

TESIS DE DOCTORADO
**LA DIALÉCTICA
PÚBLICO/PRIVADO EN LA
ROMA DEL SIGLO II A.C.:
AMBIGÜEDADES ESTOICAS
ANTE LAS REFORMAS
GRACANAS**

Adur Intxaurreandieta Ormazabal

ESCUELA DE DOCTORADO INTERNACIONAL PROGRAMA DE DOCTORADO EN
GEOGRAFÍA, HISTORIA E HISTORIA DEL ARTE

SANTIAGO DE COMPOSTELA
2018



DECLARACIÓN DO AUTOR DA TESE
**[La dialéctica público/privado en la Roma del siglo II a.C.:
Ambigüedades estoicas ante las reformas gracas]**

D. Adur Intxaurreandieta Ormazabal

Presento a miña tese, seguindo o procedemento axeitado ao Regulamento, e declaro que:

- 1) A tese abarca os resultados da elaboración do meu traballo.
- 2) De selo caso, na tese faise referencia ás colaboracións que tivo este traballo.
- 3) A tese é a versión definitiva presentada para a súa defensa e coincide coa versión enviada en formato electrónico.
- 4) Confirmando que a tese non incorre en ningún tipo de plaxio doutros autores nin de traballos presentados por min para a obtención doutros títulos.

En Santiago de Compostela, 01 de outubro de 2018

Asdo





AUTORIZACIÓN DO DIRECTOR / TITOR DA TESE

[La dialéctica público/privado en la Roma del siglo II a.C.:
Ambigüedades estoicas ante las reformas gracas]

D. Pedro López Barja de Quiroga

INFORMA:

Que a presente tese, correspóndese co traballo realizado por D. Adur Intxaurrendieta Ormazabal, baixo a miña dirección, e autorizo a súa presentación, considerando que reúne os requisitos esixidos no Regulamento de Estudos de Doutoramento da USC, e que como director desta non incorre nas causas de abstención establecidas na Lei 40/2015.

En Santiago de Compostela, 1 de outubro de 2018

Asdo







AGRADECIMIENTOS

Quiero dedicar este trabajo a todas aquellas personas que me han ayudado durante estos largos años de investigación: *Ars longa, vita brevis*. Sobre todo, a mi familia, por cuyo sacrificio he podido realizar esta labor, y en particular, a mi padre, por sus oportunas correcciones. A mi director Pedro, por su dirección en este trabajo y su enorme paciencia. A mis compañeras de máster y doctorado, en especial a estas últimas, mucho ánimo, existe un final. A mis amigos, que han supuesto un importante apoyo en los momentos más difíciles. A Alejandro, por su aporte artístico. Por último, a Laura, por haber aguantado mis sermones durante estos años con parsimonia estoica. El presente trabajo no hubiera sido posible sin vuestra ayuda.

Eskerrik asko guztioi.

Osaba Jesus Mariri: *In memoriam*.

Para aquellas piedras en el zapato:
Ex nihilo nihil fit.



Familiari, bihotz-bihotzez.
Nenik6kamen.





Índice de contenido

Lista de abreviaturas.....	19
Lista de imágenes y tablas.....	23
Introducción.....	27
Capítulo I: Aproximación a las filosofías helenísticas.....	33
1.1 – Las diferentes corrientes filosóficas.....	33
1.1.1 – Pirronismo/Escepticismo.....	37
1.1.2 – Platonismo.....	38
1.1.3 – Epicureísmo.....	45
1.1.4 – Estoicismo.....	47
1.1.4.1 – Zenón: <i>Politeia</i>	53
1.1.5 – Otras corrientes filosóficas.....	66
1.2 – Fuentes para el conocimiento de la filosofía helenística. .	68
Capítulo II: Filosofía y Roma.	77
2.1 – La dualidad romana, año 155.....	81
2.1.1 – Carnéades.....	84
2.1.2 – Catón.....	87
2.1.2.1 – <i>Orígenes</i>	93
2.1.3 – Imperialismo.....	96
2.1.3.1 – Discurso y justicia.....	100
2.2 – Triunfo del estoicismo.	109
2.2.1 – Teoría filosófica.....	111
2.2.1.1 – Formas de gobierno y participación política....	119
2.2.2 – Ejemplos de la influencia estoica.....	128
2.2.2.1 – Cicerón: <i>De officiis</i>	128
2.2.2.2 – Filosofía y vida política: Casio, Bruto y Catón.....	141
.....	141

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco.....	149
3.1 – Historiografía.....	149
3.1.1 – En lo referente a las propuestas de ambos hermanos....	154
3.1.2 – Sobre la razón del origen de la reforma.....	156
3.1.2.1 – Propuesta económica	157
3.1.2.2 – Propuesta militar.....	158
3.1.2.3 – Propuesta política.....	159
3.1.2.4 – Propuesta filosófica.....	161
3.2 – Diferenciación entre hermanos.....	163
3.2.1 – Análisis de las fuentes.....	165
3.2.1.1 – Fuentes que unen	165
3.2.1.1.1 – Cicerón: <i>Pro Sestio</i>	165
3.2.1.1.2 – Salustio.....	166
3.2.1.1.3 – Valerio Máximo.....	167
3.2.1.1.4 – Veleyo Patérculo.....	172
3.2.1.1.5 – Floro.....	176
3.2.1.1.6 – Plutarco.....	178
3.2.1.1.7 – Dión Casio.....	188
3.2.1.2 – Fuentes que separan.....	189
3.2.1.2.1 – Varrón.....	189
3.2.1.2.2 – Diodoro Sículo.....	189
3.2.1.2.3 – Apiano.....	192
3.2.1.2.4 – Lucio Ampelio.....	195
3.2.2 – Tiberio.....	196
3.2.2.1 – Apoyo: La aristocracia.....	196
3.2.2.2 – Influencia: Blosio de Cumas y el estoicismo. .	200
3.2.2.2.1 – Biografía de un filósofo.....	200
3.2.2.2.2 – Nexo de unión: Tiberio y Aristónico.....	209
3.2.2.2.3 – Guerra en Asia.....	213
3.2.2.2.4 – Blosio, las islas del sol y los <i>heliopolitai</i>	221
3.2.2.3 – Objetivo: Igualdad entre los ciudadanos.....	227

3.2.2.4 – Propuestas.....	230
3.2.3 – Cayo	235
3.2.3.1 – Apoyo: La plebe.....	240
3.2.3.2 – Influencia: Su hermano.....	247
3.2.3.3 – Objetivo: Democratización y tiranía.....	247
3.2.3.4 – Propuestas.....	252
3.2.4 – Legado.....	257
3.3 – Varrón y su visión platónica del cambio constitucional..	261
Capítulo IV: Posidonio y Diodoro, lectura estoica de la esclavitud.....	283
4.1 – ¿Por qué Sicilia?.....	283
4.1.1 – Estoicismo y esclavitud.....	292
4.1.2 – El (esclavo) bueno, el (esclavo) malo y el estoicismo. .	295
4.1.3 – Dominación.....	304
4.1.3.1 – Dominación pública.....	307
4.1.3.2 – Dominación privada.....	317
4.2 – La influencia siria en Sicilia	321
4.2.1 – Coronación.....	322
4.2.2 – Monedas.....	326
4.2.3 – Teatro.....	329
4.2.4 – Dioses.....	330
4.2.5 – Cabello.....	335
4.2.6 – Peces.....	338
4.3 – La embajada expiatoria	349
Conclusiones.....	355
Bibliografía.....	363
5.1 – Fuentes.....	363
5.2 – Bibliografía.....	385

5.3 – Recursos electrónicos.....	417
5.3.1 – Fuentes textuales.....	417
5.3.2 – Fuentes epigráficas.....	418
5.3.3 – Bibliografía.....	418
5.3.4 – Citación.....	419
5.3.5 – Otros.....	419
Anexo: Acuñaciones sicilianas de Euno.....	421







Lista de abreviaturas*

CAH = *The Cambridge Ancient History*, Cambridge University Press, Cambridge.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin.

E&K = EDELSTEIN, L., KIDD, I.G. (1994), *Posidonius: The fragments*, Cambridge University Press, Cambridge.

FRH = CORNELL, T.J. (2013), *The fragments of the Roman historians*, Oxford University Press, Oxford.

HRR = PETER, H. (1914), *Historicorum Romanorum Reliquiae*, Teubner, Leipzig.

IG = *Inscriptiones Graecae*, Ares, Chicago.

ILLRP = DEGRASSI, A. (1963/1965), *Inscriptiones Latinae Liberae Rei Publicae*, La Nuova Italia, Firenze.

ILS = DESSAU, H. (1979/1980), *Inscriptiones Latinae Selectae*, Ares, Chicago.

FDS = HÜLSER, K. (1987-1988), *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, 4 vols., Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart.

FGrHist. = JACOBY, F. (1999), *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Brill, Leiden.

L&S = LONG, A.A., SEDLEY, D.N. (1988), *The Hellenistic philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge.

LIMC = *Lexikon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, Artemis & Winkler Verlag, Zurich.

OGIS = *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, Georg Olms, Hildesheim.

OLD = GLARE, P.G.W. (1994), *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon press, Oxford.

RE/RE Suppl. = METZLER, J.B. (1894/1980), *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (Pauly–Wissowa)*, Metzlerscher Verlag, Stuttgart.

* Para las abreviaturas de las revistas se ha seguido la “Année philologique”. Enlace en el punto 5.3.4.

ADUR INTXAURRANDIETA ORMAZABAL

RS = CRAWFORD, M. (1996), *Roman Statutes. 2 vols. (BICS Supplement 64)*, Institute of Classical Studies, London.

SVF = ARNIM, I. (1968), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, B.G. Teubner, Stuttgart.

Wehrli = WEHRLI, F. (1948), *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*, Benno Schwabe & Co., Basel.





Lista de imágenes y tablas

Lámina I.	
Las escuelas filosóficas de Atenas ¹	36
Lámina II.	
<i>Les Gracques</i> - Jean-Baptiste Claude Eugène Guillaume (1853).....	156
Lámina III.	
<i>Cornélie mère des Gracques</i> - Noël Hallé (1779).....	165
Lámina IV.	
<i>Cayo s'adressant à l'assemblée de la plèbe</i> - Silvestre David Mirys (1799).....	178
Lámina V.	
<i>La mort de Caius Gracchus</i> - François Topino-Lebrun (1798).....	187
Lámina VI.	
<i>Die Akropolis von Pergamon</i> - Friedrich von Thiersch (1882).....	209
Lámina VII.	
Genealogía atálida ²	218
Lámina VIII.	
Reconstrucción del Foro romano con un anfiteatro de madera ³	239
Lámina IX.	
Cayo frente a la plebe ⁴	246
Lámina X.	
La ciudad bicéfala ⁵	281

¹ L&S (1988a), 4.

² Hansen (1971), 26.

³ Zanker (2013), 38.

⁴ Discurso de Cayo frente a la plebe en el Foro. Creado por Alejandro Merlán Casal, como parte del trabajo presentado, por el autor de esta tesis, en el congreso “Impact of Empire XIII: The impact of “Justice” on the Roman Empire”, celebrado en la ciudad de Ghent, Bélgica, entre los días 21-24 de junio de 2017.

⁵ Representación de la ciudad bicéfala creada por la ley judicial de Cayo, con Jano ubicado en media mirando con cada una de sus caras a los *equites* y a los *senatores*, que se observan de forma recelosa. Creado por Alejandro Merlán Casal.

Lámina XI.

Mapa de la Primera Guerra Servil⁶.....286

Lámina XII.

Fuente de Aretusa en la actual península de Ortigia.....346

Tabla I.

Escolarcas de la escuela estoica⁷.....53

Tabla II.

Constituciones⁸.....122

Tabla III.

Miembros de la comisión agraria⁹.....234

Tabla IV.

Batallas y peces.....348



⁶ Morton (2014), 27.

⁷ Pohlenz (2005), 500-501.

⁸ López Barja (2005), 62.

⁹ Carcopino (1967), 190-193.





Introducción

La idea que dio origen al presente trabajo, fue la de analizar la influencia que la filosofía helenística ejerció en Roma, pero resultó ser un tema prácticamente inabarcable. Conscientes de esta realidad, acotamos el marco de la idea original y como resultado nos encontramos ante el presente trabajo. La delimitación ha derivado en cuatro capítulos principales, que pueden dividirse, por una parte, en dos capítulos centrados en una aproximación a la recepción de la filosofía en Roma, y, por otra parte, los otros dos, donde se trata en profundidad la recepción del estoicismo. Por lo tanto, el primer capítulo tiene como objetivo introducir al lector en las diferentes escuelas filosóficas del helenismo y su relación con Roma. El análisis de estas corrientes resulta, en general, extremadamente difícil, debido, principalmente, al estado fragmentario de las fuentes¹⁰. Con este objetivo en mente, analizamos cuatro corrientes filosóficas relevantes en Roma, el escepticismo, el platonismo, el epicureísmo y el estoicismo, junto con algunas corrientes que apenas consiguieron influir en la realidad política y social romana. Después repasaremos las diferentes fuentes existentes para el análisis de estas corrientes.

El trabajo continúa en el capítulo segundo, donde indagaremos en mayor profundidad la influencia de estas corrientes en Roma. Primeramente centrándonos en la embajada de Carnéades, ejemplo de la bipolaridad romana, y continuando con el triunfo del estoicismo frente a las demás corrientes filosóficas. La embajada, que viajó a Roma en el año 155, se compuso de tres filósofos, destacando Carnéades, escolarca de la Academia y filósofo escéptico. La verdadera importancia de esta embajada, reside en el discurso que el filósofo realizó ante el pueblo romano, discurso que trató el tema del imperialismo romano desde un prisma escéptico. El discurso fue planteado en dos sesiones diferentes: el primer día Carnéades alabó la

¹⁰ L&S (1988a), 8. Una selección de los textos más relevantes para el análisis de la filosofía helenística en L&S (1988a-b).

dominación romana, que resultó del agrado del público; el segundo día, el filósofo cambió el discurso y criticó el imperialismo que Roma ejercía, obteniendo el rechazo de los presentes¹¹. Carnéades realizó una lectura escéptica de la dominación romana y la justicia subyacente en ella, y fue alabado y rechazado al mismo tiempo. Ese rechazo se personificará en Marco Porcio Catón, político romano que abogó por la inmediata expulsión de la embajada de Roma. Este individuo resulta muy interesante debido a la dualidad que representa, característica de la sociedad romana de su tiempo, ya que por un lado refleja el rechazo hacia lo griego en general y la filosofía en particular, pero por otro lado es un individuo con amplios conocimientos sobre la cultura griega. Este hito, es decir, la embajada, resulta muy relevante en cuanto a la realización de una interpretación sobre la influencia ejercida por la filosofía helenística en Roma.

Tras este punto, proseguimos en el segundo capítulo centrándonos en el estoicismo y en cómo esta corriente resulta la más popular en Roma. Para ello, primero analizaremos la propia escuela en profundidad, centrándonos después en el análisis de aquella parte teórica relacionada con la política, particularmente en la ya desaparecida *Politeia* de Zenón. Seguiremos con la influencia de esta corriente en ciertos aspectos, como lo es en Cicerón y en su *De officiis*, donde puede adivinarse una fuerte influencia de Panecio de Rodas, filósofo estoico y figura imprescindible para entender la irrupción del estoicismo en Roma¹². Por último, veremos el modo en el que la filosofía podía afectar a la vida política, siguiendo el final de la carrera política de tres personajes muy relevantes del s. I¹³: Casio, Bruto y Catón el joven¹⁴.

El tercer capítulo tratará el tema principal de esta tesis doctoral: la influencia del estoicismo en las políticas de los hermanos Graco. En la

¹¹ Lact. *Inst.* 5.14.3-5.

¹² Erskine (1990), 214; Sedley (2003), 23; Pohlenz (2005), 542-543.

¹³ Todas las fechas de este trabajo serán a.C. a no ser que se especifique lo contrario.

¹⁴ Sedley (1997), 41-53; Pohlenz (2005), 554.

década de los años 30 y años 20 del s. II, estos dos políticos romanos, Tiberio y Cayo, fueron el centro de toda la atención del momento. Su legado, perduró en el tiempo convirtiéndose en el paradigma de la revolución o de la tiranía para los antiguos. Las disputas surgidas a raíz de sus propuestas políticas y legales, sirvieron como punto de partida para los posteriores conflictos que la república sufrió hasta época augústea¹⁵. Ambos hermanos ocuparon el cargo de tribuno de la plebe, y en condición de tal, promulgaron ciertas leyes. Estas leyes sirvieron a diferentes fines políticos y sociales. Por norma general, las fuentes tienden a unificar a ambos hermanos, aunque existen salvedades¹⁶. Nuestra visión se basa mayormente en estas salvedades, y defendemos un postulado que aboga por diferenciar las medidas políticas de los dos hermanos, analizando todas las fuentes que tratan el período. Para ello, utilizamos como base el estoicismo, corriente filosófica que promueve la igualdad entre aquellos que son iguales, y que encaja con las medidas adoptadas por Tiberio en sus reformas¹⁷. La influencia estoica la ejercerá en Tiberio su tutor, Bloasio de Cumas¹⁸, y para analizar esa influencia trataremos al personaje en profundidad, enfatizando su fidelidad a Tiberio tras su muerte y su actividad política posterior en la guerra de Aristónico, candidato al trono del reino de Pérgamo¹⁹.

Cayo, en cambio, basa su poder en la plebe, tratando de otorgar a este grupo una mayor relevancia política. Algunos autores clásicos interpretarán esto como un intento de destrucción de la organización social, lo que Diodoro Sículo, influenciado por el estoico Posidonio de

¹⁵ Varios autores clásicos interpretaron los hechos de esta forma; Non. P.728L = Varro, *De vita populi romani*, fr. 114 Riposati = 425 Salvatore; App. *BC* 1.2, 1.8-4.27; Amp. 26; Sal. *Jug.* 42.1-5; Val. *Max.* 6.3.1.

¹⁶ Unifican: Cic. *Sest.* 103; D.C. 24.83-25.85; Flor. 2.3.15-16; Plu. *CG* 1; Sal. *Jug.* 42; Val. *Max.* 6.3.1; Vell. 2.6.1. Separan: App. *BC* 1.11-22; D.S. 34/35.25.1; Non. P.728L = Varro, *De vita populi romani*, fr. 114 Riposati = 425 Salvatore.

¹⁷ Erskine (1990), 169.

¹⁸ Plu. *TG* 8.

¹⁹ Sobre el juicio; Plu. *TG* 20. Sobre su huida a Asia; Cic. *Amic.* 11.37.

Apamea, denomina *sumpnoia* (συμπνóια), y que podemos traducir como armonía²⁰. Con este fin en mente, Cayo tratará de atraer a los *equites* a su bando²¹. Esta armonía, según Varrón, debe presidir las relaciones entre las dos élites gobernantes romanas, los *equites* y los *senatores*²². El capítulo finalizará con un análisis sobre la interpretación que este autor realiza de la *lex iudiciaria* de Cayo, una ley que otorgó la potestad de los juicios *de repetundis* a los *equites*, cuando era tradición que los *senatores* se encargaran de ellos²³. La interpretación realizada por Varrón se basa en el platonismo, concretamente en la destrucción de la *Kallipolis*, ciudad ideada por Platón en su tratado *La república*, y que conocerá su fin cuando aquéllos que deben defenderla se vuelvan unos contra otros²⁴.

Como capítulo final, analizaremos un conflicto contemporáneo de Tiberio, la Primera Guerra Servil (139-132), y cómo algunas fuentes realizan una lectura estoica del conflicto, y lo que es más importante, de la esclavitud. Diodoro Sículo, principal fuente para este conflicto, se inspira en gran medida en el filósofo estoico Posidonio de Apamea, quien escribió un relato sobre el conflicto, aunque no ha sobrevivido. La influencia del estoicismo resulta palpable en el relato de Diodoro, desde un punto de vista estoico, la esclavitud no resultaba natural a ningún ser humano²⁵; sin embargo, para la época que nos concierne, el s. II, existía un nuevo estoicismo que interpretaba la esclavitud de otro modo. Diodoro/Posidonio, afin a este estoicismo que será llamado “medio”, percibía la esclavitud como algo que no tiene relevancia ninguna en la búsqueda de la virtud, es decir, un esclavo podía llegar a

²⁰ D.S. 35 fr.10.1 Goukowski = 34/35.25.1 Walton. Dionisio de Halicarnaso utiliza un término diferente sin relación tan estrecha con el estoicismo; *Homonoia* (Ὁμόνοια); D.H. 2.11.2.

²¹ Meier (1966), 99; Botteri, Raskolnikoff (1983), 66.

²² Non. P.728L = Varro, *De vita populi romani*, fr. 114 Riposati = 425 Salvatore.

²³ Flor. 2.1, 2.5, 3.13.1, 3.17.3; Liv. *Epit.* 60; Plu. *CG* 5.1; Rotondi (1990), 308.

²⁴ Pl. *R.* 415c.

²⁵ Philo. *De septen. et fest. Dieb.* 2.283M. = *SVF* 352; Cic. *Offic.* 1.21.

ser igual de virtuoso que su amo²⁶. Diodoro/Posidonio, durante la narración del conflicto, nos muestra una situación límite, unos esclavos malnutridos y maltratados que se sublevaron por necesidad²⁷, lo que denota cierta simpatía hacia su causa. Sin embargo, la rebelión contra la autoridad romana resultaba claramente negativa, por lo que Diodoro/Posidonio decide crear un arquetipo de esclavo malo (Euno, líder de la rebelión) y otro bueno (Cleón y Comano, lugartenientes de Euno). El capítulo continúa con el análisis, mediante ciertos ejemplos concretos, de la presencia siria en dicho conflicto, y cómo esa realidad siria es remarcada con especial énfasis debido principalmente al origen sirio del propio Posidonio, que compartía ciudad de procedencia con Euno. Por último, veremos cómo una embajada fue enviada a Sicilia, tras el asesinato de Tiberio en Roma, con el fin de purificar, por un lado, el pecado de haber asesinado a un tribuno de la plebe, y por lo tanto, a una figura sacrosanta²⁸, y por otro lado, el santuario de Enna, ciudad tomada por lo rebeldes²⁹.

²⁶ Sen. *Ep.* 47.15.

²⁷ D.S. 34/35.2.13-14.

²⁸ Sánchez León (2004a), 142.

²⁹ Noël (2013), 102.



Capítulo I: Aproximación a las filosofías helenísticas

Este primer capítulo tiene como objetivo el acercamiento al estado de la filosofía helenística y la forma en que las diferentes corrientes interactúan con la sociedad romana (1.1). Al ser un tema muy general, este capítulo tratará de ser lo más breve posible, con la única intención de contextualizar mejor el trabajo. El capítulo se dividirá en un breve análisis sobre las corrientes filosóficas más relevantes, es decir, el pirronismo o escepticismo (1.1.1), el platonismo (1.1.2), el epicureísmo (1.1.3) y el estoicismo (1.1.4), junto con otras corrientes no tan influyentes como las anteriores, entre las que se encuentran a los aristotélicos o peripatéticos, los cínicos, los megáricos y los hedonistas cirenaicos (1.1.5). Por último, se realiza un pequeño recopilatorio sobre las principales fuentes para el estudio de la filosofía helenística (1.2).

1.1 – LAS DIFERENTES CORRIENTES FILOSÓFICAS

La influencia que en Roma tuvo la filosofía griega es un tema que recoge un espectro muy amplio, y ha sido extensamente tratado por la historiografía más variada. No es mi intención realizar un análisis exhaustivo de la cuestión, puesto que de ser así, no podría abarcarse en tan pocas páginas. Más bien pretendo llevar a cabo una pequeña aproximación al tema para después poder centrarnos en la influencia que el estoicismo ejerció en las reformas de los hermanos Graco, el tema principal de este trabajo. Por lo tanto, debemos hacernos una idea de cómo la filosofía griega penetra en la ciudad latina, en cómo afecta a sus habitantes, es decir, a la aristocracia, y cómo la filosofía griega es reelaborada en un contexto totalmente romano. La filosofía resulta especialmente interesante para el aristócrata romano en cuanto a que pueda ser práctica, de ahí el auge del estoicismo³⁰.

³⁰ Pohlenz (2005), 535. El mismo autor afirma que, al interpretar un hecho, el griego se pregunta qué cosa había pensado el autor, mientras que el romano se pregunta qué cosa

Ya Quintiliano, en el s. I d.C., advertía a la juventud aristocrática del objetivo último de la filosofía griega para el político romano, la utilización de las diferentes ideas o *theseis* (θέσεις) que estas corrientes proponen para su implantación en el discurso del orador, por supuesto, aderezado con alguna referencia romana³¹. Para ello, estas corrientes filosóficas deberían adecuarse a la *uirtus* romana³². Las diferentes escuelas se enfrentarán entre sí por diversas cuestiones filosóficas, tratando todas ellas de imponer sus puntos de vista frente a las demás³³. El debate, por lo tanto, se interpretará como algo

había querido; Pohlenz (2005), 569. Erskine define que no solo el aspecto político fue aquello que cautivó al oyente romano, sino la estricta moralidad de la *Stoa* y la virtud como único bien a desear; Erskine (1990), 209.

³¹ “Roma dispone de tantos ejemplos como Grecia de preceptos, y los ejemplos son más importantes”; *Quantum enim Graeci praeceptis ualent, tantum Romani, quod est maius, exemplis*; Quint. *Inst.* 12.2.30; Griffin (1989a), 15. Quintiliano responde a la mentalidad práctica que la sociedad romana de la época tenía. Cicerón es un claro ejemplo de esta práctica, ejemplificándola en varias de sus obras donde expone su dominio sobre la retórica griega. Es el caso de *De inventione*, una de sus primeras obras, o las posteriores perfeccionadas, gracias a la experiencia de la madurez, *De oratore*, *Brutus*, *Orator*, *Topica* o *Partitiones oratoriae*; Powell, Paterson (2004), 43. En cuanto a las referencias romanas, resultaban de vital importancia para ofrecer una mayor cercanía al público. De hecho, la pretensión por parte del orador de demostrar su conocimiento de la cultura griega no podía sino irritar a la audiencia; Cic. *de Orat.* 1.47, 1.102, 1.221, 2.4, 2.18; Cic. *Flac.* 9-12; Cic. *Arch.* 6.14-7.16, 8.19-12.30. Un análisis sobre este tema y las fuentes citadas en Craig (1986), 233, n. 11.

³² Descrita como la suma de varias cualidades que todo buen romano debía tener, como lo son la *pietas*, es decir, el deber religioso que relacionaba al individuo con la divinidad, la familia y el prójimo; la justicia, que enseñaba a respetar las prescripciones del *ius*; la *fides* y la honestidad, la lealtad que se inspira a la ley moral y el respeto a la palabra dada; la laboriosidad y la habilidad; la simplicidad y la parsimonia; la capacidad de descansar en el mismo puesto durante el combate, etc. La *uirtus* constituye una obligación para todo romano, pero el fin último será la adquisición de los *honores*, prueba de que el pueblo romano concede el máximo reconocimiento. La diferencia entre la *uirtus* romana y la *arete* (ἀρετή) griega radica en que la primera responde al hombre en cuanto a la masculinidad, la segunda en cambio responde al hombre como persona y es ligada a su espíritu. La *arete* griega no tenía, por lo tanto, una connotación viril y civil; Pohlenz (2005), 536-540, 564. Lo opuesto a la *uirtus* romana sería la *inertia*, que algunos romanos consideraban que la cultura griega traía implícitamente consigo; Moatti (2008), 142.

³³ Como ejemplo, cuenta Cicerón que el romano L. Gelio Poplicola, investido gobernador de

necesario, que favorece la dialéctica, mejora la dicción y desarrolla la retórica del filósofo³⁴, algo que resulta de un enorme interés para el orador romano.

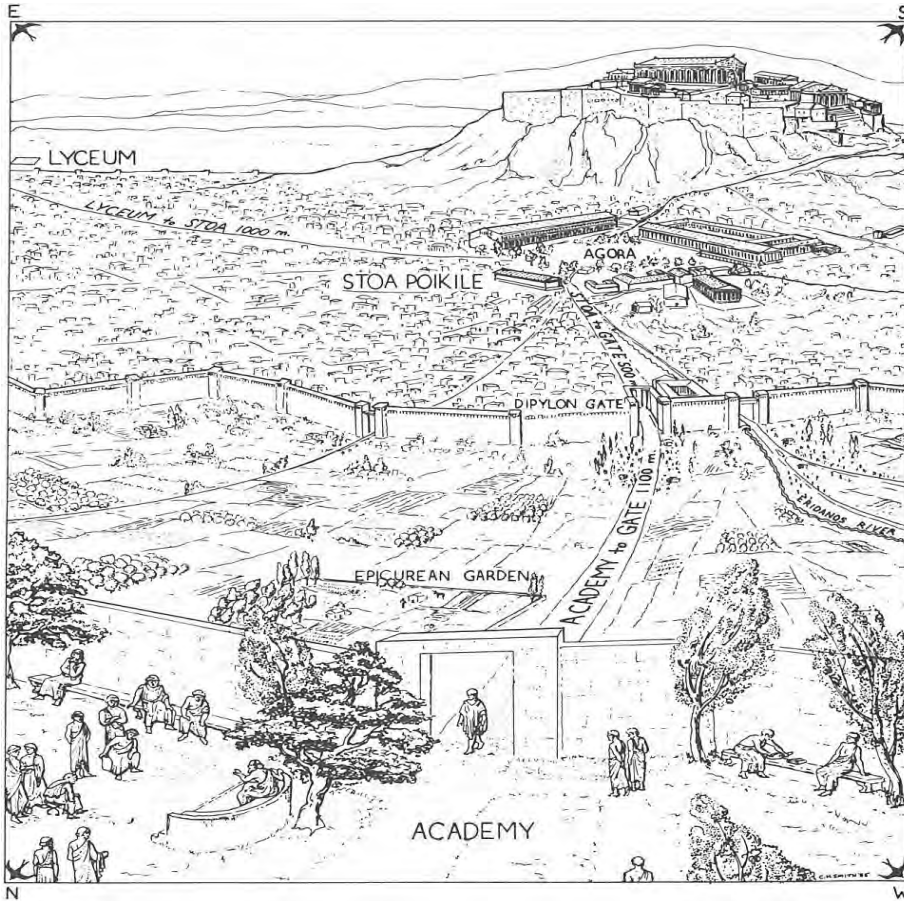
Con esta idea en mente, nos centraremos en dos puntos, las diversas corrientes filosóficas de época helenística³⁵, y la influencia que éstas tuvieron en Roma en mayor o menor medida. Para ello debemos centrarnos en los filósofos helenos que resultaron ser más relevantes para la evolución y el desarrollo de esta actividad en Roma, analizando a los más destacados en sus respectivas corrientes. Así pues, nos encontramos con cuatro corrientes principales: el pirronismo o el escepticismo, el platonismo, el epicureísmo y el estoicismo. A continuación repasaremos las fuentes existentes en cuanto al complicado tema de la filosofía helenística, para centrarnos después en las diferentes corrientes y su influencia en Roma³⁶.

Asia y llegado a Atenas en el 93, llamó a todos los filósofos de la ciudad para que se unieran en un espacio y allí les instó a llegar a un acuerdo entre ellos si no querían desperdiciar sus vidas debatiendo, autodenominándose árbitro de la disputa: *Atticus: Quia me Athenis audire ex Phaedro meo memini, Gellium familiarem tuum, quom pro consule ex praetura in Graeciam uenisset <esset> que Athenis, philosophos, qui tum erant, in locum unum conuocasse ipsisque magno opere auctorem fuisse, ut aliquando controuersiarum aliquem facerent modum. Quodsi essent eo animo ut nollent aetatem in litibus conterere, posse rem conuenire, et simul operam suam illis esse pollicitum, si posset inter eos aliquid conuenire. Marcus: loculare istuc quidem, Pomponi, et a multis saepe derisum; Cic. Leg. 1.53.* Cicerón califica el acto como una broma, pero es un claro ejemplo que refleja el grado de rivalidad que había entre las diferentes escuelas; Griffin (1989a), 14-15.

³⁴ Griffin (1989a), 9.

³⁵ Long y Sedley realizan una interesante ruta por las diferentes escuelas filosóficas que en Atenas se encontraban en el año 272, que puede apreciarse en la imagen adjunta; L&S (1988a), 1-6.

³⁶ En cuanto al material de estudio, las principales obras contemporáneas que se deben consultar sobre la filosofía helenística son las siguientes. Para una revisión detallada sobre la bibliografía Algra *et al.* (1999), Long (1974), Eler (1983), Sharples (1996) y Mas (2006b y 2011), Mitsis (2005). Existen importantes obras que solo se centran en temas específicos de la filosofía, como lo son Barnes *et al.* (1980) sobre la epistemología, Schofield y Striker (1986) sobre la ética y Laks y Schofield (1995) sobre la política. En cuanto a las escuelas, varias obras importantes se centran en alguna de ellas. Para los **peripatéticos** Gottschalk (1972), sobre las opiniones de los escolarcas, Lynch (1972),



Lám. I. Las escuelas filosóficas de Atenas³⁷

sobre el Liceo, y Natali (1991). Para la Academia y los **escépticos**, Dal Pra (1975), Gucker (1978), Tarrant (1985). Para el **estoicismo**, Ioppolo (1986) y Dillon (1996), sobre el debate con la Academia, Erskine (1990) y Schofield (1991) sobre la política. Para los **epicúreos**, Clay (1998), Sedley (1998). Para una combinación de ambos, sobre las estructuras del epicureísmo y el estoicismo, y su conexión con Platón, Gill (2006). Por último, para el **cinismo**, Goulet-Cazé y Goulet (1993).

³⁷ L&S (1988a), 4.

1.1.1 – Pirronismo/Escepticismo

El pirronismo o el escepticismo, surge en el s. IV, y obtiene cierta relevancia en el mundo heleno. No obstante, no es hasta la asimilación de esta corriente por parte de la Academia cuando el escepticismo adquiere su mayor grado de popularidad, y es debido a la influencia de esta escuela, que alcanza cierta relevancia en Roma. Ese nuevo empuje que recibe la corriente en la ciudad se reflejará en dos personajes muy relevantes, Carnéades de Cirene y Filón de Larisa. De estos dos filósofos, el segundo será quien ejerza una mayor influencia en la sociedad romana, llevando los postulados de Pirrón a la ciudad latina.

A partir de ahora es cuando esta corriente entra en contacto directo con Roma, gracias a Carnéades de Cirene, de quien se hablará en mayor profundidad en el punto 2.1.1, por lo que no nos centraremos mucho en él por ahora. Nacido en torno al 215 en Cirene, fue discípulo de Heguesino y su sucesor en la Academia hacia el 162. En el 155 forma parte de la embajada enviada por Atenas a Roma, un hito dentro de la historia sobre la influencia de la filosofía griega en Roma debido al ejemplo que significa en la comprensión de la dualidad romana frente a esta materia³⁸. Conocido Carnéades por ser un gran orador, fue también un gran crítico del estoico Crisipo. De la relación intelectual entre ambos personajes apuntó el propio Carnéades que, siguiendo el popular dicho del momento de que si Crisipo no hubiera existido tampoco hubiera existido el estoicismo, Carnéades añadía que si Crisipo no hubiera existido, tampoco él

³⁸ Esta dualidad es personificado en la figura de Catón, gran conocedor de la cultura griega, y aún así trataba de rechazarla desde el momento en que ésta pudiera afectar a la *uirtus*. Pohlenz muestra un Catón obligado a escuchar el discurso de Carnéades sobre la dominación romana y la injusticia que se esconde en ella, sin creerlo del todo pero incapaz de debatirlo debido a los limitados medios dialécticos que los romanos tenían en comparación a los griegos. Por ello puede entenderse, en opinión del autor, que el estoicismo triunfara en Roma; Pohlenz (2005), 539. Pero esto será tratado en profundidad en el punto 2.1.

habría existido³⁹. Su mayor aportación a la Academia fue la de introducir la “probabilidad”, cambiando completamente el rumbo que la escuela llevaba⁴⁰.

1.1.2 – Platonismo

El platonismo y por lo tanto, la Academia, conocieron diversas fases en su historia. En palabras de Sexto Empírico, hubo tres escuelas: la Academia Original o Vieja, creada por Platón; la Academia Media o escéptica, con el liderato de Arcesilao; y la Academia Nueva, dirigida por Carnéades y Clitómaco⁴¹.

Centrémonos ahora en Filón para seguir con su alumno Antíoco. Filón de Larisa (159-84/83) modificó el sistema de nuevo durante su exilio en Roma. Debido a su estancia en la ciudad, y a su influencia en personajes relevantes del panorama político romano, este autor resulta de mayor relevancia para nuestro propósito, por lo que le dedicaremos más espacio que a los demás. Como es habitual para los filósofos de la época, no se conoce demasiado sobre él⁴². Para poder construir una idea general sobre su cronología vital, nos basaremos en un texto recogido por Dorandi y que proviene en origen de Filodemo:

“Filón, que sucedió a Clitómaco, nació en el año del arconte Aristecmo, y vino a Atenas a la edad de 24 años en el año del arconte Nicómaco. Estudió en su ciudad natal con Calicles, pupilo de Carnéades por 8 años, con Clitómaco por 14 años. ...con Apolodoro... 2 ...7 con el estoico... Comenzó a liderar la escuela en el año del arconte Policleto. Habiendo vivido 74 años, murió en el año del arconte Niceto... (las siguientes 20 líneas son ilegibles) ... Habiendo vivido 60... años, murió en el año

³⁹ Mosterín (2013), 162.

⁴⁰ Brittain (2001), 211.

⁴¹ S.E. P. 1.220. También dice que hubo quien opinaba que existieron dos escuelas más: una cuarta, la de Filón y Cármidas, y una quinta, la de Antíoco.

⁴² Véase Barnes (1989), 51-96.

del arconte Niceto⁴³.

Filón procedía de Larisa, en Tesalia, y encontramos solamente una mención al lugar de origen de Filón en las fuentes, debida a Juan Estobeo⁴⁴. Como hemos visto en el texto anterior, sabemos que Filón estudió en su ciudad natal bajo la tutela de Calicles, un pupilo de Carnéades. El filósofo abandonó su ciudad natal y, según nos cuenta Cicerón, jamás volvió a ella⁴⁵. Después viajó a Atenas y allí fue discípulo de Clitómaco desde el 134/133 hasta el 120/119⁴⁶, y durante diez años, entre 120/119 y 110/109, siguió siendo pupilo de varios filósofos no identificados⁴⁷. En 110/109 fue elegido como escolarca de la Academia, y permaneció allí 21 años, hasta el estallido de la Guerra Mitrídatica en 89/88⁴⁸. Mitrídates consiguió conquistar Capadocia y

⁴³ λόγῳ καὶ τῶμ βίον. Φῶν δὲ διαδεξάμ[ε]νο {ι}ς Κλειτόμαχ[ον] ἐγενν[ή]θη ἐπ' Ἀρισταίχμο[υ, παρε[γ]ένε[το]/⁵ δ' εἰς Ἀθήνας πε[ρ]ὶ τέ[τ]τα[ρα]/καὶ εἰ[κοσ]ῖν ὑ[π]άρχων ἐ[τ]ῶν/κατὰ Νικόμαχο[υ], ἐσχολα/κῶς ἐ[ν] τῇ πατρίδι Καλλι[ι]/κλει τῶι Καρ[ν]εάδου γ[νω]/¹⁰ ρίμῳ περὶ ὀκτ[ὼ] σχε[δόν] ἔτη, Κλειτομάχῳι δὲ δέκα/καὶ τέ[τ]ταρ[α...]. Α[.]ΝΑ/[...] δ' Ἀπολλοδώρῳι ΔΕ/[...] δύο. Ν[.....] δ' ἐπτά/¹⁵ τῶι Στωικῶ[ι...]. ἦ[ρ]ξάτο/δ' [ἐβ]δ[ο]/μήκοντ' ἔτη [καὶ τέ]τ[ταρ]α κατέστρεψεν ἐπ[ι] Νι[κ]ήτου
IN/²⁰[...]ET[.]APA[---/---/.....].ΣΚΝ[...].ΑΙΔΕΑΝ[...].ΜΕΤΑΓΑ[...].ΟΤΤΑΙ. [---]/²⁴ (las siguientes 11 líneas apenas son legibles) /³⁵.....] ἐξερ[γασ]αμ[εν]---/...].ΚΑΙ[...].Α[...].ΙΣΑΛ[...].ΣΑ[...].ΟΔ[...].ΟΥ[---/....]. ΠΟΙ[...].ΛΑΣ ΑΕ[...].ΕΙΤΟ[...].ΤΩΣΕΙΣ. βιώσας δ' [..]/⁴⁰ καὶ ἐξήκοντ' ἔτη [κατέστρε/ψε]ν ἐπὶ Νικίτου [---/...]. ΙΑΝ ἔν τῶι τ[ρ]ίτωι Τ[---]/; Brittain (2001), 39-40. Brittain analiza minuciosamente este fragmento; Brittain (2001), 38-43. El autor, basándose en las fechas dadas de los arcontes atenienses, construye una cronología para Filón: 1) Filón nace en 159/158, siendo Aristecmo arconte. 2) Se desplaza a Atenas en 134/133, siendo arconte Nicómaco. 3) Se convierte en escolarca de la Academia en 110/109, siendo arconte Policleto. 4) Muere en 84/83, siendo arconte Niceto; Brittain (2001), 41.

⁴⁴ “Filón era de Larisa, filósofo académico, y estudiante de Clitómaco...”; Φίλων ἐγένετο Λαρισαῖος, φιλόσοφος Ἀκαδημαϊκός, ἀκουστής Κλειτομάχου...; Stob. *Ec.* 2.7.38-40 = Wachsmuth, p. 39.

⁴⁵ Cic. *Tusc.* 5.107.

⁴⁶ Brittain (2001), 45.

⁴⁷ Entre 120/119 y 118/117 fue pupilo de un tal Apolodoro, y entre 118/117 y 111/110 de un filósofo estoico de quien desconocemos el nombre; Brittain (2001), 49.

⁴⁸ Brittain (2001), 53.

Bitinia, e invadió las provincias romanas de Asia y Cilicia en el año 88. Los denominados *optimates* atenienses por Cicerón, partieron de Atenas tras la tiranía de Medeios⁴⁹. A principios del año 88 un filósofo peripatético llamado Atenión, fue elegido como general a su regreso como embajador de Atenas en Asia, base de operaciones de Mitrídates, e inmediatamente asumió la tiranía sobre la ciudad⁵⁰. Atenas cambió en este punto de bando, aunque se desconoce si inducido por el nuevo tirano o por voluntad popular, y permaneció en el bando de Mitrídates hasta que Sila consiguió tomar la ciudad en el año 86, aún incluso habiendo cambiado de tirano por el epicúreo Aristón⁵¹.

Filón llega pues a Roma, en el año 88 y permanecerá allí hasta su muerte en el año 84. Este período está caracterizado por una situación socio-política bastante convulsa, pues Sila, que era cónsul, había ocupado la ciudad expulsando a Mario. Pero el contexto de la guerra mitridática lo hace partir inmediatamente. El cónsul del año 87, Lucio Cornelio Cinna, fue expulsado de la ciudad, pero volvió a Roma acompañado por las tropas de Mario. Éste había vuelto a apoderarse de la ciudad, pero murió en el año 86. En el 84 Cinna fue asesinado y Sila, viendo una oportunidad de tomar el control de la ciudad, se preparó para la marcha. Este es el contexto en el que se hallaba sumergida la ciudad durante la estancia de Filón⁵². En este período Filón ejerce de maestro de Cicerón, que nos transcribe su propia actividad filosófica durante este período como una forma de evadirse de las turbulencias políticas del período político del momento⁵³.

⁴⁹ “Al mismo tiempo, cuando, debido a la guerra Mitridática, Filón – escolarca de la Academia – partió de Atenas con los *optimates* atenienses, llegó a Roma...”; *eodemque tempore, cum princeps Academiae Philo cum Atheniensium optimatibus Mithridatico bello domo profugisset, Romamque uenisset...*; Cic. *Brut.* 306.

⁵⁰ Ath. 5.211d-5.215b.

⁵¹ La participación de este personaje en el asedio de la ciudad por Sila es descrita en Apiano y Plutarco; App. *Mith.* 28-39; Plu. *Sull.* 12-14.
⁵² Brittain (2001), 64.

⁵³ “Agitado por un asombroso entusiasmo por la filosofía, dí mi tiempo por completo a

Durante su estancia en Roma, Filón pronuncia un gran número de conferencias públicas⁵⁴, ganándose muchos adeptos entre la élite romana⁵⁵. Entre ellos obviamente nos encontramos al propio Cicerón⁵⁶, pero también a otros personajes destacados del momento como Cátulo el Mayor⁵⁷, o tres familiares de Lúculo, individuos descritos como *docti homines*⁵⁸. Estas lecturas contenían lo que más tarde pasó a llamarse como “Libros Romanos”, y probablemente fueron publicados en algún momento del año 87⁵⁹. La redacción de esta obra es lo último que se conoce del filósofo antes de su muerte en 84/83⁶⁰.

Filón. La razón por la que pasé tanto tiempo en este estudio -aunque la variedad y la magnitud de los temas mismos me mantuvieron ocupados con gran alegría- fue que el orden de los tribunales de justicia parecía haber desaparecido para siempre”; *totum ei (Philoni) me tradidi admirabili quodam ad philosophiam studio concitatus, in quo hoc etiam commorabar, etsi rerum ipsarum uarietas et magnitudo summa me delectatione retinebat, sed tamen sublata iam esse in perpetuum ratio iudiciorum uidebatur*; Cic. Brut. 306.

⁵⁴ “Pero en nuestra época Filón, a quien yo he oído con frecuencia, introdujo la costumbre de enseñar, en determinadas horas, los preceptos de los oradores y, en otras, los de los filósofos”; *Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audiuiimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum*; Cic. Tusc. 2.3.9.

⁵⁵ “Después de haber terminado sus primeros estudios, tomó las lecciones de Filón, filósofo de la Academia, quien de todos los discípulos de Clitómaco, había excitado más la admiración de los romanos por la belleza de su elocuencia y merecía su afecto por la honestidad de sus modales”; *Ἀπαλλαγείς δὲ τῶν ἐν παισὶ διατριβῶν Φίλωνος ἤκουσε τοῦ ἐξ Ἀκαδημείας, ὃν μάλιστα Ῥωμαῖοι τῶν Κλειτομάχου συνήθων καὶ διὰ τὸν λόγον ἐθαύμασαν καὶ διὰ τὸν τρόπον ἠγάπησαν*; Plu. Cic. 3.1.

⁵⁶ Cic. Brut. 306-307; Cic. Fam. 13.1.2; Cic. N.D. 1.3.6; Cic. Ac. 1.6.13; Plu. Cic. 3.1.

⁵⁷ Cic. Ac. 2.4.12.

⁵⁸ P. Selio, C. Selio y Tetrilio Rogo; Cic. Ac. 2.4.11.

⁵⁹ Cicerón nos dice que los tres hombres eruditos habían oído estas lecturas del mismo Filón, y que lo habían transcrito en dos libros del propio Filón; *se illa audiuisset Romae de Philone et ab eo ipso illos duos libros dicerent descripsisse*; Cic. Ac. 2.4.11. Cicerón afirma que es lo que está escrito en esos libros y que además ha oído del propio Filón que no existen dos Academias; *negat in libris, quod coram etiam ex eo ipso audiebamus, duas Academias esse erroremque eorum, qui ita putarunt, coarguit*; Cic. Ac. 1.4.13; Brittain (2001), 66.

⁶⁰ Esta obra es la única que conocemos que el filósofo escribió con certeza; Cic. Ac. 2.4.11-12. Su contenido aparece en Cicerón y también en Sexto Empírico; Cic. Ac. 1.4.13,

Filón realizó varios aportes a la corriente. Contrario a las creencias de los estoicos, pero inspirado en las premisas de Carnéades, afirmaba que era posible acercarse a la verdad, ya que las cosas son reales en su propia naturaleza, aunque la doctrina estoica no permite llegar a la comprensión de dicha naturaleza. Los académicos se convirtieron, pues, en estoicos luchando contra estoicos, debido a todos los préstamos que la filosofía de la *stoa* hizo a la Academia. Esta afirmación proviene de Enésimo (80-10), que liderando la Academia la volvió hacia el pirronismo más antiguo⁶¹.

En cuanto a Antíoco, éste nació en Ascalón en el año 130⁶². Parece que Antíoco no pasó más que su infancia en su ciudad natal y, según Cicerón, jamás regresó⁶³. Marchó a Atenas y allí, tras unos primeros acercamientos al estoicismo, se adscribió a la Academia, que en aquel momento estaba dirigida por Filón⁶⁴. Filón fue su maestro en aquella época, y estudió durante tanto tiempo que según Cicerón nadie más dedicó tamaño esfuerzo a esta tarea como lo hizo Antíoco⁶⁵.

2.4.11-12, 2.6.18; S.E. *P.* 1.33.235. Según Brittain es probable que los comentarios de Agustín de Hipona y de Numenio provengan de la obra de Filón; August. *Contra Ac.* 3.41; Numenio: Des Places F28; Brittain (2001), 70-71. Sobre el resto de obras que posiblemente hubiera escrito el filósofo consúltese al mismo autor; Brittain (2001), 70-72.

⁶¹ Phot. *Bibl.* 169b18-170b3 = L&S 71C.

⁶² Para una visión detallada sobre Antíoco y su efecto en la Academia véase Glucker (1978) y Barnes (1989). La región de Palestina resultó ser bastante rica en cuanto a intelectuales, pues nos encontramos con figuras como el filósofo estoico Posidonio, procedente de Apamea, a Meleagro, escritor de epigramas, Menipo el satírico o el filósofo epicúreo Filodemo, quienes procedían de la vecina Gadara. En cuanto a la propia ciudad de Ascalón, solamente se conoce a un individuo destacable anterior a Antíoco, el filósofo estoico Sosio, que tal vez pudo haber ejercido alguna influencia en la carrera de Antíoco, puesto que éste le dedicó un diálogo; como señala Dillon (1996), 52.

⁶³ Cic. *Tusc.* 5.37.107.

⁶⁴ Recibió algunas lecciones de la cabeza de la escuela estoica de aquel tiempo, Mnesarco, pupilo de Panecio; Numenio: Des Places F28. Dillon rechaza esta idea y para ello se vale de un fragmento de Cicerón, esto nos hace pensar que probablemente se trate de una construcción posterior que tiene como objetivo mostrar a un Antíoco vacilante e indeciso; Cic. *Ac. Pr.* 69; Dillon (1996), 52-53.

⁶⁵ Cic. *Ac. Pr.* 69. Dillon deduce que si tanto tiempo estuvo bajo su tutela es probable que Antíoco llegara a Atenas el mismo año que Filón llegó a convertirse en escolarca de la

Perteneció durante su juventud a la corriente ya establecida de Arcesilao y Carnéades, y desarrollada más tarde por Filón, llegando a escribir varias obras a su favor, aunque con los años surgió una gran enemistad entre alumno y maestro⁶⁶.

Este distanciamiento, que ya comenzó a manifestarse previamente, alcanzó su punto álgido cuando Antíoco se refugió en Roma junto con su maestro, debido al avance de las tropas de Mitridates. Allí L. Lúculo, un importante aristócrata romano, lo identificó como el mejor pupilo de Filón, lo que abrió las puertas de Antíoco a la aristocracia romana. Lúculo partió en el año 87 como cuestor a la provincia de Asia, y Antíoco lo acompañó. Cicerón narra un importante episodio que muestra el punto de tensión que alcanzarán alumno y maestro: Cicerón describe la llegada de los libros romanos de Filón a Alejandría, donde se hallaba Lúculo junto con su séquito. En su séquito se encontraban Antíoco y un amigo suyo que llegó de visita, Heráclito de Tiro, filósofo que también fue alumno de Clitómaco y de Filón, y un campeón de aquella nueva filosofía que resurgía de sus cenizas en aquel tiempo, es decir, la Academia Nueva. La llegada de los libros a la ciudad alteró de forma notable a Antíoco, al que según Lúculo, nunca antes vio en ese estado. Heráclito confirmó la pertenencia de esos textos a Filón, su antiguo maestro. Antíoco decidió entonces escribir un libro en contra de su maestro, el *Sosus*, libro que posiblemente inspiró a Cicerón para escribir este episodio⁶⁷.

Tras la caída de Atenas, en el año 88, la Academia desapareció como institución, y no resurgirá hasta el s. IV d.C. Sin embargo, la Academia no murió para las futuras generaciones, debido mayormente a Antíoco, que según Cicerón, volvió a Atenas para dar conferencias

Academia, en 110; Dillon (1996), 53.

⁶⁶ August. *Contra Acad.* 2.15; Cic. *Ac. Pr.* 69; Plu. *Cic.* 4.1-3. Tanto Numenio como Agustín de Hipona lo achacan a su relación con el estoicismo; Numenio: Des Places F28; August. *Contra Acad.* 3.41; Dillon (1996), 53, n. 2-3.

⁶⁷ Cic. *Ac.* 2.4.12; Dillon (1996), 54.

en torno al año 79, donde él mismo lo oyó⁶⁸. Antíoco muere en el año 68, durante las campañas de su amigo Lúculo en Siria, y la escuela (no física) fue dirigida desde Atenas por su hermano Aristo hasta el año 50 aproximadamente⁶⁹. A él debe la Academia el alejamiento de las doctrinas escépticas de Filón, y el resurgimiento de la escuela conocida como Academia Nueva⁷⁰. En cuanto a sus discípulos romanos, los más relevantes fueron Cicerón y Varrón⁷¹.

En cuanto a las doctrinas del platonismo del período, existe un giro hacia el escepticismo que cambia la escuela, y es liderado por Arcesilao⁷². No obstante, Antíoco fijó su atención en las ideas de Platón, abandonando el escepticismo, y recriminó a Filón, su maestro,

⁶⁸ Cic. *Fin.* 5.2.6. Parece que Cicerón alababa la elocuencia de Antíoco, pero no así su alejamiento del escepticismo de Filón; Cic. *Brut.* 315; Plu. *Cic.* 4.1. Incluso el propio Antíoco, que apoyaba la participación del hombre sabio en la política, instó a Cicerón a que volviera a Roma tras la muerte de Sila; Plu. *Cic.* 4.4.

⁶⁹ Dillon (1996), 61.

⁷⁰ Dillon llega a afirmar que si Filón hubiera dejado huella en alguien, no hubiera sido Antíoco; Dillon (1996), 60.

⁷¹ Dillon (1996), 62. El autor señala que Antíoco llegó a influir mucho a algunos autores posteriores romanos, como Varrón, Séneca y Agustín de Hipona. Más adelante, en el punto 3.3, analizaremos a Varrón y su interpretación platónica de los eventos de Cayo Graco.

⁷² En las primeras obras de Platón, Sócrates, tras analizar todos los puntos de vista, no opta por ninguno de ellos y admite no saber cuál de esas razones es la correcta. Arcesilao verá en estas primeras obras a un Sócrates que ahora se refleja en las ideas de Pirrón y Timón, y decide introducirlas en la Academia. Cicerón nos explica la relación de la Academia de su tiempo con el escepticismo en cuatro puntos: 1) Sócrates fue un escéptico. 2) Platón siguió la línea de Sócrates. 3) Arcesilao promovió la *epoche* (ἐποχή; Cic. *Ac.* 1.12.45), es decir, proporcionó argumentos de igual fuerza como oposición a las preguntas hechas. 4) Carnéades reforzó la Academia introduciendo los *probabilia* (Cic. *Ac.* 1.12.46, 2.24.78). La tradición historiográfica trata este fragmento como procedente de los libros romanos de Filón, desde Brochard hasta Glucker. Sin embargo Brittain desmiente esta idea y propone a Arcesilao como fuente de Cicerón; Brochard (1887), 195; Glucker (1978), 64-90; Brittain (2001), 173-191. Swain trata de remarcar que existía en este período una diferencia entre los seguidores de Platón originales, y aquellos que se habían visto influenciados por Arcesilao y las ideas escépticas; Swain (1997), 177. Sobre el escepticismo y la Academia; Tarrant (1985), 22-33.

el haberse apartado de las ideas del maestro⁷³. El propio Antíoco se presenta a sí mismo como un campeón de la Academia Vieja, captando a los seguidores de Aristóteles y su escuela⁷⁴, o a los que van desde Platón a Polemón y de quienes Arcesilao y sus sucesores se habrían desviado⁷⁵. Cicerón, por el contrario, afirma que Antíoco siguió el estoicismo, adoptando la lógica y epistemología propias de dicha corriente⁷⁶. Antíoco trató de hacer entender que el origen de los estoicos es el mismo que el de su escuela, y que a excepción de pequeñas divergencias son filosofías similares. Para él, los estoicos eran enanos sujetos sobre hombros de gigantes platónicos⁷⁷. Brittain, aunque desacertadamente, afirma que la Academia Nueva o la fundada por Antíoco, crea una historia propia de la institución basada en su actitud anti-estoica⁷⁸, y que los académicos escépticos provenían del propio Sócrates, que sería el primero de ellos⁷⁹.

1.1.3 – Epicureísmo

Aunque no encontremos en Roma la influencia de filósofos de la talla de Filón, Antíoco, Posidonio o Panecio, el epicureísmo irrumpe con fuerza en el panorama romano. Tal es su ímpetu, que Cicerón afirma que los romanos epicúreos, con sus escritos, se apoderaron de

⁷³ Cic. *Ac.* 1.4.13-14.

⁷⁴ No hay necesidad para pensar que los estoicos, epicúreos, académicos o los pirronistas necesitaran de la doctrina de Aristóteles para afianzarse en las suyas. Aunque parezca sorprendente, la influencia aristotélica en las corrientes helenísticas es bastante baja; Sedley (1989), 118.

⁷⁵ Cic. *Ac.* 1.9.34-35.

⁷⁶ Cic. *Ac.* 2.43.132-2.44.137, 2.46-47.143.

⁷⁷ Sedley (1997), 42.

⁷⁸ Brittain (2001), 224-225. Sobre esta idea, Agustín de Hipona describe en dos puntos aquello que da unidad a la Academia: 1) Los académicos son platónicos esotéricos, es decir, aquellos que transmiten las doctrinas secretas del platonismo. 2) Asumen un escepticismo universal como medio para afrontar el materialismo del estoicismo; August. *Contra Ac.* 3.37-43; August. *Ep.* 118; Brittain (2001), 242.

⁷⁹ Brittain (2001), 181-182.

la totalidad de Italia⁸⁰. Es difícil encontrar a personajes políticos relevantes que se adscriban a esta corriente, tal vez debido a la naturaleza de la misma, aunque existe alguno a destacar, como es el caso de Casio, que trataremos en el punto 2.2.2.2.

Para alcanzar la felicidad en el epicureísmo, no es necesaria una gran base de conocimientos o de aprendizaje (*paideia*; παιδεία). La felicidad solamente puede alcanzarse cuando el individuo aparte la preocupación de su ser. Lo que caracteriza al epicureísmo es su convicción de que es el miedo lo que nos hace infelices, y para combatirlo, Epicuro articula el famoso *tetrapharmakon* (τετραφάρμακον): el bien es fácil de procurar; el mal, fácil de evitar; los dioses no son de temer y la muerte es insensible⁸¹. En el ámbito político, Plutarco enumera brevemente la posición política de los epicúreos. El hombre sabio epicúreo tiene todos los privilegios que provee el vivir en una ciudad-estado, pero no es partícipe en su desarrollo⁸². Los epicúreos, siguiendo lo dicho por Plutarco, aseguran otorgar un alto valor a la seguridad que leyes, orden político, magistraturas y realeza otorgan⁸³, pero los ponen en peligro cuando se retiran a sí mismos y sus asociados del orden político, asegurando que los grandes dirigentes no tienen cómo compararse con una mente tranquila, declarando que ser un rey es un error⁸⁴. Contra esta declaración de parasitar la ciudad, los epicúreos se defenderán vinculando una gran tensión a la política, ya que siempre existirá una gran cantidad de personas que deseen el poder y la fama a cualquier precio⁸⁵. Por lo que, a menos que haya un asunto muy grave que atente

⁸⁰ *Post Amafinium autem multi eiusdem aemuli rationis multa cum scripsissent, Italiam totam occupauerunt*; Cic. *Tusc.* 4.7.

⁸¹ Phld. *P.Herc.* 1005, col. 4. Diógenes Laercio usa otro vocablo, τὰς Κυρίας αὐτοῦ δόξας, aunque se refiera a lo mismo; D.L. 10.138. Un breve resumen de la física, epistemología y ética epicúreas en L&S (1988a), 6-7 y García Gual, Lledó, Hadot (2013).

⁸² Plu. *Mor.* 1127a.

⁸³ Plu. *Mor.* 1124d.

⁸⁴ Plu. *Mor.* 1125c.

⁸⁵ Plu. *Mor.* 465f-466a; Lact. *Inst.* 3.17.6.

contra el orden público⁸⁶, no hay razón para que una persona racional participe en la política y así poder poner en peligro su propia seguridad⁸⁷.

1.1.4 – Estoicismo

El estoicismo es la base de esta tesis doctoral, por lo que este análisis será algo más profundo que los anteriores, aunque, el estoicismo y su influencia en Roma también serán tratados en el punto 2.2. El estoicismo fue creado por Zenón de Citio (334/333–262/261)⁸⁸, y el nombre de esta corriente se debe al lugar en el que se impartía, la *stoa poikile* (ἡ ποικίλη στοά) o pórtico pintado, en la transitada ágora de Atenas⁸⁹. Zenón se convierte en pupilo del cínico Crates y Estilpón, para después fundar su propia escuela⁹⁰. Sus sucesores más importantes serían Cleantes y Crisipo. Dejó una gran huella en la sociedad ateniense de su tiempo, la cual le concedió una corona de oro y un sepulcro mediante un decreto que se ha conservado gracias a Diógenes Laercio⁹¹. Su expansión puede entenderse debido a su

⁸⁶ Aquí es donde encaja la participación de Casio en el asesinato de César, que se tratará más adelante; Sedley (1997), 41-53.

⁸⁷ Schofield (2000), 442-443.

⁸⁸ Sobre la fecha de su nacimiento y muerte no existe un acuerdo entre las fuentes, véase Dorandi (1999), 38. Sobre la vida de Zenón *SIF* 1.2, 1.3-6, 1.23-24.

⁸⁹ Debido su procedencia extranjera no le era permitido poseer terrenos en Atenas, sin embargo, la ciudad le cedió un lugar donde impartir sus lecciones, que comenzaron en torno al año 301-300; Pohlenz (2005), 28-29.

⁹⁰ D.L. 7.1-2.

⁹¹ “Puesto que Zenón de Citio, hijo de Mnaseas, que ha vivido durante muchos años en la ciudad dedicado a filosofar, y que también en los demás respectos se ha portado como persona de mérito, exhortando a quienes acudían a su encuentro a la virtud y a la moderación, los ha estimulado a los fines más elevados, presentando a todos como ejemplo su propia vida en perfecto acuerdo con las doctrinas que él profesaba, le ha parecido bien al pueblo – con buena fortuna – elogiar Zenón de Citio, hijo de Mnaseas, y coronarlo con una corona de oro de acuerdo con la ley, en honor a su virtud y sabiduría moral, y construirle un sepulcro en el Cerámico a costas del erario público. Para la forja de la corona y la construcción de la tumba el pueblo vota ya a cinco ciudadanos de Atenas que se ocuparán de esto. Que el secretario de la asamblea haga grabar este decreto en dos

carácter universalista como filosofía. Esta corriente filosófica en concreto, tiene una influencia importante en el resto de escuelas de su época, creando muchas veces tensiones relevantes en el campo teórico⁹².

Su filosofía persigue la felicidad del individuo valiéndose de un código moral que le permite gobernar su conducta mediante la razón. El universo podría reducirse a una explicación racional que puede conseguirse mediante la razón, característica única del hombre. La razón coloca al hombre en el centro del universo, ya que éste es el único ser que puede comprenderlo⁹³. Ese raciocinio o *logos* que tiene el hombre hace que, al entender ese único sentido que rige el universo, puedan superarse las circunstancias adversas de la vida y así poder alcanzar una existencia feliz. La felicidad no se basa simplemente en la búsqueda de placer, sino en una alegría racional defendiendo para ello un comportamiento austero y estricto⁹⁴. Buscaban la autarquía del alma, una autarquía que no dependería de los diversos cambios políticos tan característicos de su época, sino que dependía del interior de cada persona, del individuo⁹⁵.

estelas de piedra y que se le autorice a erigir la una en la Academia y la otra en el Liceo. Y que el gasto que resulte de las estelas corra a cargo del encargado de la administración, a fin de que todos sepan que el pueblo de Atenas honra a los hombres de bien tanto vivos como muertos”; Ἐπειδὴ Ζήνων Μνασέου Κιτιεὺς ἔτη πολλὰ κατὰ φιλοσοφίαν ἐν τῇ πόλει γενόμενος ἔν τε τοῖς λοιποῖς ἀνὴρ ἀγαθὸς ὧν διετέλεσε καὶ τοὺς εἰς σύστασιν αὐτῶ τῶν νέων πορευομένους παρακαλῶν ἐπ’ ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην παρῴρμα πρὸς τὰ βέλτιστα, παράδειγμα τὸν ἴδιον βίον ἐκθεῖς ἅπασιν ἀκόλουθον ὄντα τοῖς λόγοις οἷς διελέγετο, τύχη ἀγαθῇ δεδόχθαι τῷ δήμῳ, ἐπαινεῖσαι μὲν Ζήνωνα Μνασέου Κιτιέα καὶ στεφανῶσαι χρυσῶ στεφάνῳ κατὰ τὸν νόμον ἀρετῆς ἔνεκεν καὶ σωφροσύνης, οἰκοδομῆσαι δὲ αὐτῷ καὶ τάφον ἐπὶ τοῦ Κεραμεικοῦ δημοσίᾳ (...) ὅπως <ἄν> ἅπαντες εἶδωσιν ὅτι ὁ δῆμος ὁ (τῶν) Ἀθηναίων τοὺς ἀγαθοὺς καὶ ζῶντας τιμᾶ καὶ τελευτήσαντας; D.L. 7.10-11 = *SVF* 1.7. También en Plin. *Nat.* 34.92. Este privilegio ni siquiera se le había concedido a Epicuro, ciudadano ateniense; Pohlenz (2005), 30.

⁹² Como defiende Pohlenz, el sistema estoico de Zenón resultaba un contrapeso para el hedonismo epicúreo; Pohlenz (2005), 29.

⁹³ Pohlenz (2005), 28.

⁹⁴ Sen. *Cl.* 2.6.

⁹⁵ Un breve resumen sobre lógica, física y ética estoicas en L&S (1988a), 7.

Capítulo I: Aproximación a las filosofías helenísticas

En cuanto a Roma, varios filósofos estoicos visitaron la ciudad, como Crates, que en el año 168 visita la ciudad como embajador del reino de Pérgamo⁹⁶. Unos años más tarde, en la embajada del 155, se encontraba, junto a Carnéades, Diógenes de Babilonia, filósofo estoico que moriría al poco de concluir la embajada⁹⁷. Pero no es hasta la llegada de Panecio que el estoicismo irrumpe con fuerza en la ciudad latina, por lo que nos centraremos en él a continuación.

Panecio era originario de la ciudad griega de Rodas, que destacaba en materia filosófica⁹⁸. Fue un filósofo estoico que cautivó al público romano a mediados del s. II. Según Elorduy, es Panecio quien otorga una carta de ciudadanía romana al estoicismo⁹⁹. Panecio, procedente de un entorno griego, vivió en una realidad distinta a la que existía en Roma¹⁰⁰. Nacido en Rodas en torno al año 185, era el hijo mayor de Nicágoras, un nombre que se repite en un embajador rodio aparecido en Roma en 169 y que probablemente fuera la misma persona. Panecio provenía de un grupo de terratenientes bien ubicados

⁹⁶ Crates de Malos, llegó a Roma en el año 168, aunque puede que fuera algunos años después; Suet. *Gram.* 2.2; cfr. Erskine (1990), 209 y Gruen (1992), 233. Su estancia se vio prolongada más de lo esperado, debido a que se rompió una pierna. Aprovechó la situación para impartir lecciones en la ciudad. La importancia de este individuo reside en que, gracias a él, penetró en Roma una conciencia sobre la gramática desconocida hasta entonces, y los romanos comenzaron a reunirse entre amigos para leer poesía; Suet. *Gram.* 2.3-4; Astin *et al.* (2006), 471-472.

⁹⁷ Erskine (1990), 209.

⁹⁸ Sobre Rodas y aquellos personajes filosóficos relacionados con esta ciudad, véase Sedley (2003), 26-27.

⁹⁹ Elorduy (1972a), 74. Panecio adaptará a las necesidades del mundo romano el legado del estoicismo, apartando la tendencia a lo abstracto de Crisipo, y planteando la filosofía desde un punto de vista más práctico; Mas (2006b), 82. Pasado el filtro de Panecio, el estoicismo no será un conjunto de dogmas a seguir, sino una concepción del universo que plantea su validez en el terreno de la práctica; Pohlenz (2005), 394-395.

¹⁰⁰ En los tiempos de Panecio existía en las ciudades griegas un mayor riesgo de conflicto civil como podía serlo un proceso de distribución de la tierra, remisión de las deudas o del alzamiento de una tiranía. Estos peligros permanecían ocultos en Roma; Brunt (2013), 214.

en Rodas¹⁰¹. Se convirtió en discípulo de Diógenes de Babilonia en Atenas y tras su fallecimiento (como acabamos de ver, murió entre 155-150, después de su embajada a Roma) pasó a ser discípulo de Antípato de Tarso, sucesor de Diógenes al frente de la escuela. Panecio desempeñó un sacerdocio en 149 en su Rodas natal, pero parece que no residía allí, puesto que aparece citado en 148 y 147 en una lista en Atenas de *hieropoioi* (ἱεροποιοί), magistratura relacionada con la supervisión de los sacrificios rituales. Cicerón asegura que Panecio jamás regresó a su tierra natal¹⁰². Superó a su maestro Antípato y parece que es en este momento en el que decide ubicar su residencia entre Atenas y Roma. La muerte de Antípato no es conocida, sin embargo, Cicerón menciona que Panecio no se encontraba en Roma en el año 129, tal vez porque ya conocía su destino como nuevo director de la escuela. Cicerón también afirma que Lucio Craso, quien conocía personalmente a Panecio, recibió consejo de Mnesarco, sucesor de Panecio como líder, cerca del año 110 al realizar una visita a Atenas¹⁰³. Según Brunt y Ferrary, para aquél entonces Panecio estaría muerto¹⁰⁴, aunque Pohlenz afirma que aún se encontraba vivo y que convalecía debido a una enfermedad que acabó con su vida a los 90 años de edad¹⁰⁵. Estas discusiones se deben principalmente a que el *kathekon* (καθηκόν) de Panecio fue compuesto 30 años antes de su muerte¹⁰⁶. Algunos autores defienden que la fecha de composición debe ubicarse en el año 129, puesto que se calcula que Panecio murió cerca del año 99¹⁰⁷. Otros opinan que la obra de Panecio se escribió sobre el 140 y que su muerte ocurriría en el 110¹⁰⁸.

¹⁰¹ Sobre su familia Erskine (1990), 211-213.

¹⁰² Cic. *Tusc.* 5.107.

¹⁰³ Cic. *Orat.* 1.45.

¹⁰⁴ Brunt (2013), 241; Ferrary (1988), 396-397.

¹⁰⁵ Pohlenz (2005), 393, también n. 10.

¹⁰⁶ Cic. *Offic.* 3.2.8.

¹⁰⁷ Erskine (1990), 211-214.

¹⁰⁸ Brunt (2013), 193. 241; Ferrary (1988), 399.

Como veremos, esto es importante para medir su influencia en el *De officiis*, pues si situamos su fecha de composición en el 140, los *exempla* anteriores a esa fecha que firman en ese tratado no pueden ser panecianos en origen, sino al contrario, una aportación de Cicerón.

Panecio era un individuo muy reputado, puesto que con él la escuela alcanza el mayor prestigio entre el resto de las escuelas¹⁰⁹. Encontramos un ejemplo en Cicerón, que dice que Posidonio menciona en una carta dirigida a Publio Rutilio Rufo su opinión sobre la obra de Panecio, asegurando que dicha obra era tan excelente que de ninguna manera podría hacerse alguna omisión al ser citada¹¹⁰. Fue gracias a Posidonio y Panecio que el estoicismo consiguió tanta popularidad en Roma. Panecio aparta todo vestigio cínico de Zenón, cortando la llamada “cola del perro”, al igual que evita el intelectualismo de Crisipo¹¹¹. Es con este filósofo que el estoicismo adquiere una mayor practicidad, encajando mejor dentro del pensamiento de la aristocracia romana¹¹².

Tras Panecio, y como último referente, nos encontramos con una figura muy importante, Posidonio. No se ha conservado ningún rastro de su producción literaria, y lo poco que ha llegado hasta nuestros días, lo debemos a menciones directas de otros autores o a pasajes con una clara influencia suya, puesto que se ha logrado conocer su pensamiento, a pesar de la escasez de datos concretos de sus obras. Posidonio procedía de Siria, aunque de una ciudad, Apamea, bastante

¹⁰⁹ Pohlenz (2005), 392. Panecio redescubre a Platón y Aristóteles transformando el estoicismo más acorde con sus ideas; *Panaetios*, RE 18.2.418-441, 438; Elorduy (1972a), 77. Es el helenismo de Panecio lo que consigue eliminar el cosmopolitanismo de los antiguos estoicos; Elorduy (1972b), 302.

¹¹⁰ Cic. *Offic.* 3.2.10; Brunt (2013), 220, n.3.

¹¹¹ Según Cicerón: “Huyendo Panecio de esta pesadumbre y aspereza de los estoicos, desaprobó la acritud de sus sentencias y las espinas de su dialéctica, y se mostró más moderado en las opiniones y más claro en la expresión”; *Quam illorum tristitiam atque asperitatem fugiens Panaetius nec acerbitatem sententiarum nec disserendi spinas probavit, fuitque in altero genere mitior*; Cic. *Fin.* 4.28.79.

¹¹² Mas (2006b), 82. Panecio inculcó a los aristócratas romanos que la magnanimidad era moralmente aceptable solo cuando ésta aportaba algo al bien común; Pohlenz (2005), 412.

helenizada debido al establecimiento de colonias militares macedonias desde época de la conquista de Alejandro Magno¹¹³. Pocos datos existen sobre su biografía, y nada sobre su familia ni sobre su infancia. Se calcula que debió de nacer hacia el año 135 y por lo menos conocemos a uno de sus maestros, Panecio, quien le educó en Atenas. Realizó varios viajes por lugares como Asia, Palestina o Egipto, e incluso a zonas más alejadas de su ciudad natal como la Galia, Germania, Hispania o Roma, donde terminó residiendo definitivamente debido a la buena recepción que el estoicismo tenía en la ciudad. Las riquezas y miseria que producían la minería en la Península Ibérica le produjeron una gran impresión debido a la dureza con la que eran tratados los esclavos; se detuvo en Gades durante un mes, dedicado a investigaciones marinas¹¹⁴. Fundó la escuela de Rodas y volvió a Roma en el año 86 para negociar con Mario. Entre otros personajes ilustres romanos que fueron tutelados por él, nos encontramos a Pompeyo y Cicerón. En el año 51 volvió otra vez a Roma y allí afianzó los lazos entre Rodas y Roma¹¹⁵. Posidonio trabajó todo tipo de ramas del conocimiento de su época, destacando en todas ellas, aunque su influencia en la filosofía fue más extensa y sistemática que profunda, dada su labor enciclopédica¹¹⁶. Tanto Panecio como Posidonio, utilizaron escritos peripatéticos y platónicos

¹¹³ Pohlenz (2005), 422.

¹¹⁴ Elorduy (1972a), 89-90.

¹¹⁵ Elorduy (1972a), 89-90.

¹¹⁶ Sobre la teoría filosófica desarrollada por Posidonio véase Erler (1994), 682-693; Dillon (1996), 106-113 y Pohlenz (2005), 421-493. El propio Dillon incluso enumera una lista, no completa, de algunas obras escritas por el autor: 1) *Protréptico a la filosofía*. 2) *Physikos Logos*, al menos escrita en 8 libros. 3) *Sobre el cosmos*, al menos se componía de un libro. 4) *Sobre los dioses*, al menos de 5 libros. 5) *De héroes y demonios*, más de un libro. 6) *Sobre el destino*, al menos dos libros. 7) *Sobre la adivinación*, 5 libros. 8) *Sobre el alma*, al menos 3 libros. 9) *Ethikos Logos*, más de un libro. 10) *Sobre las pasiones*, más de un libro. 11) *Sobre el deber*. 12) *Sobre el criterio*. 13) *Sobre las conjunciones*. 14) Un comentario sobre el *Timeo* de Platón, tomado como la fuente de la influencia que este filósofo tuvo sobre el Platonismo Medio. Sin embargo esta influencia resulta bastante periférica para Dillon; Dillon (1996), 107-108/113.

tempranos¹¹⁷. La siguiente tabla recoge a los escolarcas del estoicismo, aunque no incluye a la escuela imperial, por no pertenecer al ámbito de estudio de este trabajo:

Tabla I. Escolarcas de la escuela estoica¹¹⁸

Escuela antigua	Escuela media
Zenón de Citio (332-262)	Panecio de Rodas (185-110 <i>circa</i>)
Cleantes de Asos (330-232)	Mnesarco de Atenas (160-85 <i>circa</i>) Dárdano de Atenas (160-85 <i>circa</i>)
Crisipo de Solos (277-204)	Hecatón de Rodas (ss. II-I)
Zenón de Tarso (ss. III-II)	Posidonio de Apamea (135-51)
Diógenes de Babilonia (...-155 <i>circa</i>)	Atenodoro de Tarsia (s. I)
Antípatro de Tarso (...-130 <i>circa</i>)	Atenodoro “Ἄλλος” ¹¹⁹
	Antípatro de Tiro (...-45 <i>circa</i>)
	Areio ¹²⁰
	Lucio Anneo Cornuto (s. I d.C.)

1.1.4.1 – Zenón: *Politeia*

Creo que el legado político de esta corriente resulta importante, y por ello analizaremos en este apartado la *Politeia* de Zenón y su influencia en la escuela estoica en general. La influencia de la teoría política del estoicismo fue notoria, principalmente por los estados ideales creados por Zenón y Crisipo, donde se enseñaba que la vida social y política reflejaba el hecho moral de que la mayoría de las instituciones sociales eran meramente convencionales¹²¹. Zenón comienza su *Politeia* con la condenación de la sociedad

¹¹⁷ Para Posidonio: Str. 2.3.8 = E&K T85. Panecio: Phld. *Ind. St.* 51; Cic. *Fin.* 4.28.79. Cfr. Sedley (2003), 22.

¹¹⁸ Pohlenz (2005), 500-501.

¹¹⁹ Pohlenz (2005), 501, n. 6.

¹²⁰ Pohlenz (2005), 501, n. 6.

¹²¹ Annas (1989), 167.

contemporánea¹²². Según dicen Filodemo y Diógenes Laercio, la *Politeia* de Zenón debió de ser una obra temprana en la trayectoria del filósofo¹²³. Ambos autores son posteriores al año 100, época en la cual la obra de Zenón era muy criticada por considerarse muy radical¹²⁴. Sin embargo, Sedley opina que los estoicos criticarán el análisis de muchos de sus compañeros de escuela, pero que nunca tratarán de criticar a Zenón, al igual que un epicúreo no podrá hacerlo con Epicuro. Señala también que de la misma forma que el pensamiento de Zenón permanece inviolable, muchos estoicos no dudan en criticar al más brillante de sus colegas, Crisipo¹²⁵. Autores como Filodemo, un epicúreo del s. I, dedicaron su tiempo al análisis del estoicismo. Filodemo escribió un libro titulado *Sobre los estoicos*, gran crítica hacia los estoicos, donde se describía la visión de su fundador como sinvergüenza e impía¹²⁶. Diógenes Laercio recoge los ataques que Casio el Escéptico e Isidoro de Pérgamo lanzaron contra él. Los propios estoicos, desde el s. II, ven un incómodo origen en la obra de Zenón y generalmente tratan de minimizarlo. Estas críticas fueron tan desmesuradas que algunos autores incluso negaron la autoría de Zenón en la obra e incluso de la propia escuela, retrocediendo hasta Sócrates como fundador de su filosofía y que sería transmitido a ellos mediante la intervención de los cínicos, principalmente de Antístenes y Diógenes¹²⁷. Otros admitían que Zenón solo aportó la idea del *telos*, es decir, del final y meta de la vida humana, y rechazaban el resto de sus teorías¹²⁸. Un último grupo mantenía que Zenón no fue tan

¹²² Erskine (1990), 52.

¹²³ Philod. *Ind. Sto.* 9.1-6; D.L. 7.4.

¹²⁴ Erskine (1990), 9.

¹²⁵ Sedley (1989), 98. Algunos reconocían su elocuencia, como Diógenes Laercio, quien llegó a afirmar que, si los dioses utilizarán la dialéctica, ésta sería la de Crisipo; D.L. 7.180.

¹²⁶ Philod. *Ind. Sto.* 11.10-11, 12.16-18, 14.23-24.

¹²⁷ Philod. *Ind. Sto.* 12.20, 13.4.

¹²⁸ Philod. *Ind. Sto.* 14.4-9.

importante como él mismo admitía¹²⁹.

No obstante, no todos los estoicos renegaron de Zenón. Filodemo dice que existían aquellos que creían que nada de la obra necesitaba justificación¹³⁰, en cuanto que otros defendían que el propio Zenón se excusó de algunos puntos de su obra por ser demasiado joven cuando la compuso¹³¹. Erskine cree que la obra fue escrita en Atenas, en el período en el que Zenón fue discípulo de Polemo, líder de la Academia en aquel momento¹³². Parece innegable que los primeros estoicos tratan la *Politeia* como una obra madura y que la consideran parte del trabajo de Zenón¹³³. Ésta se compuso sobre el año 300. Corta pero radical en muchos de sus conceptos, llegó a titularse del mismo modo que su predecesor e inspirador, *Politeia* (Πολιτεία)¹³⁴. Resulta difícil reconstruir las ideas que Zenón plasmó en su obra. Schofield interpreta la obra como una forma de destruir el propio concepto de ciudad, reduciéndola al individuo y centrándose en su potencial moral como hombre y no como ciudadano¹³⁵. Diógenes Laercio nos transmite seis pilares básicos de la ciudad de Zenón, convirtiéndose en la fuente principal sobre el tema¹³⁶. Es bastante probable que Zenón se sustentara en más puntos para la construcción de su ciudad; sin embargo, son solamente seis los que nos han llegado gracias a la crítica realizada por un desconocido Casio el Escéptico transmitida

¹²⁹ Philod. *Ind. Sto.* 10.7-13.

¹³⁰ Philod. *Ind. Sto.* 15.1-12.

¹³¹ Philod. *Ind. Sto.* 9.1-6.

¹³² Erskine (1990), 15.

¹³³ Erskine (1990), 9-15.

¹³⁴ Schofield (2006), 10. El estoicismo recibió una enorme influencia de Platón y por ende de Sócrates; Alesse (2007), 23. Según Brennan el impacto que la obra de Platón tuvo en el estoicismo fue muy grande y vino derivada de la propia composición de la obra, que trata de varios temas filosóficos mientras que mezcla varias ramas del conocimiento como la ética, la epistemología y la metafísica con la psicología, la política, las matemáticas o la teología; Brennan (2005), 27.

¹³⁵ Schofield (1991), 102-103.

¹³⁶ D.L. 7.32-34.

por Diógenes Laercio¹³⁷:

1. La educación general es inútil.
2. Los hombres que no sean buenos son enemigos unos de otros, sin importar la relación que tengan entre ellos (familiar, social, servil...).
3. Las mujeres deben ser compartidas.
4. En la ciudad no se construirán ni templos, ni juzgados, ni gimnasios, es decir, no habrá construcciones públicas.
5. No habrá monedas, ni para el intercambio ni para los viajes al extranjero.
6. Hombres y mujeres llevarán la misma ropa y no esconderán ninguna parte de sus cuerpos¹³⁸.

Zenón contempla una comunidad en el sentido más corriente de la palabra, una comunidad tan perfecta como lo pueda ser, en virtud de sus instituciones comunes, el carácter moral de sus ciudadanos y la amistad y concordia que existiría entre ellos. Su trabajo es mucho más corto que el de Platón, un libro contra diez, principalmente porque solo cubre algunos de los temas de su homólogo ateniense, pero también porque busca una mayor simplicidad: no encontraremos ningún sistema educativo elaborado, ninguna división de clases. La simplicidad es la receta de Zenón para la concordia¹³⁹. Platón dice que el político debe pensar en servir a toda la comunidad, en perseguir siempre los intereses de todas las personas, no solo de un reducido colectivo respondiendo a intereses propios que no sirvan al bien común. Esta causa genera grandes conflictos civiles, como ocurrió en Atenas en 411 y 404-402 o en Roma con las guerras civiles¹⁴⁰. En la misma línea le sigue Aristóteles, que define a la *polis* como una comunidad de ciudadanos, mientras que los primeros estoicos lo

¹³⁷ Schofield llega a la conclusión de que Casio era un pirronista. Sobre Casio véase Schofield (1991), 3-21.

¹³⁸ Schofield (1991), 3-4.

¹³⁹ Schofield (1991), 56.

¹⁴⁰ Cic. *Offic.* 1.25.85-86.; Brunt (2013), 199.

concebían como la suma de todos sus habitantes, no solo sus ciudadanos, por lo que una *polis* se componía de las personas que convivían en un mismo espacio y eran gobernadas por unas mismas leyes¹⁴¹. Tal vez la razón por la que los primeros estoicos tenían esa concepción de la *polis* tenga su origen en que las tres primeras cabezas de esta escuela no eran atenienses¹⁴². En un pasaje de Ario Dídimo citado por Eusebio¹⁴³, se compara al mundo (*kosmos*; κόσμος) con una ciudad gobernada por los dioses (*hegemonia*; ἡγεμονία) mientras que el género humano permanece subordinado a ellos¹⁴⁴. Los hombres nacen de la cooperación social mutua, y esta cooperación resultaría estéril si no se produjeran acciones de justicia y beneficencia¹⁴⁵.

El estoicismo más tardío pasa de la primera influencia que tuvo con el cinismo y su visión del “ciudadano del mundo” (*kosmopolites*; κοσμοπολίτης), a una visión más patriótica, centrada en pequeñas comunidades. El estoicismo necesitó encontrar una devoción por la patria para ser aceptado por la aristocracia romana, y funcionó, gracias a la figura de Panecio. Esta nueva interpretación evolucionó debido a la *oikeiosis* (οἰκείωσις), es decir, el amor propio que cada ser viviente tiene hacia sí mismo. ¿En qué manera puede esta doctrina ayudar a ese concepto patriótico que ha adquirido el estoicismo? La respuesta es sencilla: creando una serie de vínculos de forma jerárquica hasta llegar a la totalidad de la patria; por ejemplo, primero encontramos la simpatía por uno mismo, después la de la familia, amistades, y por último, patria. Esta interpretación no difiere de la anterior, ya que la escala puede aumentarse hasta la universalidad, y

¹⁴¹ Arist. *Pol.* 2.1273b-1274b (sobre diferentes legisladores); Dio Chrys. 36.20 (vol. 2, 6, 13) = *SVF* 329, cf. también Clem. Al. *Strom.* 4.26.642 = *SVF* 327; Stob. *Ec.* 2.7.103-109 = Wachsmuth, pp. 59-62 = *SVF* 328.

¹⁴² Aunque Crisipo llegó a adquirir la ciudadanía.

¹⁴³ Stob. *Ec.* 2.7.106 = Wachsmuth, pp. 60-61 = *SVF* 528. Ario Dídimo era un filósofo del s. I d.C., perteneciente a la corte de Augusto, conocido por sintetizar el estoicismo, la escuela peripatética y platónica; Inwood (2003), 32. Véase también Hahm (1990), 2935-3055.

¹⁴⁴ Erskine (1990), 51.

¹⁴⁵ Brunt (2013), 186.

de este modo llegar a la “ciudadanía del mundo” de los cínicos, pero la idea ha sido moldeada para servir a los propósitos que la aristocracia romana exigía¹⁴⁶.

En cuanto a la ciudad ideal de Zenón, seguiremos la lectura de Schofield, que opina que tres ideas pueden aparecer ante quien trata de indagar en esta obra¹⁴⁷:

Antinomianismo: Se basa en que ninguna idea política positiva surge o trata de surgir de su obra¹⁴⁸. Según el autor, la primera lectura invita al acercamiento entre las ideas que Diógenes adscribe a Zenón y el pensamiento cínico¹⁴⁹. El principal punto de partida es la virtud, solo los justos son ciudadanos, amigos, etc.; mientras que las convenciones o instituciones se pasan por alto. Sin embargo, lo que la amistad, la ciudadanía y todo lo demás tiene en común es que todo ello es una función del propio bien moral. Se resume en una idea: no

¹⁴⁶ La *oikeiosis* es definida por Agustín de Hipona: “La vida feliz también es social, y ama el bien de los amigos por sí mismo como su propio bien, y desea por ellos lo que desea para sí mismo, por amigos nos referimos a aquellos que están en la casa de uno, como la esposa o los hijos y otros miembros de la familia, o vecinos con casas en la misma localidad, como también conciudadanos de una ciudad, u hombres en cualquier parte del mundo, como naciones con las que estamos unidos a través de la comunión de hombres (*societas humana*), o habitantes incluso del universo, que se designa por el término cielo y tierra, es decir, los dioses y los demonios”; *Hanc uitam beatam etiam socialem perhibent esse, quae amicorum bona propter se ipsa diligat sicut sua eisque propter ipsos hoc uelit quod sibi; siue in domo sint, sicut coniux et liberi et quicumque domestici, siue in loco, ubi domus est eius, sicuti est urbs, ut sunt hi qui ciues uocantur, siue in orbe toto, ut sunt gentes quas ei societas humana coniungit, siue in ipso mundo, qui censetur nomine caeli et terrae, sicut esse dicunt deos, quos uolunt amicos esse homini sapienti, quos nos familiaris angelos dicimus*; August. C.D. 19.3; Dillon (1996), 78-79. Sobre la *oikeiôsis* véase McCabe (2013), 251-273.

¹⁴⁷ Schofield (1991), 22.

¹⁴⁸ El autor señala que Finley defiende esta idea, afirmando que el principal objetivo de Zenón era atacar la obra platónica y no construir una propia. Para ello dinamita la principal idea de Platón, dividir en diferentes clases a aquellos individuos que tengan diferentes valores. Zenón eliminará de su ciudad a aquellos individuos que carezcan de la virtud necesaria; D.L. 7.32-33. De igual modo abolirá las instituciones sociales, debido a que los hombres justos no necesitan de ellas; Finley (1977), 289.

¹⁴⁹ D.L. 7.3.

pienses en la sociedad y la ciudad, piensa en la virtud. El centrarse en la ciudad puede dar la idea equivocada de que estas cuestiones importan, por lo que Zenón no les presta atención. Algunas de estas ideas concuerdan con el pensamiento cínico, lo cual no es de extrañar, puesto que el propio Zenón fue pupilo de Crates de Tebas (368-288), discípulo a su vez de Diógenes de Sínope (412-323). Esta lectura antipolítica de Zenón concuerda con un poema de Crates conservado por Diógenes Laercio en el que asegura que la ciudad ideal se encuentra en la bolsa del filósofo¹⁵⁰. Es mediante esta interpretación que en la propia antigüedad se referían a la obra de Zenón como “una obra escrita en la cola del perro”¹⁵¹.

Revisionismo: Zenón busca un ideal positivo que se reflejará en una comunidad de sabios y hombres justos. Su obra es resultado de una revisión radical sobre el concepto de comunidad, una comunidad compuesta por gente buena¹⁵². Esta lectura no difiere mucho de la primera, más allá de la interpretación de la proposición de la obra del filósofo, es decir, solamente los justos son ciudadanos, amigos, parientes y libres. Así como en la primera la virtud resulta lo más importante, esta interpretación hace hincapié en que la virtud trae consigo las convenciones e instituciones, no pasándolas por alto. También resulta importante la propia lectura de lo que es la ciudad, puesto que aquí puede ponerse en práctica la famosa doctrina que define a la ciudad como el propio universo:

“Los estoicos afirman que el universo es en un sentido propio una ciudad. Aquellas que se encuentran en

¹⁵⁰ D.L. 6.85.

¹⁵¹ D.L. 7.4; Schofield (1991), 23. Varios autores afirman que en *Sobre la República*, obra dedicada a la defensa de la *República* de Zenón, Crisipo enfatizó los puntos cínicos de Zenón; D.L. 7.131, 7.188; S.E. *M.* 9.192 = S.E. *P.* 3.246; *Plu. Mor.* 1044b-e; *Phld. Ind.Sto.* col. 15.31-16.1. Filodemo informa de que algunos estoicos de su tiempo trataron de reinterpretar la obra de Zenón para eliminar cualquier vínculo con el cinismo; *Phld. Ind.Sto.* Col. 9.2-15.20; D.L. 7.34; Schofield (2000), 443.

¹⁵² Voelke y Erskine tratan este punto; Voelke (1961), 123ss.; Erskine (1990), 18-27.

la tierra no se consideran ciudades aunque sean llamadas de esta forma. Para una ciudad o gente es algo moralmente bueno, una organización o grupo de gentes administradas por una ley que exhibe refinamiento”¹⁵³.

Comunismo: El ideal de Zenón resultaría en una comunidad concebida ordinariamente, un grupo de gente constituido por diferentes elementos, tales como la proximidad física, conocimiento mutuo u otros factores. Aceptaría a jóvenes y adolescentes, junto con adultos. Todos ellos se unirían por una condición moral superior que los llevaría a una concordia auspiciada por unas instituciones políticas comunistas¹⁵⁴. Aquellos autores, como algunos contemporáneos a Zenón, que interpretaron la obra en parámetros cínicos o incluso aquellos estoicos posteriores a él, que realizaron una interpretación acorde a los anteriores grupos, no tendrían cabida aquí. Pertenecen a este grupo aquellos que interpretan la obra de acuerdo a una intención de reconstrucción de la *polis*. Todos los filósofos griegos que trataron de crear su propia versión de ciudad ideal debieron de hacer frente a *La república* de Platón¹⁵⁵. Schofield ve esta interpretación como la correcta, argumentando que muchas de las ideas de Zenón se encuentran o tienen un reflejo en la obra platónica, en especial en *La república*¹⁵⁶. Por ejemplo, encontramos los seis pilares ya

¹⁵³ Λέγουσι γὰρ καὶ οἱ Στωϊκοὶ τὸν μὲν οὐρανὸν κυρίως πόλιν, τὰ δὲ ἐπὶ γῆς ἐνταῦθα οὐκέτι πόλεις. Λέγεσθαι μὲν γάρ, οὐκ εἶναι δέ. Σπουδαῖον γὰρ ἡ πόλις καὶ ὁ δῆμος ἀστεῖόν τι σύστημα καὶ πλῆθος ἀνθρώπων ὑπὸ νόμου διοικούμενον, καθάπερ ἡ ἐκκλησία ὑπὸ λόγου, ἀπολιόρκητος ἀτυράννητος πόλις ἐπὶ γῆς, θέλημα θεῖον ἐπὶ γῆς ὡς ἐν οὐρανῷ; Clem. *Strom.* 4.26 = *SVF* 3.327; Schofield (1991), 24.

¹⁵⁴ Esta idea es defendida por Baldry; Baldry (1959), 10-11.

¹⁵⁵ Especialmente aquellos de quienes fue su primera obra, como es el caso de Zenón; D.L. 7.4; Phld. *Ind.Sto.* col. 9.1-15; Schofield (1991), 25, n. 4. Sobre la obra de juventud de Zenón; Erskine (1990), 9-15.

¹⁵⁶ Schofield (1991), 25.

mencionados anteriormente¹⁵⁷. Estas similitudes se dan en varios puntos, como en el punto tercero, donde las mujeres se tienen en común, con el objetivo de eliminar toda tensión posible sobre el adulterio¹⁵⁸. El punto sexto sobre la desnudez, presumiblemente en ejercicios gimnásticos comunales, y sobre la obligación para ambos sexos de utilizar la misma vestimenta, fuera de estos ejercicios gimnásticos, tiene su origen en Platón¹⁵⁹. En cuanto al punto quinto, sobre la eliminación del sistema monetario, Schofield ve aquí una utilización parcial de Platón. Ciertamente es que Platón elimina el uso de riqueza alguna, incluidas las monedas, al grupo de los guardianes¹⁶⁰, pero Zenón extrapola esa prohibición a todos los ciudadanos. Una comparación más especulativa resulta en el segundo punto de Zenón, donde solo los buenos son ciudadanos y amigos, lo que puede llevar a pensar que Platón malinterpretó los distintos grupos sociales que debían pertenecer a la nueva ciudad, si lo pasamos por la visión que Zenón tenía¹⁶¹.

La mayor diferencia entre la ciudad de Platón y la de Zenón reside en que el primero relaciona la amistad con la concordia mientras que el segundo trata de una forma distinta esta amistad, añadiendo el amor (ἔρως) a la ecuación¹⁶². Según nos ha transmitido

¹⁵⁷ D.L. 7.32-34.

¹⁵⁸ Su punto de vista radica en que entre los sabios, las mujeres debían de ser compartidas en común, de forma que cualquier hombre tuviera relaciones sexuales con cualquier mujer, como dijo Zenón en su *República* y Crisipo en su *Sobre la República* (y también Diógenes el Cínico y Platón). “Deberemos sentir afección paternal por todos los niños, y así se pondrá fin a los celos que provienen del adulterio”; Πάντας τε παῖδας ἐπίσης στέρξομεν πατέρων τρόπον καὶ ἢ ἐπὶ μοιχείᾳ ζηλοτυπία περιαιρεθήσεται; D.L. 7.131. Schofield dice que este fragmento hace referencia a una ciudad donde los individuos que la pueblen se conocen entre sí, Erskine difiere de esta opinión aunque sin matizar mucho en el tema; Schofield (1991), 26, n. 9; Erskine (1990), 21.

¹⁵⁹ Pl. R. 452a-b, 457a-b.

¹⁶⁰ Pl. R. 371b, 416e-417b.

¹⁶¹ Schofield (1991), 25. Sobre la idea de la ciudad comunista de Zenón; Baldry (1959), 3-15.

¹⁶² Schofield (1991), 26. Encontramos esta referencia al amor en Ateneo: “Pontiano dijo que Zenón de Citio tomó el amor como un dios que concedía la amistad y la libertad, y con

Diógenes Laercio, todas las primeras cabezas del estoicismo han escrito sobre el amor en mayor o menor medida¹⁶³, lo que hace pensar que no solo era un tema importante que Zenón trató en su obra, sino que afectó a todos los siguientes pensadores y a la trayectoria de la propia escuela. En cuanto a aquellos que sienten ese amor, Zenón, al igual que Platón, afirma que las mujeres serán compartidas. Sin embargo, en la ciudad platónica la casta de los guardianes no está solamente limitada al sexo masculino, las mujeres pueden pertenecer a este grupo. En cuanto a la participación de las mujeres en el ámbito público en la ciudad de Zenón, no encontramos ninguna referencia a este hecho, por lo que no podemos afirmar con total seguridad que el autor apoyara esta idea. No obstante, Schofield señala que algunas doctrinas estoicas podrían inducirnos a pensar que las mujeres podrían optar a participar en la vida pública. Aristóteles creía que tanto los esclavos como las mujeres pertenecían a una categoría inferior de seres humanos¹⁶⁴. Esta idea es rechazada por los estoicos, como aduce Lactancio sobre la necesidad que las mujeres y los esclavos debían

ello la concordia, pero nada más. Por ello él afirmó en su *República* que el Amor es una divinidad, una que ayuda con la seguridad de la ciudad"; Ποντιανὸς δὲ Ζήνωνας ἔφη τὸν Κιτιέα ὑπολαμβάνειν τὸν Ἔρωτα θεὸν εἶναι φιλίας καὶ ὁμονοίας, ἐτι δὲ καὶ ἐλευθερίας παρασκευαστικόν, ἄλλου δὲ οὐδενός. Διὸ καὶ ἐν τῇ Πολιτείᾳ ἔφη τὸν Ἔρωτα θεὸν εἶναι συνεργὸν ὑπάρχοντα πρὸς τὴν τῆς πόλεως σωτηρίαν; Ath. 13.561c-d. Sobre la teoría estoica del amor, véase Badut (1963), 55-63.

¹⁶³ Diógenes refiere en cuanto a Zenón, que éste llegó a escribir una obra titulada *El arte de amar*, y también que sus *Conversaciones* contenían esta misma materia; D.L. 7.34. Perseo escribió una obra titulada *Sobre el amor*; D.L. 7.36. Aristón escribió el *Conversaciones eróticas*; D.L. 7.163. Cleantes dedicó dos de sus obras a la materia, *Sobre el amor* y *El arte de amar*, siendo su obra bastante prolífica en comparación al resto; D.L. 7.174-175. Esfero escribió una obra titulada *Diálogos sobre el amor*; D.L. 7.177-178. Por último, conocemos la existencia de al menos dos obras de Crisipo, el más fecundo de los estoicos en cuanto a escritos, tituladas *Sobre el amor* y *Cartas sobre el amor*, aunque de mano de Clemente; Clem. Rom. Homil. 5.18 = SVF 2.1072.

¹⁶⁴ "El esclavo no tiene en absoluto la facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero sin autoridad; y el niño la tiene, pero imperfecta"; Ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μὲν, ἀλλ' ἄκυρον, ὁ δὲ παῖς ἔχει μὲν, ἀλλ' ἀτελής; Arist. Pol. 1.1260a.

tener para practicar la filosofía, ya que no existe diferencia entre las capacidades de éstos y la de los demás hombres¹⁶⁵. Encontramos más referencias al respecto en Cleantes, que según Diógenes Laercio, escribió una obra titulada *Sobre la idea de que la misma virtud pertenece a hombres y mujeres*¹⁶⁶, y existen indicios que nos llevan a pensar que Crisipo compartía esta idea¹⁶⁷. En cuanto a la distinción que hace Zenón en el punto sexto sobre la obligación de ambos sexos de vestir de la misma forma, nos indica que Zenón no veía diferencia alguna entre el hombre justo y la mujer justa, por lo que se puede intuir que en su ciudad las mujeres sí podían participar en la vida pública¹⁶⁸.

En cuanto a la homosexualidad, tampoco se especifica nada, como ocurre con el papel público de las mujeres. En la ciudad platónica, las mujeres también podían ser guardianes, por lo que la homosexualidad tal vez no tuviera la misma función unificadora que tendría en otras sociedades de la época, como la espartana¹⁶⁹. La concepción de amor estaba muy ligada al campo de batalla, por lo que Platón adquiere esa tradición y la implanta en su proyecto con unos guardianes de ambos sexos, algo inusual para la sociedad de la época¹⁷⁰. En cuanto a Zenón, sabemos que trató el tema del sexo intercrural (διαμηρισμός), es decir, sexo sin penetración donde el pene se sitúa entre las piernas de otro, bastante común en las relaciones homosexuales masculinas de la época¹⁷¹. Zenón mantuvo que

¹⁶⁵ Lact. *Inst.* 3.25; cfr. también Musonio Rufo ap.; Schofield (1991), 43. Stob. *Ec.* 2.7.235-239 = Wachsmuth, pp. 113-115, 2.7.244-247 = Wachsmuth, pp. 116-118. Sobre Musonio Rufo véase la monografía de Lutz (1947).

¹⁶⁶ D.L. 7.175.

¹⁶⁷ Phld. *de piet.* col. 5.8-11; cf. Antístenes, D.L. 6.12.

¹⁶⁸ Schofield (1991), 43. Baldry señala la influencia cínica de esta idea (ἀναίδεια), y que compartirían la misma doctrina, no hay que avergonzarse de lo natural ni excusarse de ello; Baldry (1959), 10.

¹⁶⁹ Schofield (1991), 44.

¹⁷⁰ Pl. *R.* 468b-c.

¹⁷¹ Phld. *Ind.Sto.* col. 15.1-9; Plu. *Mor.* 653e. Schofield afirma que el material sobre la

cualquier práctica sexual es indiferente para alcanzar la virtud y, por lo tanto, la felicidad¹⁷²:

“Hacer el amor ni más ni menos a los preferidos que a los no preferidos, a hembras que a machos; pues lo conveniente no es distinto en los preferidos o en los no preferidos, en hembras que en machos; sino que les convienen las mismas cosas”¹⁷³.

Este fragmento demuestra que se consideraban de igual modo las relaciones con hombres y mujeres, y que no había necesidad alguna de diferenciar ambos sexos, por lo que Schofield llega a la conclusión de que la ciudad de Zenón no difiere en este aspecto de la ciudad platónica¹⁷⁴.

Centremos ahora nuestra atención en los guardianes. La existencia de este grupo responde única y exclusivamente a una necesidad militar. Sin embargo, no parece intuirse de las fuentes ningún deje militarista en Zenón o en sus posteriores seguidores. Esta concepción antimilitarista podría provenir del cínico Diógenes, que hablaba sobre la inutilidad de las armas¹⁷⁵. Esto se debe a que los cínicos creían que

διαμηρισμός es en parte cínico; Pl. *Phdr.* 230e-234c. Esto podría provenir, según el autor, de la influencia ejercida de su maestro Crates y su relación con Hiparquía, esposa de Crates, que resultaba un tanto curiosa para la época como llegó a señalar Diógenes Laercio en su *Vida de Crates*. Diógenes nos informa de que Hiparquía era conocida por llevar la misma ropa que su esposo (τρίβων') y por tener el mismo estilo de vida; D.L. 6.93, 6.97-98. El matrimonio y la forma de vida cínica de estos dos personajes seguramente afectó la concepción que Zenón tenía sobre el amor; Schofield (1991), 45, n. 39.

¹⁷² S.E. *P.* 1.160 (sobre los seguidores de Crisipo, y por lo tanto, de Zenón), 3.200 (sobre realizar las prácticas sexuales en público, como era costumbre entre los indios y como hacía Crates); Orígenes *Cels.* 4.45.

¹⁷³ Διαμηρίζειν μηδὲν μᾶλλον μηδὲ ἥσσον παιδικὰ ἢ μὴ παιδικά, μηδὲ θήλεα ἢ ἄρρενα. Οὐ γὰρ [ἐστὶ] παιδικοῖς ἄλλα ἢ μὴ παιδικοῖς, οὐδὲ θηλείαις ἢ ἄρρεσιν, ἀλλὰ ταῦτά πρέπει τε καὶ πρέπειν ἐστίν; S.E. *M.* 11.190 = S.E. *P.* 3.245.

¹⁷⁴ Schofield (1991), 45.

¹⁷⁵ Esta última afirmación proviene de Filodemo, que recoge una referencia del *Sobre la*

el único ejercicio (ἄσκησις) o sufrimiento (πόνος) que merece la pena pasar, es aquella que ayuda a la virtud y a la libertad moral¹⁷⁶. Esta misma idea sobre la inutilidad de las armas la trabaja Crates en su poema sobre la ciudad ideal¹⁷⁷. La concordia de Zenón tiene un vínculo con la estabilidad interna de la ciudad. Aquellos sabios que la pueblan nunca podrán enfrentarse entre sí por lo que la máxima cínica puede aplicarse en este caso¹⁷⁸.

En definitiva, la obra de Zenón es continuista respecto a la platónica, mostrándonos una comunidad perfecta compuesta por individuos justos únicamente y con unas instituciones comunistas que defienden su desarrollo en cuanto a la amistad y la concordia de sus habitantes. Con esta idea en mente, Zenón no trabajó ciertos temas que Platón trató en su obra, como la elaboración de un sistema educativo propio o la diferente división de las clases. Zenón convierte el amor en el engranaje principal de su maquinaria política, el amor homosexual y heterosexual que no tiene conexión alguna con la guerra¹⁷⁹.

república de Crisipo sobre la *República* de Diógenes; Phld. *Ind.Sto.* col. 15.31-16.4. Esta idea es defendida por Baldry (1959), 10, n. 12.

¹⁷⁶ D.L. 6.70-71.

¹⁷⁷ “Pera es una ciudad que se alza en medio de la purpúrea ilusión, hermosa y espléndida, bañada de mugre, desprovista de todo, en la que no atraca ningún alocado parásito, ni ningún glotón, de los que se ufanan de sus cachas de puta. Pero produce tomillo, ajos, higos y chuscos de pan, por los cuales no combaten entre sí sus moradores, ni se proveen de armas para defender su moneda o su honor”; Πήρη τις πόλις ἐστὶ μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι τύφῳ, καλὴ καὶ πείρα, περίρρυπος, οὐδὲν ἔχουσα, εἰς ἣν οὔτε τις εἰσπλεῖ ἀνὴρ μωρὸς παράσιτος, οὔτε λίχνος πόρνης ἐπαγαλλόμενος πυγῆσιν. Ἀλλὰ θύμον καὶ σκόρδα φέρει καὶ σῦκα καὶ ἄρτους, ἐξ ὧν οὐ πολεμοῦσι πρὸς ἀλλήλους περὶ τούτων, οὐχ ὄπλα κέκτηνται περὶ κέρματος, οὐ περὶ δόξης; D.L. 6.5.85. La idea principal del texto reside en que el virtuoso, al tener lo necesario para ser autosuficiente, no necesita luchar; Schofield (1991), 51-52.

¹⁷⁸ Schofield (1991), 56.

¹⁷⁹ Schofield (1991), 56.

1.1.5 – Otras corrientes filosóficas

En este apartado recogemos otras corrientes filosóficas que no gozaron en Roma de la relevancia de las anteriores. La corriente más importante de este grupo, los aristotélicos o peripatéticos, fue fundada en época pre-helenística por Aristóteles, que no trataremos por pertenecer a un período anterior al de nuestro estudio. Tras la muerte del maestro, Teofrasto (371-287) le sucede al frente de la escuela. Aristóteles nombró albacea al gobernador macedonio Antípato, y su hijo, Casandro, nombró a un miembro de la escuela, Demetrio de Falero, gobernador de la ciudad. En la escuela hubo dos candidatos principales para heredar el puesto de Teofrasto, Neleo y Estratón. Neleo heredó del propio Aristóteles su biblioteca, pero Estratón fue elegido por los compañeros para dirigir el Liceo, por lo que Neleo decidió volver a su ciudad natal con la biblioteca, Escepsis, en la Tróade. Tras haber quedado sin libros y sin ningún escolarca destacable, el Liceo perderá importancia con el devenir del tiempo¹⁸⁰.

En cuanto a la política, siguió el camino iniciado por Sócrates y seguido por su maestro Platón¹⁸¹. Según éste, el político debe procurar la *arete* (*excelencia*; ἀρετή) a la ciudad¹⁸². Alcanzar la *eudemonia* (*felicidad*; εὐδαιμονία), dependerá de llevar una vida de acuerdo a la *arete*¹⁸³. La *arete* se convierte entonces en el fin primordial, tanto para el individuo como para la ciudad¹⁸⁴, y no ve la posibilidad de que uno exista sin el otro. Dicho de otro modo, no existe la capacidad de que un individuo alcance la *eudemonia* fuera del marco de la ciudad¹⁸⁵. Para el filósofo, su comunidad o ciudad ideal se basa en una

¹⁸⁰ Mosterín (2013), 48-49. En contra de esta idea; López Barja (2009), 25.

¹⁸¹ Véase López Barja (2009), 199-227.

¹⁸² Pl. *Grg.* 455d ss., 515e-517a. Según nos cuenta Platón, Sócrates criticaba a dos de los políticos más importantes de Atenas, Temístocles y Pericles. Admitía que éstos habían dotado a la ciudad de una imponente armada, y de unas robustas murallas, pero no le habían procurado lo más importante, la *arete*.

¹⁸³ Arist. *E.N.* 1.7.1098a16-17.

¹⁸⁴ Arist. *E.N.* 1.2.1094b7-9.

¹⁸⁵ López Barja (2005), 30-32.

compuesta de ciudadanos sabios y justos, descrita en los libros 7 y 8 de la *Política*¹⁸⁶. Admite que esta ciudad no es una imposibilidad, pero sabe que no ha existido jamás, y expone lo que ésta podría ser para que el lector aprecie aquello que se está perdiendo¹⁸⁷. En lo referente al legado de Aristóteles, éste no fue muy pronunciado en la antigüedad como llegó a serlo en épocas posteriores, especialmente su obra política¹⁸⁸. Cicerón no menciona en ningún momento a la *Política* del filósofo¹⁸⁹, y para encontrar una impronta real de Aristóteles, debemos esperar a Alejandro de Afrodisias (s. II y III d.C.), posible profesor en Atenas y comentarista de las obras de Aristóteles¹⁹⁰. Podemos afirmar que la presencia de los peripatéticos fue bastante reducida en Roma, mucho más aún en el período que nos ocupa.

Existen bastantes más corrientes filosóficas que en época helenística no gozan de la popularidad de las anteriores y que no alcanzarán la influencia en Roma que las ya mencionadas tuvieron. Una de ellas es el cinismo, creada por Antístenes de Atenas (445-365). Éste fue discípulo de Sócrates, y a diferencia de la mayoría de sus compañeros, él no pertenecía a la aristocracia adinerada, era hijo de un ateniense pobre y una esclava tracia. Su origen y la independencia que caracterizaba a Sócrates influenciaron mucho en su filosofía. Tras la muerte de su maestro, predicó su filosofía en Atenas entre los hombres de clase más baja. A pesar de ser Antístenes el creador del cinismo,

¹⁸⁶ Sobre la relación de Aristóteles con la democracia véase López Barja (2009), 199-227.

¹⁸⁷ Kraut (2002), 471. El autor señala que la conclusión a la que Aristóteles llega es bastante pesimista: la política es un mal negocio y seguirá siendo así, aunque el poder político deba usarse de forma imparcial para promover el bien a toda la comunidad, la naturaleza humana impide casi en su totalidad que esto pueda llegar a realizarse; Arist. *Pol.* 3.1280b-1281a. Una visión pesimista, sí, pero no carente de esperanza, puesto que el filósofo admite que la educación temprana puede contrarrestar esta tendencia natural; Kraut (2002), 473.

¹⁸⁸ Sobre la influencia aristotélica en las diferentes escuelas helenísticas véase Annas (1995), 74-94.

¹⁸⁹ Fortenbaugh analiza a Cicerón y su posible inspiración en Teofrasto, y por ende, en Aristóteles; Fortenbaugh (2006), 413-440. López Barja (2005), 7.

¹⁹⁰ López Barja (2005), 83.

fue Diógenes de Sínope (412-323) con quien esta corriente se popularizó, coetáneo de Alejandro Magno. Fue una filosofía rompedora, que contrariaba a lo establecido, casi carente de teoría, se basaba principalmente en la práctica. Los cínicos eran conocidos por realizar actos privados en público (orinar, defecar, masturbarse...) y por su ascetismo absoluto. Otras dos corrientes que resultan menos relevantes son, la de los megáricos, y la de los hedonistas cirenaicos. La primera fue fundada por Euclides de Megara, discípulo de Sócrates, y destacaba en la crítica que éstos realizaban al resto de doctrinas filosóficas, incluidas las procedentes de Platón y Aristóteles. La segunda varía del hedonismo epicúreo, con la diferencia de que éstos no muestran preocupación por el bienestar ajeno¹⁹¹.

1.2 – FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA

En lo que concierne a las fuentes clásicas, nuestros conocimientos se basan en escasas fuentes textuales en general¹⁹². La información de la que disponemos está compuesta por pequeños fragmentos y referencias registradas en otros autores, que palidece ante la abrumadora cantidad de escritos legados por parte de sus predecesores, como Platón o Aristóteles¹⁹³. La razón es simple, estos últimos han sido estudiados durante toda la historia, mientras que el resto apenas fue tratado.

¹⁹¹ Mosterín (2013), 55-59.

¹⁹² Como ya se ha mencionado en la introducción, un compendio de los textos más relevantes sobre las fuentes clásicas se encuentra en L&S (1988a-b), en dos volúmenes. El primero de ellos nos ofrece una traducción de los textos mientras que el segundo recoge los textos originales.

¹⁹³ Para hacernos una idea de la dificultad de la interpretación de la filosofía helenística, Glucker reconstruye la filosofía platónica centrándose solamente en las fuentes secundarias; Glucker (1991). Long y Sedley señalan que tanto Epicuro como Crisipo escribieron, entre los dos, unos mil libros (rollos de papiro). Sin embargo, las únicas referencias directas que existen hoy día son, para el epicureísmo, tres epítomes y una serie de máximas, y para el estoicismo, un himno de Cleantes. En consecuencia, la filosofía helenística se basa en fuentes secundarias y en reconstrucciones realizadas mediante éstas; L&S (1988a), 8.

El autor que más información nos proporciona en materia filosófica es Diógenes Laercio. Éste dedica varios libros de su obra *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων) a distintos individuos relevantes¹⁹⁴. En el libro segundo son tratados los socráticos menores, el libro quinto está dedicado a los peripatéticos, hasta la época de Demetrio de Falero y Heráclides Póntico (ss. IV-III), y en el libro sexto son tratados los académicos hasta la época de Clitómaco, alumno de Carnéades (s. II), y los cínicos hasta la época de Menedemo de Eretria (ss. IV-III). Resulta difícil datar a Diógenes, puesto que la única fuente biográfica que existe es él mismo. Delatte sitúa su fecha de nacimiento entre los años 225-250 d.C., pero no está del todo claro¹⁹⁵. Su obra puede catalogarse como biográfica y literaria, más que un tratado sobre filosofía, por lo que se hipotetiza que su acercamiento a la filosofía quedó en eso, en una aproximación¹⁹⁶. Resulta muy difícil adscribirle a alguna corriente filosófica en particular, aunque se ha querido ver en su tratamiento más extenso sobre Epicuro cierto apego a esta corriente, pero su imparcialidad también ha hecho creer que podría pertenecer al escepticismo, sin ninguna prueba definitiva para ambas hipótesis¹⁹⁷. Diógenes no realiza ningún análisis, ninguna reflexión, más bien se centra en reportar información, y para ello recoge mucho material existente de fuentes secundarias o terciarias, con la intención de crear un recopilatorio de un material que en su época debía de ser abundante¹⁹⁸. El cristiano Clemente de Alejandría (150-215 d.C.),

¹⁹⁴ Diógenes el cínico: D.L. 6.80; Zenón: D.L. 8.4; Aristón: D.L. 7.162; Erilo de Cartago: D.L. 7.166; Dionisio: D.L. 7.167; Cleantes: D.L. 7.174-175; Esfero: D.L. 7.170; Crisipo: D.L. 7.189-202; Metrodoro: D.L. 10.24; Polieno: D.L. 10.25; Epicuro: D.L. 10.27-28. Todas estas referencias no están completas en su mayor parte.

¹⁹⁵ Delatte (1922), 6.

¹⁹⁶ Hicks, en su edición de D.L. para LOEB (1980), XVII.

¹⁹⁷ Hicks, en su edición de D.L. para LOEB (1980), XVII-XVIII.

¹⁹⁸ Hicks, en su edición de D.L. para LOEB (1980), XXIII-XXIV.

expone varios puntos de vista sobre filosofía en los ocho libros que componen su obra *Stromata* (Στρώματα). Asimismo, gracias a los escritos de Juan Estobeo (s. V d.C.), se conservaron muchas obras actualmente perdidas. En especial en los primeros dos libros de su antología titulados *Selecciones sobre física y ética* (*Eclogae physicae et ethicae*)¹⁹⁹. En la tradición hebrea se encuentran algunos remanentes sobre la filosofía griega, destacando entre ellos a Filón de Alejandría, muerto después del 40 d.C. Gracias a este autor conservamos mucha información sobre varias doctrinas, en especial en cuatro de sus obras, *De aeternitate mundi*, *Quod omnis probus liber sit*, *De providentia* y *De animalibus*. Estas obras fueron escritas para un público hebreo, y como era habitual en muchos autores contemporáneos suyos, se nos hace creer que la inspiración de los filósofos griegos o proviene de algún fragmento del Antiguo Testamento o proviene directamente de Dios²⁰⁰.

Cabe destacar el papel fundamental de Cicerón en esta tarea, puesto que nos transmite información sobre las diversas corrientes filosóficas que imperaban en época helenística y tardorrepública. Éste es obligado a alejarse de la vida pública entre los años 46-44 y aprovecha esta pausa para poder dedicar su tiempo al estudio y a la lectura. Es en este período cuando escribe la mayoría de sus obras filosóficas. Sabemos que comenzó por escribir una obra corta titulada *Hortensius*, en el que recomendaba el estudio de la filosofía y que se ha perdido hoy. Después escribió *Academica*, en dos versiones o ediciones diferentes, de las cuales se conservan parte del libro II de la primera edición y parte del libro I de la primera. La obra trata varios puntos de vista sobre la filosofía, reflexionando, desde un punto de vista estoico y escéptico, sobre temas relacionados con la lógica, la física y la ética. Tras escribir *Academica*, siguió con *De finibus bonorum et malorum*, escrita en cinco libros. En el año 44 escribió

¹⁹⁹ Mansfeld (1999), 11-13.

²⁰⁰ Mansfeld (1999), 9-10.

Tusculanae disputationes, también en cinco libros, donde se debate entre dos personajes anónimos, sobre algunas cuestiones prácticas. *De natura deorum* será su próxima obra, escrita en tres libros. En el tercer libro Cicerón debate sobre los argumentos que esgrime la Academia frente a las ideas estoicas. Esta obra en particular explica muy bien la física y cosmología estoicas, lo cual resulta de suma relevancia, debido a la importancia que para los estoicos tienen los dioses en la concepción del cosmos. *De divinatione*, escrita en dos libros, sigue esta temática centrándose en la adivinación y en su importancia dentro de la filosofía. El primer libro la defiende mientras que el segundo la critica. En *De fato*, de forma fragmentaria, se continúa con este debate. *De senectute* y *De amicitia* también han sobrevivido, y en *Topica* habla sobre varias formas de argumentación. Finalmente, escribió *De officiis*, en tres libros, que analizaremos con más detalle en el punto 2.2.2.1²⁰¹.

Por lo que concierne al escepticismo, su creador, Pirrón, no legó ningún texto escrito, por lo que los primeros pasos de esta escuela son prácticamente desconocidos. Se conservan unos pocos fragmentos sobre su discípulo Timón. En las fuentes secundarias, el filósofo Filodemo confrontará las ideas de estoicos y académicos frente a las suyas, epicúreas, en su obra *Acuerdo de los filósofos* (Σύνταξις τῶν φιλοσόφων). Sexto Empírico es una importante fuente secundaria para la corriente escéptica, aunque pertenezca a la nueva corriente pirrónica. En sus dos grandes obras pueden hallarse importantes fragmentos sobre el pirronismo, tituladas *Esbozos Pirrónicos* (Πυρρόνεια ὑποτυπώσεις) y *Contra los matemáticos* (Πρὸς μαθηματικούς). Está compuesta por seis libros, centrados cada uno en un aspecto concreto, *Contra los Gramáticos* (Πρὸς γραμματικούς), *Contra los retores* (Πρὸς ῥητορικούς), *Contra los geómetras* (Πρὸς γεωμετρικούς), *Contra los aritméticos* (Πρὸς ἀριθμητικούς), *Contra los astrólogos* (Πρὸς ἀστρολόγους) y por último, *Contra los músicos*

²⁰¹ Mansfeld (1999), 7-8.

(Πρὸς μουςικούς). Diógenes Laercio analiza el pirronismo en el noveno libro de su obra *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων). En las *Noches Áticas* (*Noctes Atticae*) de Aulo Gelio existe importante información sobre el pirronismo. Por último, la *Praeparatio Evangelica* (Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή) de Eusebio de Cesarea (260-340 d.C.) es una antología de pasajes de diferentes autores conectados entre sí por el propio autor. Gracias a esta obra se han conservado varios pasajes de Ario Dídimo, Diogeniano, Numenio o Aristocles junto con información sobre la historia del pirronismo y la Academia escéptica²⁰².

El epicureísmo se ha conservado relativamente bien en comparación con otras corrientes de la época. Tenemos tres cartas escritas por el propio Epicuro junto con una colección de máximas conservadas en el décimo libro de Diógenes Laercio²⁰³. Las tres cartas están escritas a amistades del filósofo y cada una trata un tema en concreto: *Carta a Heródoto*, sobre física, *Carta a Pitocles*, sobre cosmología y meteorología, y *Carta a Meneceo*, sobre ética²⁰⁴. Como fuentes secundarias, nos encontramos con un autor (o alguien cercano a él) perteneciente a la época de Cicerón, Filodemo de Gadara el epicúreo. Éste reunió algunos escritos que han sobrevivido en una villa cercana a Herculano, villa que se preservó por ser sepultada, conocida como Villa de los Papiros. Los papiros de Filodemo encontrados, en no muy buen estado de conservación, fueron descubiertos en el s. XVIII, y tratan en su mayoría sobre signos, teología, ética, teoría literaria y retórica. En los restos de la villa también aparecen pequeños fragmentos de otros autores epicúreos

²⁰² Mansfeld (1999), 9-13.

²⁰³ Otra colección, la llamada *Gnomologium Vaticanum*, recoge 81 fragmentos más, de las cuales algunas coinciden con Diógenes de Enoanda, Metrodoro y otros autores; Wotke (1888). Estos fragmentos, junto con aquellos conservados en Diógenes Laercio fueron unificados en una obra conjunta; Von der Muehll (1922).

²⁰⁴ Este último con traducción de García Gual (2013).

como Carneisco, Polieno, Polístrato y Demetrio de Laconia. En el *De rerum natura* de Lucrecio (94-49), publicado probablemente tras su muerte, el autor explica la física desde la perspectiva epicúrea, con el objetivo de tratar de convencer a sus lectores de la validez de dicha corriente. Plutarco, dentro de su compendio de los *Moralia*, contiene algunos fragmentos dedicados a los epicúreos con el objetivo de contradecirlos. Obras como el titulado *Cómo Epicuro hace que la vida placentera sea imposible* (Οτι ουδε ηδεως ζην εστιν κατ' Επικουρον), *Contra Colote* (Προς κωλωτην) o *¿Es la "vida desconocida" un sabio precepto?* (Ει καλως ειρηται το λαθε βιωσας). Se sabe que Galeno escribió una obra filosófica sobre el epicureísmo, pero no se conserva actualmente²⁰⁵.

Por último, mencionaremos las fuentes que se han conservado sobre el estoicismo. Entre ellas se encuentran el *Himno a Zeus* de Cleantes²⁰⁶, algunos fragmentos sobre la lógica de Crisipo²⁰⁷, y algunos fragmentos sin autor conocido conservados en la biblioteca herculana, junto con varios papiros hallados en Egipto²⁰⁸. Dentro de las fuentes secundarias, en la villa herculana se conservaron partes concernientes al estoicismo en la obra de Filodemo. En ellas el autor confronta algunos planteamientos estoicos en dos de sus obras, *Sobre los estoicos* (Περὶ τῶν στωϊκῶν) y *Acuerdo de los filósofos* (Σύνταξις τῶν φιλοσόφων). De Ario Dídimο, filósofo estoico o peripatético, se ha preservado parte de su obra, principalmente gracias a Eusebio y Estobeo. Tratados éticos sobre estoicos y peripatéticos son transmitidos por Estobeo, en cuanto que sus tratados sobre física estoica y aristotélica se nos han preservado mediante los dos autores arriba citados. Existen algunos tratados dentro de los *Moralia* de Plutarco sobre el estoicismo, *Sobre las contradicciones de los estoicos*

²⁰⁵ Mansfeld (1999), 8-12.

²⁰⁶ En Estobeo, *SVF* 1.537.

²⁰⁷ *PHerc.* 307, texto preliminar en *FDS* 698.

²⁰⁸ Pueden consultarse en la colección *CPF* (*Corpus dei Papiri Filosofici greci e latini*); índice y autores en su página web (consúltese sección recursos electrónicos).

(Περὶ στωικῶν ἐναντιωμάτων), *Contra las nociones básicas de los estoicos* (Περὶ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν πρὸς τοὺς στωικοὺς), y *Sobre cómo leer a los poetas* (Πῶς δεῖ τὸν νεὸν ποιημάτων ἀκοῦειν). Galeno también escribió un tratado filosófico sobre el estoicismo que hoy se ha perdido. En su obra *Sobre las doctrinas de Hipócrates y Platón* (Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων), Galeno rebate la teoría de Crisipo sobre la mente y la ética. Diógenes Laercio dedica a los estoicos el séptimo libro de su obra *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (Βίοι καὶ γνώμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων). En un pequeño manuscrito de fecha incierta atribuida a Andrónico (sin certeza, por ello es más correcto referirse a ella como Pseudo-Andrónico) encontramos información sobre los tratados de Diógenes Laercio y Ario Dídimο en torno a la filosofía estoica y peripatética. La obra se titula *Sobre las afecciones y las virtudes*²⁰⁹. También puede extraerse información sobre el estoicismo en *las Noches Áticas (Noctes Atticae)* de Aulo Gelio. Entre las obras de Alejandro de Afrodísias (s. III d.C.), tres tratados nos ofrecen un contrapunto peripatético a varias cuestiones estoicas, dos de esos tratados se han conservado en griego, *Sobre el alma* y *Sobre el destino*, mientras que el tercero, *Sobre la providencia*, nos ha sido transmitido en árabe. Sin embargo, estas fuentes deben ser tratadas con cuidado, debido a que se desconoce si el estoicismo criticado por Alejandro es de época helenística o posterior. En la *Praeparatio Evangelica* (Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή) de Eusebio se conserva información valiosa sobre el estoicismo²¹⁰.

²⁰⁹ Mansfeld (1999), 8-12.

²¹⁰ Mansfeld (1999), 9-13.



CAPÍTULO II: FILOSOFÍA Y ROMA

En este capítulo nos centraremos en cómo la filosofía entra en contacto con Roma. Para ello, dada su relevancia, analizaremos primero la embajada ateniense del año 155 (2.1), reflejando la dualidad imperante en la ciudad respecto a la filosofía griega. Comenzaremos por Carnéades (2.1.1), para seguir con Catón el Censor (2.1.2), representante del rechazo a lo griego. Nos detendremos en su obra *Origines* (2.1.2.1) para tomar conciencia del influjo que el elemento griego tuvo en Roma desde sus inicios, incluso en alguien como Catón. Para finalizar con la embajada, analizaremos primero el imperialismo ejercido por Roma (2.1.3) y realizaremos una lectura del discurso sobre la justicia de Carnéades (2.1.3.1). Tras esta toma de contacto nos volcaremos en el estoicismo (2.2), en su teoría filosófica primero (2.2.1), para seguir con el análisis de la teoría política de la época en su conjunto (2.2.1.1). Por último, nos centraremos en diferentes ejemplos sobre la influencia de la filosofía (2.2.2), como la influencia estoica de Panecio de Rodas en el *De officiis* de Cicerón (2.2.2.1), o la influencia de la filosofía en el término de la vida política de tres personajes relevantes del s. I: Casio, Bruto y Catón el Joven (2.2.2.2).

El s. II se convierte en el siglo de las relaciones con Grecia, y por lo tanto, con Oriente²¹¹. La adquisición de esclavos de origen griego, algunos de una elevada educación, y que pasarán a formar parte de la vida diaria de la nobleza romana, influyó enormemente en la helenización de Roma. Los educadores griegos que llegaban a Roma como esclavos de guerra, pasaban a la servidumbre de la aristocracia que utilizaba sus servicios como consejeros o como educadores de sus hijos, gracias a lo cual podían conseguir importantes beneficios²¹². En

²¹¹ Navarro (2002), 41.

²¹² Rodríguez Mayorgas (2003), 517-518. Moatti menciona a algunos personajes griegos que fueron relevantes en la ciudad, algunos conocidos, como es el caso de Polibio, Posidonio,

consecuencia, la aristocracia sería la clase más helenizada²¹³. Comienza así un proceso de admiración, e incluso de emulación en algunos casos, de la cultura griega²¹⁴. Los romanos tenían clara la superioridad cultural griega, poseedora de una larga tradición histórica, y no la desechaban, pero a su vez, tampoco la toleraban. Las muchas muestras de ambigüedad que se encuentran en personajes relevantes de la época, hacen desconfiar y dudar sobre este aspecto, lo que implica que uno de los problemas de interpretación que encuentra esta visión tradicional de la helenización de Roma es la persistente contradicción que se aprecia a través de las fuentes entre el desprecio romano por los griegos y el marcado interés y la constante alabanza de la cultura griega²¹⁵.

Diodoro de Sicilia, Dionisio de Halicarnaso o Estrabón, o algunos más desconocidos como el gramático Ateyo Filólogo, llegado en el 86, Cornelio Epicado, que vivió con Sila y escribió unas memorias suyas, Timágenes de Alejandría, que llegó en el año 55 como esclavo y acabó codeándose con las más altas esferas romanas hasta que fue expulsado de la corte de Augusto por ser bastante crítico con éste, el arquitecto Hermodoro de Salamina, que constuyó a petición de Q. Cecilio Metelo Macedónico en 146 un templo, el primero enteramente en mármol, a Júpiter Stator, el escultor Escopas que se puso al servicio de Décimo Junio Bruto Galaico, el poeta Arquías que cantó las hazañas de Lucio Licinio Lúculo, el epicúreo Fedro o el académico Filón escuchados por Cicerón en sus charlas, o el rétor Apolonio Molón y el estoico Diodoto, huéspedes del mismo Cicerón. El propio César emite un decreto en el que nombra ciudadanos a todos los intelectuales que quieran venir a Roma; Moatti (2008), 82-84, también n. 7. Sobre la multiplicación de extranjeros en Roma; Plb. 31.24.7. Sobre la influencia de estos educadores, Ferrary (1988), 487-494. Sobre Metelo Macedónico y su actitud hacia las reformas de Tiberio Graco; Briscoe (1974), 128.

²¹³ La lista de aristócratas romanos realmente interesados en la cultura griega resulta vasta, especialmente en las últimas décadas del s. II; Gruen (1992), 251. Esto ocurriría en Roma, pero no debemos olvidar a aquellos romanos (*Rhomaioi*; Ῥωμαῖοι) que decidieron viajar y vivir en territorio griego. Gruen recoge algunos epígrafes al respecto, *IG*, IX, P, 208; *IG* XII, 5, 917; Gruen (1992), 234, n. 49. Más ejemplos de estos epígrafes en Errington (1988), 151-152.

²¹⁴ Es en este contexto donde adquiere sentido la frase de Horacio: “Grecia, conquistada, conquistó a su fiero vencedor introduciendo las artes en el Lacio”; *Graecia capta ferum uictorem cepit et artes intulit agresti Latio*; Hor. *Ep.* 2.1.156-157, traducción propia.

²¹⁵ Rodríguez Mayorgas (2003), 508. García Fernández marca la línea que separa el *otium* del *negotium* como punto divisorio de la influencia helena, que florecería en el ámbito

Se denota en época de los Graco, maneras y reflexiones propias de la filosofía griega, aunque en una manera muy simplificada. Ello implica que la filosofía había penetrado en el ideario común (no solo para el emisor sino también para el receptor) y que se le daba un uso práctico por parte de los aristócratas romanos, representando un punto de referencia útil y, en cierta medida, obligatorio. Tras los Graco parece que los romanos adquieren un gusto por la filosofía y la abstracción, comparable, según Nicolet, a la influencia que ejerció en la vida política europea la Revolución francesa²¹⁶. El punto de vista moral, aquél que impregna a la justicia y a la ética y que las fuentes antiguas tanto remarcan, no es fruto del embellecimiento romántico de la narración de los hechos, corresponde a la propia inspiración de un contexto político y cultural propias (romanas), y asistimos a menudo a justificaciones teóricas basadas en la experiencia política y filosófica griegas²¹⁷. Rawson aporta un correctivo interesante al señalar que muy pocas figuras y poco relevantes del Oriente griego habían visitado Roma a la altura del año 91, Roma centraba toda su atención a África y el Oeste en general²¹⁸.

La realidad es que la presencia de la filosofía es cada vez más habitual en Roma. Muchos de los jóvenes nobles romanos marchan a Grecia, sobre todo en el s. I, con el fin de encontrar allí una mejor educación en materia filosófica²¹⁹. Para muchos de esos jóvenes esta etapa representará el final de su educación. Esta práctica está atestiguada desde el s. II, sirviendo como distracción de las obligaciones oficiales para la joven élite²²⁰. Este conocimiento griego

privado romano; García Fernández (2001), 312.

²¹⁶ Nicolet (1971), 144.

²¹⁷ Nicolet (1971), 200-203.

²¹⁸ Personajes como el sacerdote de la Gran Madre Bataces de Pesino, la adivina siria Martha, el filósofo médico Asclepiades, el geógrafo Artemidoro de Éfeso o Posidonio de Apamea; Rawson (1985), 5-6.

²¹⁹ Los propios griegos estarían muy satisfechos de compartir su cultura con sus conquistadores; Swain (1997), 173.

²²⁰ Griffin (1989a), 4.

que la nobleza romana había adquirido, se materializa en un ejemplo concreto, en la embajada de Carnéades, que se analizará en el siguiente punto 2.1. Durante la exposición del filósofo Carnéades en su estancia en Roma, un noble llamado Cayo Acilio Glabrión, tradujo las palabras del filósofo ante el pueblo romano. Es bastante probable que un número nada desdeñable de los presentes no necesitara una traducción de sus palabras²²¹.

Como contrapunto, los griegos desconocían el latín dado que no era considerada una lengua culta. A pesar de ello, muchos romanos, durante las sucesivas campañas griegas o macedónicas del s. II, pronunciarían sus discursos en latín en suelo griego. Con estas acciones se alimentaban los fuegos de la maquinaria propagandística romana, señalando la superioridad del pueblo romano y la imposición de un poder y una lengua que la representa como dominadora. Los casos de Catón en su discurso de Atenas en el año 191 o el discurso de Lucio Emilio Paulo en Anfípolis en el año 168, reflejan esta realidad²²². Roma emprende de este modo la lucha propagandística para imponer su autoridad sobre estos pueblos sometidos a su órbita. La celebración de una victoria por parte de Emilio Paulo responde a esta misma necesidad, y al realizarse en Anfípolis se trata de remarcar aún más la victoria obtenida. Estos escasos ejemplos ilustran la ambigüedad del ciudadano romano frente a lo griego, la dualidad que existía en la mentalidad aristocrática romana de aquella época. Los ejemplos de aceptación del mundo griego son numerosos en la misma época en que se está expulsando a filósofos y retores de Roma²²³. Como dice García Fernández, por cada caso de rechazo, otro puede ser aducido de asimilación, y lo más sorprendente es que ambas actitudes no son excluyentes, sino que conviven pacíficamente en

²²¹ Gruen (1992), 233.

²²² Ante un acto oficial como eran los juegos de Anfípolis, Emilio Paulo debía dejar clara la *auctoritas* romana y la superioridad de su pueblo que había derrotado y ganado por derecho de guerra al pueblo griego; Navarro (2002), 64.

²²³ En 173 dos filósofos epicúreos fueron expulsados de la ciudad; Pohlenz (2005), 539.

muchos personajes públicos²²⁴.

2.1 – LA DUALIDAD ROMANA, AÑO 155

“Perhaps the most familiar type of politicized philosopher the Romans encountered, at least initially, was the philosopher serving as ambassador. Strabo's lists of native sons that accompany his accounts of the Greek cities include a number of these, but the most famous instance of such intervention in Rome's diplomatic relations with the East was the visit in 155 BC of an Athenian embassy composed of three leading philosophers, the Stoic Diogenes, the Peripatetic Critolaus, and Carneades, the brilliant sceptic who headed the Academy. They were sent to Rome to beg for the remission of a fine imposed on Athens for the sack of Oropus. They succeeded in having the fine reduced, for, as the Elder Cato remarked, “These men argue so well that they could gain anything they ask for”²²⁵.

Esta cita de Griffin nos revela la importancia que el filósofo tenía en el mundo griego y cómo ello se plasma en la sociedad romana, reflejándolo en un hito histórico, la embajada del 155. La recepción de embajadas era algo habitual en el período republicano, en constante desarrollo diplomático²²⁶. Aunque existían precedentes, como la llegada del gramático Crates²²⁷, la embajada del 155 resulta muy relevante en cuanto a la relación de la ciudad para con la filosofía. Dicha embajada marchó de Atenas a Roma en el año 155, y destaca

²²⁴ García Fernández (2001), 302.

²²⁵ Griffin (1989a), 2-3. *Plu. Cat. Ma.* 22.

²²⁶ Sobre la diplomacia y los espacios dedicados a ella en Roma véase Torregaray (2006), 223-258. Era común que filósofos y sofistas ejercieran de embajadores, como señala Lyons en su tesis doctoral, con personajes como Gorgias de Leontino (D.S. 12.53), Hípias de Elis (Pl. *Hp. Mi.* 281a, 286a), o Pródico (Philostr. *VS* 1.11); Lyons (2011), 4

²²⁷ Mencionado en el punto 1.1.4.

frente a otras por los personajes de tan alto renombre que la encabezan. Las personas que componían la embajada eran Carnéades de Cirene, cabeza de la embajada y escolarca de la Academia escéptica, Diógenes de Babilonia, filósofo estoico, y Critolao de Falesis, filósofo peripatético²²⁸. La embajada tenía la misión de negociar la multa que Roma le había impuesto a Atenas, pues ésta había saqueado y destruido la ciudad vecina de Oropo, ubicada entre el Ática y Beocia. Los de Oropo se quejaron al senado y éste les impuso una multa de 500 talentos a los atenienses, una cantidad que la ciudad no podía pagar. El objetivo de la embajada consistía en eliminar esta imposición, o en su defecto, reducirla. La embajada permaneció varios días en Roma, hasta que Marco Porcio Catón, no vio con buenos ojos la influencia que ejercían estos filósofos en la población romana²²⁹, por lo que aceleró el proceso para que los filósofos marcharan cuanto antes de la ciudad. El objetivo de la embajada se cumplió, la pena se redujo a 100 talentos²³⁰.

Durante su estancia en la ciudad, la embajada atrajo la atención del pueblo romano, siendo de especial relevancia el filósofo y director de la Academia, Carnéades. La Academia, de corte escéptica en este período, gozó de una gran difusión en su tiempo. En sus discursos, Carnéades habló sobre la justicia y el gobierno romano. La técnica utilizada por el filósofo, denominada *disputatio in utramque partem*; εἰς ἑκάτερα ἐπιχείρησις, consistía en presentar un tema y tratarlo favorablemente, para después presentar argumentos radicalmente opuestos demostrando así que cualquier criterio puede contradecirse²³¹. El pueblo romano quedó profundamente confuso ante

²²⁸ Plb. 33.2. Sabemos que para entonces Carnéades era ciudadano ateniense, se desconoce si era así en los casos de Diógenes y Critolao; Wallbank *et al.* (2006), 309, n. 322.

²²⁹ Plutarco dice que muchos jóvenes ardían en deseos de descubrir la filosofía, y que mucha gente mayor era feliz de poder verlo; Plut. *Cat. Ma.* 22.

²³⁰ Algra *et al.* (1999), 791; Sedley (2003), 178-179; Wallbank *et al.* (2006), 309-310; Astin *et al.* (2006), 472-473; Lyons (2011), 14-15.

²³¹ Sobre el discurso, Cic. *Rep.* 3.8-28; Lact. *Inst.* 5.14-19.

esta técnica, dudando sobre la propia legitimación de su propio control. Este planteamiento encolerizaría a Catón, cuyas opiniones sobre la justicia conocemos gracias a su *Discurso sobre los rodios*, pronunciado 12 años antes de la embajada²³².

Debido a una mención que realiza Plutarco, que habla sobre el odio que Catón tiene hacia la filosofía, se le ha atribuido un rechazo general hacia todo lo relacionado con lo griego²³³. Sin embargo, esta afirmación es incorrecta, ya que Catón, en su obra *Origines* afirma que existen grandes personajes en la historia griega, como, por ejemplo, Leónidas, Temístocles, Pericles o Epaminondas²³⁴. También en *Origines*, Catón asegura la unión de muchos pueblos itálicos con elementos griegos. Durante la guerra contra Aníbal Barca, en la campaña de Tarento, Catón llegó a hospedarse en casa del filósofo Nearco, por lo que podemos asegurar que Catón no rechazaba lo griego, sino la influencia que ello podía ejercer sobre el carácter romano y en el ámbito público. La cultura en general no se podía comparar a la actividad propiamente política: esa era reservada para el período de *otium*, especialmente en la vejez²³⁵. Debería pues relegarse al ámbito del *otium* y no al *negotium*. Catón vio un grave problema con esta embajada, el problema de que la *nobilitas* romana perdiera interés en los asuntos públicos, y por ello vio a esta embajada como una amenaza. Trataremos de reflejar a estos dos personajes de manera más clara y los diferentes puntos de vista que poseen, tanto desde la visión del dominado como la del dominador, así como alguna reflexión sobre el imperialismo romano²³⁶.

²³² Véase López Barja (2011b), 71.

²³³ Plu. *Cat. Ma.* 23.1.

²³⁴ Plu. *Cat. Ma.* 8.8; Gel. 3.7.1-19 = *FRH* 5.F76 = Chassignet 4.7J. También denosta a algunos de ellos como Sócrates o Isócrates; Plu. *Cat. Ma.* 20.3 (aquí Catón alaba la paciencia de Sócrates, pero denostando a su familia, describiendo a su mujer como insoportable, y a sus hijos como estúpidos), 23.1-2; Gruen (1992), 63.

²³⁵ Desideri (1995), 33-34.

²³⁶ Sobre la historiografía en torno al imperialismo, consúltese el reciente trabajo de Montoya Rubio (2018).

2.1.1 - Carnéades

Sobre el filósofo Carnéades pocos son los datos que se conocen. La fuente principal es Diógenes Laercio, que en su catálogo sobre la vida de los filósofos tiene un breve apartado sobre Carnéades. Según Diógenes, quien a su vez se inspiró en la *Crónica* de Apolodoro, Carnéades nació alrededor del año 213 y murió hacia el año 128, a la edad de ochenta y cinco años aproximadamente²³⁷. Era originario de Cirene y su padre se llamaba Epicomo o Filocomo. Heredó las bases de Arcesilao, quien fundaría la llamada Academia Nueva, aunque difirió en algunos conceptos de su antecesor. En algún momento debió de conseguir la ciudadanía ateniense, puesto que fue cabeza de la embajada del 155. Mediante Diógenes Laercio conocemos, aunque escasas, algunas anécdotas del filósofo. Era un excelente orador, que no tenía grandes conocimientos en física pero sí, por el contrario, en ética. Gozaba de una voz fuerte y vigorosa y una gran agudeza en el debate, “era temible en el vituperio e inexpugnable en las controversias”²³⁸. Cuentan que tenía miedo a la muerte y que tras saber de la muerte de Antípatro, habiendo ingerido veneno, en un arrebato de valentía, también quiso tomarlo él, aunque se arrepintió en el último momento²³⁹. Su discípulo más influyente, Clitómaco, de origen cartaginés, llegó a Atenas a los cuarenta años y fue instruido por Carnéades, enseñándole éste a leer.

Carnéades pertenecía a la corriente filosófica escéptica, introducida por Arcesilao en la Academia e impulsada por él mismo. El escepticismo es una doctrina que cree en que la verdad se esconde

²³⁷ Φησὶ δὲ Ἀπολλόδορος ἐν Χρονικοῖς ἀπελθεῖν αὐτὸν ἐξ ἀνθρώπων ἔτει τετάρτῳ τῆς δευτέρας καὶ ἐξηκοστῆς καὶ ἑκατοστῆς Ὀλυμπιάδος, βιώσαντα ἔτη πέντε πρὸς τοῖς ὀγδοήκοντα; D.L. 4.65.

²³⁸ Δεινῶς τ' ἦν ἐπιπληκτικὸς καὶ ἐν ταῖς ζητήσεσι δύσμαχος; D.L. 4.63.

²³⁹ Μαθὼν τε Ἀντίπατρον φάρμακον πίνοντα ἀποθανεῖν, παρωρμήθη πρὸς τὸ εὐθαρσὲς τῆς ἀπαλλαγῆς καὶ φησι, «Δότε οὖν κάμοι» τῶν δὲ εἰπόντων, «Τί», «Οἰνόμελι» εἶπεν; D.L. 4.64.

Capítulo II: Filosofía y Roma

en la concepción del individuo, esta concepción hará cambiar la realidad, y por lo tanto la verdad, de forma que la desfigura adoptando otras formas. Así pues, para llegar a la verdad hay que saber eliminar esos puntos de vista preestablecidos en los individuos, superándolos;

“Así pues, Carnéades comprendió la naturaleza del bien, con la salvedad de que profundizó en ella, (al decir que el bien es necesidad); aunque me parece que entiendo con qué intención lo hizo. Efectivamente, en realidad él no mantiene que sea necio el que es bueno, sino que, como sabía que realmente no lo era, pero no comprendía la razón por la que lo parecía, pretendió demostrar que la verdad está escondida en lo profundo, para salvar así el principio de su doctrina, cuya proposición fundamental es ésta: que nada puede comprenderse claramente”²⁴⁰.

Para llegar a esta verdad, hay que dudar de todas las cosas, ya que no hay afirmaciones o hechos únicos. Como señala Cicerón:

“Los escritos de Platón dieron origen a muchas escuelas filosóficas que disentían entre sí, de las cuales yo me he atenido sobre todo al método, que en mi opinión era el que practicaba Sócrates, que consiste en suspender nuestra opinión propia, en liberar a los demás del error y en buscar en toda discusión lo que es más verosímil. Y, puesto que ésta es la costumbre a la que se ha atenido Carnéades con grandísima agudeza y elocuencia, también he intentado yo...”²⁴¹.

²⁴⁰ *Sensit igitur Carneades, quae sit natura iustitiae, nisi quod parum alte perspexit, stultitiam non esse: quanquam intelligere mihi uideor, qua mente id fecerit. Non enim uere existimauit eum stultum esse, qui iustus est: sed cum sciret non esse, et rationem tamen cur ita uideretur, non comprehenderet, uoluit ostendere latere in abdito ueritatem, tu decretum disciplinae suae tueretur: cuius summa sententia est, "Nihil percipi posse"; Lact. Inst. 5.17.9. Lactancio hace referencia aquí a ciertos conceptos de Carnéades.*

²⁴¹ *Cuius multiplex ratio disputandi rerumque uarietas et ingeni magnitudo Platonis*

El escéptico debe vivir bajo unos factores que serán las costumbres, las leyes, las enseñanzas y los sentimientos naturales que tendrá, y no bajo las reglas de su convicción moral o pensamiento filosófico. Este mismo aspecto por el que el escepticismo trata de evitar las trivialidades, conlleva a que ésta no sea una filosofía pensada para analizar hechos cotidianos. Según Long no existe razón para pensar que el escepticismo de Carnéades pretendía ser una recomendación para conducirnos con exagerada cautela en los juicios cotidianos. El escepticismo de los académicos no se proyecta sobre juicios cotidianos, sino sobre teorías filosóficas que buscan un criterio de certeza²⁴². El pirrónico decide, pero su elección no depende de posiciones filosóficas sustantivas, las que sean, sino de las prenociones propias de su tradición cultural, y es en función de éstas que elige unas cosas y evita otras²⁴³.

No obstante, y sin querer profundizar en la filosofía de Carnéades, puesto que nos alejaría del tema principal de esta tesis, lo más relevante sobre Carnéades para este trabajo es el concepto que el propio filósofo tenía sobre la justicia, y si ésta coincide con el que expone Filón en el tercer libro del *De re publica* de Cicerón. Analizaremos esto en el punto 2.1.3.1, tras presentar a Catón y así ser capaces de realizar una lectura doble del discurso de Carnéades y del concepto de justicia de ambos personajes.

memoria et litteris consecrata plura genera effecit dissentientium philosophorum, e quibus nos id potissimum consecuti sumus, quo Socratem usum arbitrabamur; tu nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios leuaremus et in omni disputatione, quid esset simillimum ueri, quaereremus. Quem morem cum Carneades acutissime copiosissimeque tenuisset, fecimus et alias saepe et nuper in Tusculano, tu ad eam consuetudinem disputaremus; Cic. *Tusc.* 5.4.11.

²⁴² Long (1984), 103.

²⁴³ Mas (2011), 120.

2.1.2 - Catón

Disponemos de muchos más datos de Catón que de Carnéades. Marco Porcio Catón provenía de Túsculo, ciudad latina situada en los montes Albanos. Se desconoce su fecha exacta de nacimiento, aunque se calcula que nació sobre el 230, y murió en 149. Gracias a su carácter hosco, de incorruptible moral y acérrimo defensor de las tradiciones romanas, rápidamente se ganó una gran fama entre sus contemporáneos. Catón era un *homo novus*, un muchacho de origen humilde, sin ninguna posesión a excepción de una pequeña granja, que pertenecía a una familia poco influyente, y consiguió cierta influencia gracias al patronazgo de L. Valerio Flaco, un patricio que descubrió cierto talento en él²⁴⁴.

Consiguió alistarse en el ejército tras una leva extraordinaria realizada tras el desastre de Cannas, incorporándose al ejército romano antes de cumplir la edad permitida de dieciocho años. Durante la Segunda Guerra Púnica, Catón desempeñó el puesto de tribuno militar en dos ocasiones, en algún año entre el 214 y el 210, en Sicilia, y entre el 209 y el 204, en Hispania²⁴⁵. Durante este período se asentó en Roma. En el 204 zarpa hacia África junto con Escipión desempeñando la cuestura y ocupándose del ala izquierda del ejército, pero parece que, tras la muerte de Quinto Fabio Máximo, perdida la protección de éste, y tras interferir en varias ocasiones las acciones de Escipión, éste consigue trasladar a Catón a Cerdeña con el pretexto de asegurar las comunicaciones. Entre los años 202 y 199 es nombrado edil. En 198 accede a la pretura en Cerdeña, demostrando mano dura con el gobierno local. Según Livio, allí ya daba pruebas de su austeridad y honestidad incorruptibles, rasgos que marcarán toda su vida política y personal²⁴⁶. En el año 195 obtiene el consulado y con él la Hispania

²⁴⁴ Cornell (2013a), 192. En su condición de *homo novus*, fue uno de los primeros críticos de la exaltación gentilicia de muchos patricios, que se popularizaría en cierta medida durante el s. I; Nep. *Ca.* 3.3-4; Moatti (2008), 206.

²⁴⁵ Posiblemente fuera en el 207, en la batalla del río Mentauro; Nep. *Ca.* 1.2.

²⁴⁶ Liv. 32.27.3.

Citerior, donde hacía dos años de la existencia de grupos sublevados. Catón, junto con un gran ejército, desembarca en Ampurias el mismo año en el que obtiene el consulado y derrota a los ejércitos íberos, tomando gran cantidad de ciudades²⁴⁷.

Tras estas campañas se casa con una aristócrata de apellido Licinia Tercia y en 192 nace su hijo, Marco Porcio Catón Liciniano. Catón se preocupó mucho por la educación de su hijo, escribiendo él mismo varios libros, a modo de enciclopedia, para asegurar el buen aprendizaje del niño. En 191 Catón decide retornar al ejército como tribuno militar o legado consular. En estas fechas estalla el conflicto con el rey seleúcida Antíoco III, y Catón partirá a Grecia con la misión de frenar su avance. Tras pronunciar un famoso discurso en latín en Atenas, marcha con sus tropas hacia las Termópilas, donde ayuda al cónsul y consiguen ser vencedores, haciendo retroceder a Antíoco²⁴⁸.

En su regreso a Roma ataca a varios rivales políticos, entre ellos a Cayo Acilio Glabrión, Quinto Minucio Termo y Marco Fulvio Nobilior. En 187 consigue incriminar a Lucio Cornelio Escipión Asiático por la malversación de una parte del dinero que el rey Antíoco dio a Roma como indemnización de guerra (de 1.500 talentos se adueñó de 500). Tras un gran revuelo, su hermano el Africano decide retirarse voluntariamente de Roma, para morir poco después, y el acusado, es decir, el Asiático, renuncia a acceder a la censura ese año, ocupando Catón ese puesto en 184. Ejerció su cargo con mano de hierro y no se mostró flexible en ningún caso, al igual que en Cerdeña. Expulsó a miembros del senado, reprendió a los agricultores que descuidaban su trabajo, quitó el caballo público a varios personajes importantes de la ciudad, entre ellos al propio Lucio Escipión el Asiático, construyó varios edificios públicos, promulgó una serie de medidas contra el lujo, ya que este corrompía la *uirtus* romana, etc.

²⁴⁷ Cornell (2013a), 192. Sobre el triunfo que obtuvo por esta campaña F133 (= Liv. 34.15.9); Cornell (2013c), 232-233. Harris ve una exageración por parte de Catón de su victoria en Hispania; Harris (2006), 123.

²⁴⁸ F136 = Plu. *Cat. Ma.* 14.2; Cornell (2013c), 234-235.

Todas estas medidas perjudicaron a varias personas que no dudaron en contraatacar para hacerle frente en los tribunales, pero Catón salió airoso de las cuarenta y cuatro denuncias que sufrió en esta época²⁴⁹.

Tras su censura, intervino en la vida pública romana libre de la ocupación de una magistratura. Se alió con Lucio Emilio Paulo, quien llegó a vencer en Pidna en el año 168²⁵⁰. Argumentó que Macedonia no se convirtiera en una provincia y que Roma no comenzara una guerra contra Rodas, sobre el que pronunció un discurso tan memorable que decidió integrarlo en su obra *Origines*, su famoso *Discurso a los rodios*. No ocurrirá lo mismo con Cartago, porque tras haber viajado como embajador romano a dicha ciudad en el año 150, pensó que esta ciudad seguía siendo un grave problema para Roma. El ataque romano a Cartago comenzó en el año 149, y la ciudad sería destruida en el 146. Catón no llegó a contemplar la caída de Cartago²⁵¹.

Durante la embajada de Carnéades, Catón adquiere una gran importancia. Carnéades, con su habilidad oratoria, sembró en los propios romanos la semilla de la duda acerca de la legitimidad del control romano. El rechazo de Catón debe ser interpretado como la manifestación del miedo que este político tenía y reflejaba a un importante sector romano. Su temor se basaba en la corrupción de la juventud, que dejaba de lado sus deberes para con la ciudad: “que estas personas (los pedagogos) regresen a sus escuelas para educar a los hijos de los griegos, pero que el joven romano continúe como antes atendiendo a las leyes y a los magistrados”²⁵². Antes de la llegada de esta embajada a la ciudad, existieron varios casos en los que filósofos fueron expulsados de ésta, sin embargo la importancia de estos individuos entre la sociedad romana seguía siendo grande.

²⁴⁹ Plin. *Nat.* 7.100.

²⁵⁰ Ferrary (1988), 533. Sobre su relación pp. 531-539.

²⁵¹ Cornell (2013a), 193. Harris (2006), 149.

²⁵² Ὅπως οὗτοι μὲν ἐπὶ τὰς σχολὰς τραπόμενοι διαλέγονται παισὶν Ἑλλήνων, οἱ δὲ Ῥωμαίων νόμοι τῶν νόμων καὶ τῶν ἀρχόντων ὡς πρότερον ἀκούουσι; Plu. *Cat. Ma.* 22.7.

Atenas no se hubiera arriesgado a que, de haber un ambiente hostil en Roma contra los filósofos, tres de ellos ejercieran como representantes de la ciudad. El problema surge cuando Catón se enfrenta abiertamente contra esta embajada, instando al senado a que trate con la mayor brevedad el asunto y sean despedidos a continuación todos los filósofos de la ciudad²⁵³.

Plutarco describe a un Catón muy crítico con la filosofía griega²⁵⁴. Su familia poseía un esclavo griego que se ocupaba de la educación de su extensa *gens*, pero Catón se ocupó de la educación de su propio hijo, poniendo especial énfasis en las antiguas tradiciones romanas²⁵⁵. Consideraba a los griegos como una raza débil y estúpida²⁵⁶, que acabaría destruyendo a aquellos romanos que absorbían su cultura²⁵⁷. Para prevenir esta situación proponía expulsar a todos los griegos de Italia²⁵⁸. Criticaba abiertamente a aquellos romanos que profesaban cierta admiración por la cultura helena, como es el caso del ya mencionado Cayo Acilio Glabrión, el intérprete de la embajada de Carnéades frente al senado²⁵⁹, o de A. Postumio Albino, que escribió una obra histórica en griego²⁶⁰. Catón es representado como un

²⁵³ Plu. *Cat. Ma.* 22.6-7.

²⁵⁴ “Estaba en desacuerdo con la filosofía”; Ὀλως φιλοσοφία προσκεκρουκώς; Plu. *Cat. Ma.* 23.1. Catón veía en Sócrates a un charlatán que no pretendía más que destruir la tradición y corromper a los jóvenes para allanar así el camino hacia su propia tiranía; Plu. *Cat. Ma.* 23.1. En palabras de Aulo Gelio, Catón describía a los filósofos como fundas para los muertos; *Ego enim grammaticus uitae iam atque morum disciplinas quaero, uos philosophi mera estis, tu M. Cato ait, “mortalia”*; Gel. 18.7.3; cfr. Gruen (1992), 53.

²⁵⁵ Plu. *Cat. Ma.* 20.5-7.

²⁵⁶ *Nequissimum et indocile genus illorum*; Plin. *Nat.* 29.14. Según decía Catón, los griegos hablaban mediante sus labios y los romanos a través de su corazón; Plu. *Cat. Ma.* 12.7.

²⁵⁷ Plin. *Nat.* 29.14; Plu. *Cat. Ma.* 23.2.

²⁵⁸ Plin. *Nat.* 7.113.

²⁵⁹ Plu. *Cat. Ma.* 22.2-5.

²⁶⁰ Éste pidió perdón por sus conocimientos de griego, por lo que Catón se preguntaba sobre quién le había pedido que lo escribiera en ese idioma; Plu. *Cat. Ma.* 12.6-7. Polibio puntualizó que individuos como Postumio daban un mal nombre al filohelenismo, entre aquellos romanos más tradicionales; Plb. 39.1.1-12; Gruen (1992), 55.

acérrimo defensor de la tradición romana, de aquél espíritu del soldado-campesino romano que se ve amenazado por la pujante ola que supone el helenismo en Roma. Sin embargo, esta idea aceptada tradicionalmente, es cuestionada en la actualidad²⁶¹.

En el invierno de su vida, Catón no tuvo una existencia ociosa. Se dedicó a incrementar su patrimonio, ya fuera trabajando en el campo, en el comercio de esclavos o como prestamista. También dedicó gran parte de su tiempo a la escritura, en especial a su obra *Origines*, en la que trabajó hasta el final de sus días. La forma más acertada de combatir a los griegos era utilizando sus propios medios, respondiendo de manera hostil como político pero creativamente como intelectual; con Catón aparece la prosa historiográfica latina²⁶².

La mayor parte de sus obras se encuentran, en mayor o menor medida, en un estado fragmentario. La única obra que se mantiene completa a día de hoy, es el *De agricultura*. De sus discursos, simplemente se conservan fragmentos, aunque se sabe que dedicó toda su vida a ellos y que por lo tanto debió de escribir muchos²⁶³. Por el contrario, la obra *Origines* se conserva en mayor medida, aunque en un estado muy fragmentado. Era una obra que constaba de siete libros y estaba escrita en latín, y abarcó varios años de la vida de su autor²⁶⁴. De esta obra se conservan alrededor de 130 fragmentos, todos ellos de fuentes indirectas. Según el biógrafo Nepote, Catón escribió *Origines* en su vejez y esta información parece concordar con los datos ofrecidos en la obra²⁶⁵.

Escrita, como se ha dicho, en siete libros se dividía de la siguiente

²⁶¹ Para aquellos autores que defienden una figura antihelénica de Catón; Ferrary (1988), 531-539 y MacMullen (1991), 430-436. Para la nueva interpretación más abierta véase Gruen (1992), 56, n. 30.

²⁶² García Fernández (2001), 308.

²⁶³ Cicerón afirmaba que en su tiempo se conservaban 150 discursos; T16a = Cic. *Brut.* 65-67; Cornell (2013c), 148-149.

²⁶⁴ Sobre la obra, Cornell (2013a), 195-218. Se tratará en profundidad en el siguiente apartado.

²⁶⁵ Nep. *Ca.* 3.3.

forma: El libro I trataba de la historia de Roma en época monárquica; los libros II y III daban título a la obra al tratar sobre las ciudades de Italia y sus orígenes, que Catón atribuía a los griegos; los libros IV y V trataban las Guerras Púnicas, y, finalmente, los libros VI y VII trataban el período de tiempo que transcurre desde la Segunda Guerra Púnica hasta la pretura de Servio Sulpicio Galba, ya coetáneo del autor. Esta división la recoge el propio Nepote, aunque en realidad la obra no se dividía tan estrictamente, ya que los períodos analizados se entremezclaban en algunas partes. Además, había grandes lagunas en los libros, ya que de la expulsión de los reyes de Roma pasaba a la Primera Guerra Púnica, por lo que podemos pensar que fue en su origen una serie de diferentes escritos que tras la muerte de Catón se recopilaron. Además, el propio título solo hace referencia a los tres primeros libros. Las fuentes utilizadas por Catón se componen de fuentes orales y escritas de origen griego y latino²⁶⁶. Esta obra pretende ensalzar la historia romana, y sobre todo, la lengua latina, por encima de la griega. Se resaltan las tradiciones y la raza romana e itálica, por las cuales Roma ha conseguido la grandeza. Con el fin de enfatizar en esa grandeza y la homogeneidad de todos los romanos, se trata de omitir, en la medida de lo posible, los nombres individuales. Sin embargo, Catón no es ajeno a la cultura griega; de hecho está muy bien instruido en la misma. Fue educado por un tutor llamado Quilón, y no llegó a renegar de los beneficios de la cultura griega, simplemente trató de relegarla de la vida pública²⁶⁷. En definitiva, la relación de Catón con lo griego parece ambigua, aunque en realidad el político romano solo la rechaza cuando ésta afecta a la vida pública. En sus momentos de *otium*, Catón se imbuirá de ella²⁶⁸.

²⁶⁶ Antíoco de Siracusa, Dionisio de Calcis, Alcimio, Hipías de Regio, Polemón de Ilión entre otros; Gruen (1992), 59.

²⁶⁷ Gruen (1992), 68. Aunque Plutarco y Plinio aseguran que Catón odiaba la filosofía; Plu. *Cat. Ma.* 23.1. También se halla en Plin. *Nat.* 7.112.

²⁶⁸ Gruen dice que no debemos ver a Catón como un anti-heleno, sino más bien como un defensor de Roma; Gruen (1992), 80. Salvador Mas continúa esta línea de pensamiento y

2.1.2.1 – *Orígenes*

La historiografía latina previa a Catón es muy pobre, si la comparamos con la larga y cultivada tradición griega. Dicha tradición literaria influyó en gran medida a la romana, siendo ésta en sus comienzos una historiografía escrita en griego cuya finalidad se extendía más allá de las fronteras de la *urbs*. El mayor símbolo de la helenización ha de buscarse, por lo tanto, en la propia creación de la tradición romana²⁶⁹. El griego era el idioma vehicular del Mediterráneo e idioma intelectual de la época; por ello, cualquier texto que quisiera tener un cierto nivel de prestigio dentro de este marco, debería estar escrito en la lengua griega. Entre los autores o analistas más destacados, cabe mencionar a Fabio Píctor, quien escribió la primera obra que recogía la historia de Roma²⁷⁰, o al ya mencionado Cayo Acilio Glabrion, quien, además de traducir el discurso de Carnéades, también escribió otra obra histórica de Roma²⁷¹. Las principales fuentes a las que recurrían para investigar sobre historia romana eran los anales²⁷². En el libro IV de *Orígenes*, Catón hablaba de las fuentes que se utilizaban los autores de la época:

“No apetece escribir sobre lo que hay en el registro del pontífice máximo: cuántas veces se han encarecido los productos alimenticios, cuántas veces las sombras o alguna otra cosa han oscurecido la luz de la luna o del sol”²⁷³.

dice que la mentalidad romana en general optaba por un control sobre las influencias griegas en la ciudad; Mas (2006b), 27.

²⁶⁹ García Fernández (2001), 304.

²⁷⁰ Véase Bispham, Cornell (2013), 160-178.

²⁷¹ Véase Bispham, Northwood (2013), 224-226.

²⁷² Véase Cornell (2013c), 141-159.

²⁷³ *Non lubet scribere quod in tabula apud pontificem maximum est, quotiens annona cara, quotiens lunae aut solis lumine caligo aut quid obstiterit*; Gel. 2.28.4-7 = FRH 5.F80 = Chassignet 4.F1.

Aunque, por la estructura de su obra, puede apreciarse que Catón es influenciado por la tradición griega, existen en ella algunos rasgos propios. Su trabajo se diferenciará de principio a fin de la de los historiadores griegos, que tienden más a la historia literaria²⁷⁴. La obra de Catón es la primera escrita en latín, creando así las bases de la historiografía latina que se desarrollará plenamente en el s. I. El problema que plantea Catón es que la historia romana no carece de hechos memorables, sino de que a diferencia de la griega, el recuerdo de su historia está poco desarrollado²⁷⁵. Existe en esta época una necesidad creciente en el ámbito intelectual romano de evocar las gestas y recordar su pasado. Catón participa en esos proyectos con una obra propia titulada *Origines*, escrita en latín, a diferencia de sus predecesores. A continuación analizaremos las referencias griegas de esta obra.

La obra comienza con las primeras etapas de la historia de la península itálica. En su libro primero se nos narra el mito fundacional de Roma y de diversas ciudades itálicas partiendo de la llegada de los aborígenes y de Eneas, y de las leyendas de Rómulo y Remo. Lo más interesante para nuestro trabajo es que Catón confirma el origen griego de muchos pueblos itálicos. Este análisis sobre el origen griego se repetirá en el libro II. En el libro III se mantiene la estructura sobre las diversas ciudades itálicas, su origen o sus costumbres, pero pocos fragmentos se han conservado de esta parte. Catón alaba la disciplina itálica, rasgo que los hizo prevalecer frente a otros pueblos²⁷⁶. Este rasgo característico romano reaparece en el libro IV. En este libro se describe el enfrentamiento entre Roma y Cartago y las características de cada pueblo, como la organización social cartaginesa o el ejército de ambos bandos. Lo que resulta más interesante de este libro es la

²⁷⁴ Desideri (1995), 33-34.

²⁷⁵ Mas (2006b), 22.

²⁷⁶ Serv. A. 9.603-604 = FRH 5.T11e.

tendencia al héroe anónimo que demuestra Catón, concretamente en la historia de un tribuno romano, que se sacrifica por el bien de todo el ejército en la campaña de Camarina (Sicilia), realizada en la Primera Guerra Púnica entre el cónsul Aulo Atilio Colatino y el general cartaginés Amílcar. La frase dicha por el tribuno es muy concisa: “Si no encuentras a ningún otro, tienes derecho a servirte de mí en este apuro; yo te ofrezco a ti y a la república esta vida mía”²⁷⁷. El ejemplo del tribuno anónimo será lo que persigue la obra de Catón, el sacrificio a la patria y la colectividad sobre la individualidad. La comparación que Catón hace entre este tribuno anónimo y el rey espartano Leónidas es muy interesante. Catón remarca que a Leónidas se le homenajeó, mientras que este tribuno fue olvidado. Como señala Catón, “hay muchas diferencias sobre la estima en que se tiene un acto heroico”²⁷⁸. La aparición de Leónidas no es casual y tiene una fuerte significación. Primero, es un icono de la historia griega, protagonista de una de las gestas más valientes habidas en el mundo griego, y se compara e iguala en este caso a una gesta anónima y sin mucha relevancia en la historia romana dándonos a entender que los romanos tienen esa supremacía sobre los demás pueblos en cualquier aspecto de su historia, por muy pequeña que sea. Como segundo punto, la referencia al rey espartano es significativa ya que él, siendo griego, fue vencido en las Termópilas, mientras que Catón no lo fue. La lucha contra Antíoco III y la victoria de Catón en las Termópilas señala que los romanos triunfaron allí donde los griegos fracasaron. En el libro V encontramos otra parte importante de la obra catoniana, el discurso de Rodas que explicaremos más adelante en el punto 2.1.3.1. El resto de fragmentos son, como en todos los libros, muy vagos, haciendo referencia a algunas características geográficas y sobre todo a relatos de carácter militar. Del libro VI solo se conserva un fragmento que no

²⁷⁷ *"Si alium," inquit tribunus, "neminem reperis, me licet ad hoc periculum utare; ego hanc tibi et reipublicae animam do"*; Gel. 3.7.9-10 = FRH 5.F76 = Chassignet 4.F7a9.

²⁷⁸ *Sed idem benefactum quo in loco ponas, nimium interest*; Gel. 3.7.19 = FRH 5.F76 = Chassignet 4.F7a19.

aporta grandes datos y tiene un tinte filosófico, “por tanto yo opino que el conocimiento es más cognoscible”²⁷⁹. Se cree que es parte de un discurso insertado en la obra, pero no se conoce bien cuál podría ser²⁸⁰. Por último, el libro VII hablará de diversas costumbres romanas como el vestir o el comer; y lo más importante, las acusaciones a Sulpicio Galba y el discurso pronunciado por Catón, del cual se conservan escasas partes, solo en los fragmentos tercero y cuarto, donde expresa la necesidad de Catón, pese al condicionante de su vejez, de participar en los asuntos políticos y donde menciona la supuesta deserción de las tropas lusitanas²⁸¹.

Catón heredará en su obra las formas estructurales de la escritura griega, reflejado en el título, la organización y los elementos estructurales de los *Origenes*²⁸². Esto se debe en parte a la escasa producción literaria romana que había en esa época, la propia composición de libros es como tal ya una peculiaridad griega²⁸³. Catón escribe una obra histórica en prosa, aunque no será una crónica histórica estrictamente, pues había proemios al inicio de cada parte. La introducción de discursos en la obra le daba una gran frescura y otorgaba cierta amenidad a la lectura.

2.1.3 - Imperialismo

¿Cómo definiríamos el imperialismo?, ¿como el proceso de establecer y mantener un imperio?, ¿qué es un imperio? El imperio podría definirse como una relación de control político sobre la soberanía de otras sociedades políticas²⁸⁴. En el devenir de la historia

²⁷⁹ “Itaque ego,” inquit, “cognobiliorem cognitionem esse arbitror”; Gel. 20.5.13 = *FRH* 5.F103 = Chassignet 6.

²⁸⁰ Wagener cree que el discurso que se esconde tras este fragmento podría ser un discurso pronunciado a propósito de la embajada de Carnéades; Wagener (2009/1849).

²⁸¹ Sobre *Origines*, véase Cornell (2013a), 205-217.

²⁸² Moretti (1952), 289-302.

²⁸³ Von Albrecht (1997), 381.

²⁸⁴ Doyle (1986), 19. Para una mayor aproximación véase Maier (2006).

humana existirán imperios de muy diversa naturaleza, que se diferenciarán entre sí según su forma de proceder con su soberanía, la colaboración ciudadana o la implantación de guarniciones y el gobierno que ejerzan por la fuerza. Los diversos imperios que surgieron durante la historia se formaron y desvanecieron por procesos históricos, sociales, religiosos o económicos muy distintos, generándose así un amplio espectro entre los diferentes imperios que han existido. De tal manera que, y en contra de lo que opina Musti, no podremos comparar el imperio persa con el imperio cartaginés, el dominio romano con el asirio, u otros imperios que no pertenezcan a la época antigua como el imperio mogol, español, portugués, francés, británico o estadounidense, entre otros muchos²⁸⁵. ¿Cuáles serían los criterios entonces a establecer?, ¿qué rasgos tendrá un imperio?, ¿la extensión territorial? El llamado imperio ateniense no era, en absoluto, comparable al imperio persa en extensión, pero se utiliza el mismo denominador. ¿Su duración en el tiempo? El imperio de Alejandro Magno se forjó del mismo modo que se destruyó, rápidamente. Es difícil llegar a una denominación exacta del concepto, pero es un término del que todos, aunque sea difícil de definir, nos hacemos una idea.

Para los romanos, el imperio o *imperium* tendría un significado distinto²⁸⁶. Durante los ss. III al I, el término *imperium* tiene un significado distinto al actual. El *imperium* antiguo es la capacidad de tener mando sobre las tropas²⁸⁷. El *imperator* era un general que tras obtener una victoria, pide poder celebrar un triunfo. Sin embargo el vocablo sufre una gran evolución; y evoluciona de tal modo que acaba por denominar al territorio ya conquistado, pasando a ser un término administrativo y no militar²⁸⁸. Roma utilizó pretextos defensivos para

²⁸⁵ Musti (1978), 19.

²⁸⁶ La bibliografía sobre el imperialismo romano es infinita. Para una visión un tanto general, véanse Harris (1984a) y Champion (2004).

²⁸⁷ Pina Polo (2011), 5-6.

²⁸⁸ Richardson analiza los términos *imperium* y *provincia*, entre otros; Richardson (2008).

estas conquistas, tanto si afectaban a la seguridad de la propia ciudad como a la de sus aliados. Así pues, la expansión siempre necesitó de una conciencia moral “limpia”²⁸⁹. Para los romanos, aquellas guerras justas, las que se realizaban según las convenciones ético-morales, eran las guerras motivadas por la gloria y el poder (que no ambición o avaricia) y las defensivas²⁹⁰.

Polibio observó que el éxito en las armas era el que más alta estima tenía entre todos los pueblos, especialmente entre los romanos²⁹¹. Los griegos concebían la guerra como algo colectivo. Las ciudades llevaban a cabo las guerras, pero estas ciudades estaban constituidas por ciudadanos, y eran los ciudadanos individuales quienes apoyaban o no un conflicto armado con otra ciudad vecina. Platón y Aristóteles creían que la guerra era necesaria siempre que se buscara la paz, es decir, en defensa propia. Platón incluso opinaba que era necesario imponer unas regulaciones humanas²⁹². Naturalmente, los dos filósofos se referían a las guerras entre griegos, puesto que las libradas contra los bárbaros no resultaban malas, debido a su *status* inferior al de los pueblos griegos. Es en este tipo de guerras donde el principal objetivo debe ser la gloria personal²⁹³. Strasburger llegó a la conclusión de que se dio una nueva vertiente en cuanto a la concepción del imperialismo, y fue abrigada, principalmente, por Posidonio, que vio actos deleznable en la destrucción de Cartago, Corinto y Numancia²⁹⁴. Por otro lado, Cicerón consigue dar un giro a

²⁸⁹ Tras una serie de guerras favorables para Roma en Grecia y Asia Menor en el s. II; Mommsen (1888), 699.

²⁹⁰ López Barja (2011b), 70.

²⁹¹ Plb. 31.29.1.

²⁹² Arist. *Pol.* 7.1333a, 7.1334a; Pl. *Lg.* 628d; Pl. *R.* 373d-e, 469-471.

²⁹³ Arist. *Pol.* 1.1255b, 7.1334b. Esta idea no era compartida por los estoicos, probablemente por el origen fenicio de su creador. En el estoicismo todos los hombres son iguales ante los ojos de la justicia divina y no existe ninguna diferencia entre ellos basándose solamente en su origen; Brunt (2013), 204.

²⁹⁴ Strasburger (1965), 49. Exceptuando casos puntuales, el vencedor tenía la obligación moral de mantener a la ciudad vencida con vida, a diferencia de los estados modernos, la

esta idea, asegurando que las destrucciones de estas ciudades estaban justificadas²⁹⁵. Earl hizo notar que Cicerón, que admiraba a Escipión hasta tal punto que lo utilizó como personaje para sus diálogos, se encontró con dos tradiciones respecto al imperialismo, la romana, más afín con ésta, y la griega, más crítica. Cicerón eligió la interpretación romana por encima de la griega, es decir, la vida pública por encima de la versión filosófica²⁹⁶. El de Arpino afirma que el respeto que tiene Roma hacia la justicia, al ejercer la guerra, se debe a su seguimiento de los rituales feciales, sacerdotes encargados de regular las relaciones entre Roma y otros pueblos. Esto significa que las guerras deben estar precedidas por una declaración formal de reparar los daños causados y, solo en los casos en los que esta opción es rechazada, declarar la guerra formalmente²⁹⁷. López Barja no se muestra de acuerdo con esta idea, y dice:

“Reducir el *ius belli* al *ius fetiale* constituye, a mi juicio, un error. Los feciales, en tanto que sacerdotes, están sometidos a la autoridad suprema en asuntos de religión, esto es, al senado romano, que es quien decide (junto con el pueblo). Ellos se limitan a cumplir escrupulosamente el ritual prescrito, de ahí que sus acciones tengan toda la apariencia de un *ultimatum*: no hay una verdadera negociación porque ellos no tienen autoridad ninguna para entablarla. Los feciales reclaman lo que se ha decidido previamente que han de reclamar como suyo, esto es, de Roma y, si no obtienen satisfacción, declaran la guerra. Por esa razón, Cicerón puede considerar “justas” guerras que no han sido declaradas por los feciales, a partir del momento en que

soberanía o la independencia no eran requisitos esenciales para su funcionamiento; López Barja (2011b), 68. Véase Veyne (2009).

²⁹⁵ Cic. *Offic.* 1.11.34-37; Cic. *Lael.* 11.

²⁹⁶ Earl (1967), 39; Lens Tuero (1994b), 184.

²⁹⁷ Cic. *Leg.* 2.21, 2.34; Cic. *Offic.* 3.29.108; Brunt (2013), 205-206.

estos dejaron de intervenir siendo reemplazados por legados senatoriales. El comportamiento de unos y otros se limita a lo puramente formal, porque si cumplen fielmente el rito, la guerra habrá sido correctamente declarada y, por lo tanto, justa en cuanto al procedimiento, pero las deliberaciones sobre la justicia de la guerra no les competen a ellos, feciales o legados, sino al senado²⁹⁸.

Brunt ve en este tipo de guerra una forma diametralmente opuesta a la griega, basada esta última en la gloria personal en contra de la versión romana que se basaría en la justicia y el bien a la patria²⁹⁹. No obstante, Brunt olvida a Cicerón que aduce que existen dos clases de causas en la guerra: la guerra que viene impuesta y la que surge del deseo de gloria³⁰⁰. Los estoicos no encajarían en esta definición de una guerra motivada por la gloria personal, ya que nada era lo suficientemente conveniente excepto lo que moralmente era correcto³⁰¹, por lo que el hombre virtuoso rechaza todos los objetos externos, siempre y cuando no le desvíen de la justicia³⁰². Sin embargo, todas las acciones requieren de la intermediación con objetos externos, y los estoicos conocían la importancia que suponía el escoger ciertas cosas sobre otras, y sobre el interés que ejercía la gloria sobre los personajes públicos, por lo que la gloria en sí no es un mal fin siempre y cuando no se desvíe de lo justo³⁰³.

2.1.3.1 - Discurso y justicia

Sobre lo que Carnéades pronunció en sus discursos poco se conoce en la actualidad. Las referencias existentes son escasas y

²⁹⁸ López Barja (2011b), 70.

²⁹⁹ Brunt (2013), 214.

³⁰⁰ Cic. *Offic.* 1.11.34-1.12.38.

³⁰¹ Cic. *Offic.* 3.3.11-12.

³⁰² Cic. *Offic.* 1.20.66-68.

³⁰³ Brunt (2013), 194.

Carnéades no dejó ningún texto escrito, como era costumbre en el contexto de la filosofía helenística. El libro tercero de *La república* de Cicerón nos puede dar una idea de qué tipo de argumentos o razonamientos utilizó el diplomático en su doble discurso. Lactancio afirma lo siguiente:

“Éste, con ocasión de haber sido enviado a Roma, como embajador de Atenas, pronunció un largo discurso sobre la justicia, encontrándose entre su audiencia Galba, y Catón el Censor, los más grandes oradores de la época. Al día siguiente, aquél dio la vuelta a lo que había dicho y defendió la tesis contraria, desdeñando la justicia, a la que el día anterior había cubierto de elogios; (...). Y esto era lo que aquél acostumbraba a hacer: mostrar que era capaz de refutar cualquier afirmación hecha por otro. (...) Carnéades, para refutar a Aristóteles y a Platón, defensores de la justicia, reunió en su primer discurso todos los argumentos que se empleaban en favor de la justicia, con el fin de poder echarla por tierra, tal y como se hizo”³⁰⁴.

Pero ni Plinio ni Plutarco mencionan que Carnéades hablara sobre la injusticia del dominio romano³⁰⁵.

La disputatio in utramque partem; εἰς ἐκάτερα ἐπιχείρησις

³⁰⁴ *Is, cum legatus ab Atheniensibus Romam missus esset, disputavit de iustitia copiose, audiente Galba, et Catone censorio, maximis tunc oratoribus. Sed idem disputationem suam postridie contraria disputatione subuertit; et iustitiam, quam pridie laudauerat, sustulit, non quidem philosophi grauitate, cuius firma et stabilis debet esse sententia, sed quasi oratorio exercitii genere in utramque partem disserendi. Quod ille facere solebat, ut alios quidlibet afferentes posset refutare. Eam disputationem, qua iustitia eueritur, apud Ciceronem L. Furius recordatur: credo, quoniam de republica disserebat, ut defensionem laudationemque eius induceret, sine qua putabat regi non posse rempublicam. Carneades autem, ut Aristotelem refelleret ac Platonem iustitiae patronos, prima illa disputatione collegit ea omnia, quae pro iustitia dicebantur; ut posset illa, sicut fecit, euertere; Lact. Inst. 5.15.*

³⁰⁵ Ferrary (1988), 357.

utilizada por Carnéades era un método común dentro de la dialéctica utilizada por la Academia Nueva. Cicerón nos lo confirma cuando dice que el verdadero orador es aquel que discute todas las materias en *pro* y en *contra*, como lo hacían Arcesilao y Carnéades³⁰⁶. Esta técnica, que se remonta a Sócrates, penetrará en Cicerón gracias a su maestro Filón, de quien ya hemos hablado. Carnéades retaba al resto de filósofos a que explicaran cuál era el criterio absoluto, puesto que mediante la percepción individual nos posicionamos a favor o en contra de un criterio³⁰⁷.

Este concepto de “verdad” se refleja en los discursos pronunciados en Roma, ya que la justicia, como la verdad, no existe o no es universal. Lo que era justo para unos, como para los romanos lo era la dominación romana en Grecia, no sería justo para otros, los griegos en este caso. En el libro tercero de *La república* Cicerón nos transmite una frase mediante el personaje de Filón, que bien se puede asociar a estos pensamientos; “no hay ciudad tan necia que no prefiera dominar injustamente que ser justamente dominada”³⁰⁸. Lo que significa que esta injusticia es común a todas las naciones. Lelio replica que:

“La verdadera ley es la recta razón, conforme a la naturaleza, común a todos, inmutable, eterna, que nos llama a nuestra obligación con preceptos y que nos aparta del engaño con prohibiciones (...), sino una sola ley, eterna e inmutable, que abarcará a todos los pueblos y en todo momento”³⁰⁹.

³⁰⁶ Cic. *Orat.* 3.80.

³⁰⁷ S.E. *M.* 7.166–175.

³⁰⁸ *Nulla est tam stulta ciuitas, quae non iniuste imperare malit quam seruire iuste*; Cic. *Rep.* 3.18.28.

³⁰⁹ *Est quidem uera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, uetando a fraude deterreat (...) sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit*; Cic. *Rep.* 3.22.33 = Lact. *Inst.* 6.8.7-9.

El concepto de justicia, según como nos lo definen Platón y Aristóteles, trata de algo que beneficia a todos los hombres, da lo debido a cada uno y mantiene la imparcialidad entre todos³¹⁰. Carnéades, mostrando su adscripción al escepticismo, argumenta que la justicia no es natural:

“No porque pensara que la justicia mereciera ser censurada, sino para mostrar que sus defensores entablaban una acción por la justicia (que era completamente insegura e inestable”³¹¹.

No es natural que las leyes y la justicia estén estrechamente unidas, y las leyes no son más que invención del hombre. Las leyes son una forma de establecer el orden en una sociedad, y para establecer ese orden y crear esas leyes se parte de una base cultural previa, de una concepción específica del mundo. Por ello, cada pueblo tiene diversas leyes basadas en su experiencia vital:

“Si el pirrónico es romano y renuncia a la herencia paterna no pagará las deudas del padre, si es de Rodas las abonará; si es persa seguirá la costumbre de la homosexualidad masculina, si es de Roma deplorará tan antinatural perversión”³¹².

Para los escépticos el azar hace que un individuo llegue a comprender el mundo de una manera diferente al que otro pueda percibir, simplemente por la diferente concepción del entorno que tiene cada grupo o pueblo. Partiendo de esta idea, Carnéades deduce

³¹⁰ Lact. *Epit.* 50.20-24.

³¹¹ *Qui refelleret istorum orationem et iustitiam, quae fundamentum stabile non habebat, euerteret, non quia uituperandam esse iustitiam sentiebat, sed tu illos defensores eius ostenderet nihil certi, nihil firmi de iustitia disputare;* Lact. *Epit.* 50.38-42.

³¹² Mas (2011), 121.

que la justicia no es universal, no es una ley natural, y encadenando argumentos, dice que si la justicia, por definición, es un concepto que da a cada uno lo correspondiente según su comportamiento virtuoso ¿por qué podemos ver la falta de justicia en el mundo?, ¿cuál es la razón para que quienes son honrados sean castigados y los malhechores sean premiados? Por ello deduce la inexistencia de la justicia. Ésta responde mejor al propio interés, al interés de aumentar territorios o conseguir riquezas. Carnéades habla sobre la expansión romana, sobre cómo se ha conseguido esta expansión. Cualquier proceso de conquista conlleva consigo un proceso violento. Guerras, saqueos de templos y ciudades, arrebato de tierras por la fuerza... La justicia no tiene cabida en un proceso así³¹³. Carnéades se atreve a decir que la justicia va en contra del propio interés:

“Supongamos que un hombre bueno tiene un esclavo fugitivo o una casa insalubre y pestilente: que él solo conozca esos vicios y, en tal conformidad, ponga las cosas en venta. ¿Declarará que vende un esclavo fugitivo o una casa pestilente, u ocultará esto al comprador? Si así lo declara, cierto que es un hombre bueno, porque no defrauda; mas lo han de juzgar loco, dado que venderá por cuatro cuartos o no venderá en absoluto. Si oculta los vicios será, por cierto, prudente, porque siguió su interés, mas también improbo porque defraudó”³¹⁴.

³¹³ Tert. *Apol.* 25.

³¹⁴ *Bonus uir, inquit, si habeat seruum fugitiuum, uel domum insalubrem ac pestilentem, quae uitia solus sciat, et ideo proscribat tu uendat, utrumne profitebitur fugitiuum seruum ac pestilentem domum se uendere, an celabit emptorem? Si profitebitur, bonus quidem, quia non fallit: sed tamen stultus iudicabitur, quia uel paruo uendet, uel omnino non uendet. Si celauerit, erit quidem sapiens, quia rei consulit: sed idem malus, quia fallit. Rursus, si reperiat aliquem, qui aurichalcum se putet uendere, cum sit illud aurum, aut plumbum, cum sit argentum: tacebitne, tu id paruo emat, an indicabit, tu magno? Stultum plane uidetur; malle magno;* Lact. *Inst.* 5.17. Encontramos argumentos muy similares en el debate entre Diógenes y Antípato en *De officiis* de Cicerón; Cic. *Offic.* 3.12.51-3.13.57.

Para los estoicos, la justicia junto a la práctica y la prudencia, son las virtudes de una persona honrada. Carnéades no comparte esa idea pues la persona honrada lucha en contra de sus propios intereses, y por lo tanto es necia. Como sucede con las diversas naciones, las personas pensarán en su propio beneficio, y la justicia no será tal. Como era habitual en los escépticos, Carnéades rechaza las convicciones filosóficas del momento, retando a todo filósofo que trata de mostrar que la justicia y el propio interés pueden coexistir en un sistema lógico congruente³¹⁵. El objetivo principal de la embajada es un claro indicativo del tema elegido para sus discursos por parte de Carnéades. El hecho de que la justicia fuera el tema central de los discursos y el orden en los que éstos se pronuncian tiene una gran importancia. El primer discurso defiende la dominación y describe esta situación como deseable, mientras que en el segundo se le da una vuelta de 180° a esta idea. Demostró Carnéades las bases del escepticismo ante la población romana.

La visión de la justicia que Catón tiene difiere de la del filósofo cirenaico. Esta visión es mostrada en el fragmento tercero del libro V de *Origines*, donde se habla del discurso que pronunció Catón en defensa de los rodios en el año 167. Estallada la Tercera Guerra Macedónica (171–168), Rodas, aliada de las dos potencias, apoyó moralmente a los macedonios, pero no militarmente. Concluida la guerra, Rodas envía una delegación a la victoriosa Roma para disipar las dudas sobre su apoyo al rey macedonio Perseo. Catón se decanta a favor de perdonar a los rodios y en este contexto pronuncia su discurso que después nos transmitiría por escrito. Resulta de vital importancia para Catón el hecho de que los rodios no atacaron nunca a Roma, aunque tuvieran la intención, puesto que no es justo atacar a un aliado si no se muestra hostil. Aulo Gelio afirma que “no se hizo ningún decreto público sobre este asunto”³¹⁶. El razonamiento que

³¹⁵ Long (1984), 109.

³¹⁶ *Sed nullum super ea re publicum decretum factum est*; Gel. 6.3.4.

utiliza Catón para la defensa de los rodios se basa en los siguientes puntos:

Autocontrol romano:

“A la mayoría de los hombres, en las situaciones favorables, venturosas y prósperas, suelen exaltárseles los ánimos y aumentar y crecer su soberbia y altanería. (...) la prosperidad con el júbilo suele apartar de la recta reflexión y discernimiento”³¹⁷.

Catón temía que el lujo traído por las conquistas romanas y por las nuevas riquezas que trajo consigo la guerra contra Perseo fueran a corromper la *uirtus* romana, tan característica en su ideario y que alzaba al pueblo romano por encima de los demás. Así pues el autocontrol en la victoria sería en sí misma una victoria.

Ayuda moral: Este punto y el siguiente están muy unidos, pudiendo interpretarse de dos formas.

“Le favorecían por su propio interés para que los romanos, si también resultaba vencido el rey Perseo, no se tornasen arrogantes, altaneros e inmoderados”³¹⁸.

Esta parte la interpreta Gelio refiriéndose a las palabras que Tirón pronunció³¹⁹. Los rodios pues, según la opinión de Catón, pensaban que con la victoria romana la arrogancia se adueñaría de los romanos destruyendo así su autocontrol y la superioridad que tenían gracias a

³¹⁷ *Scio solere plerisque hominibus rebus secundis atque prolixis atque prosperis animum excellere atque superbiam atque ferociam augescere atque crescere. (...) quod nostras secundas res confutet, neue haec laetitia nimis luxuriose eueniat*; Gel. 6.3.1 = Chassignet 5.F3a1-2.

³¹⁸ *Id eos cupisse atque fauisse utilitatis suae gratia, ne Romani Perse quoque rege uicto ad superbiam ferociamque et inmodicum modum insolescerent*; Gel. 6.3.15.

³¹⁹ Liberto de Cicerón, analizó el discurso de Catón; *Namque epistulam conscripsit ad Q. Axiu, familiarem patroni sui, confidenter nimis et calide, in qua sibimet uisus est orationem istam Pro Rodiensibus acri subtilique iudicio percensuisse*; Gel. 6.3.10-11.

esta característica. Así pues los rodios pensarían en el beneficio moral de los romanos.

Miedo: Ligado al punto arriba mencionado, los rodios temían el poder desmedido de los romanos. Que estos, salvando el obstáculo que supondría el reino macedonio, acapararían el poder sin que nadie pudiera hacerles frente y dando oportunidad a desmedirse con los vencidos:

“Temían quedar bajo nuestra esclavitud sometidos únicamente a nuestro poder si no hubiera nadie de quien nosotros tuviéramos miedo e hiciéramos lo que se nos antojara”³²⁰.

La legitimación: Aunque los rodios tuvieron intenciones de atacar a los romanos y de apoyar a sus enemigos macedonios, nunca lo llegaron a hacer. No solo por el hecho de que no llevaron ninguna acción bélica a cabo, sino que no lo hicieron público, “los rodios no ayudaron nunca a Perseo públicamente”³²¹. Por lo tanto, dentro de los criterios de la guerra justa, esta guerra no fue declarada y por lo tanto el conflicto no existió oficialmente, puesto que es necesario que o bien se haya presentado reclamación por los daños causados por la otra parte o bien, al menos, que se haya declarado formalmente la guerra³²².

Las ayudas del pasado: “¿Vamos a abandonar ahora de repente tan grandes beneficios por una y otra parte y tan gran amistad?”³²³. Las ayudas recibidas de parte de Rodas en el anterior conflicto contra

³²⁰ *Sed enim id metuere, si nemo esset homo quem uereremur, quidquid luberet faceremus, ne sub solo imperio nostro in seruitute nostra essent*; Gel. 6.3.16 = FRH 5.F88 = Chassignet 5.F3b2.

³²¹ *Atque Rodienses tamen Persen publice numquam adiuuere*; Gel. 6.3.16 = FRH 5.F88 = Chassignet 5.F3b1.

³²² López Barja (2011b), 70.

³²³ *Ea nunc derepente tanta beneficia ultro citroque, tantam amicitiam relinquemus?*; Gel. 6.3.26 = FRH 5.F89 = Chassignet 5.F3c1.

Macedonia no se deberían olvidar, aparte de los distintos intereses comerciales o financieros que se podrían tener en la isla³²⁴.

El discurso de Catón consiguió apaciguar al senado, que no inició un conflicto armado contra la ciudad. Sin embargo, Rodas fue obligada a retirarse de Licia y Caria, dejando a la isla a merced de sus propios recursos naturales³²⁵. Este discurso refleja el pensamiento de quien lo pronuncia, representando a una Roma ansiosa de poder³²⁶.

Estas críticas efectuadas por Catón insisten en la arrogancia y la opulencia que estas victorias trajeron a Roma. La victoria en las guerras macedónicas, y sobre todo en esta última, abrieron las puertas del mundo helenístico a Roma, y las puertas a las riquezas de Oriente. Catón lucharía contra este estilo de vida opulento que aumentaba en Roma en defensa de las tradiciones austeras del pueblo romano y de ese ideal arcaico de legionario campesino. El beneficio era lícito, siempre y cuando fuera moderado.

Catón y Carnéades tendrían dos pensamientos distintos sobre la justicia. Carnéades afirmaría que la justicia no es un hecho natural, que no es igual en todo el mundo, sino que es diferente según las concepciones de los individuos y de los diversos pueblos y sus puntos de vista o de recepción. La justicia perseguirá pues el engrandecimiento de una nación, y no el bien común. Aquél que trata de ser justo no es más que un necio, puesto que lo único que consigue es actuar en contra de sus intereses. Cicerón dijo que Numa había

³²⁴ Gracias a la ayuda proporcionada por Rodas en la Segunda Guerra Macedónica, Roma otorgó la autoridad de recoger impuestos en Licia y Caria en el 188; Plb. 21.18–24.

³²⁵ Liv. 45.25.1.

³²⁶ “Nosotros por nuestra parte deseamos tenerlo todo en mayor cantidad y quedamos impunes por ello”; *Atqui nos omnia plura habere uolumus et id nobis impune est*; Gel. 6.3.37 = *FRH* F91 = Chassignet 5.F3e2. “Afirmar que los rodios son arrogantes reprochándoles lo que yo quisiera en absoluto que se dijera de mí y de mis hijos. Bien, que sean arrogantes: ¿en qué nos afecta eso a nosotros?; ¿os enojáis porque hay alguien más arrogante que nosotros?”; *Rodiensis superbos esse aiunt, id obiectantes quod mihi et liberis meis minime dici uelim. Sint sane superbi. Quid id ad nos attinet? Idne irascimini, si quis superbior est quam nos?*; Gel. 6.3.50 = *FRH* F93 = Chassignet 5.F3g1-4.

asentado en los romanos el amor por la paz y la tranquilidad, lo que hizo que la justicia floreciera entre ellos³²⁷. Según Brunt esto entra en conflicto con la propuesta de Carnéades, propuesta que afirma que todos los hombres buscan su propio interés sin importarles la justicia, y que Roma siguió una política de expansión y de apropiación de riquezas, aunque acepta que sus guerras fueron justas y que se aseguró la dominación mundial protegiendo a sus aliados³²⁸. Para Cicerón, de acuerdo a la estricta observación de los antiguos procedimientos feciales u otros acordes, las guerras debían ser declaradas formalmente, únicamente cuando las reparaciones eran rechazadas y con los dioses invocados para castigar cualquier demanda injusta³²⁹. En cuanto a Catón, éste creará en una justicia universal. En su discurso en defensa de Rodas, Catón basa la defensa de la ciudad en que no cumplieron con los dictámenes que una guerra justa exige, por lo tanto la guerra no se efectuó.

2.2 - TRIUNFO DEL ESTOICISMO

En Roma, el estoicismo prevalece sobre las demás corrientes. Hay indicios que sugieren que muchos romanos asimilaron el estoicismo al parecerles éste la racionalización de las ideas tradicionales romanas³³⁰. Las ideas y la terminología del estoicismo aparecen en todos los escritos de los intelectuales romanos de la época. Es un ejemplo de

³²⁷ *Ac primum agros, quos bello Romulus ceperat, diuisit uiritim ciuibus docuitque sine depopulatione atque praeda posse eos colendis agris abundare commodis omnibus amoremque eis otii et pacis iniecit, quibus facillime iustitia et fides conualescit, et quorum patrocinio maxime cultus agrorum perceptioque frugum defenditur*; Cic. *Rep.* 2.14.26.

³²⁸ Cic. *Rep.* 3.8ss; Lactant. *Inst.* 5.14ss; Brunt (2004), 172-173. También en Capelle (1932), 91-92 y Walbank (1965), 13.

³²⁹ Cic. *Offic.* 1.11.34-36, 1.23.80; Cic. *Rep.* 2.17.31, 3.23.34-35. Brunt ve en la necesidad de Cicerón de encontrar la *iusta causa* para la guerra una característica propia de la propaganda romana, que comenzará a utilizarse desde el s. III; Brunt (2004), 173.

³³⁰ Cic. *Tusc.* 1.1-2; Cic. *Fin.* 2.67; Griffin (1989a), 8. El fin práctico del estoicismo existe desde su origen, pero es en Roma donde adquiere una especial relevancia; Nussbaum (2003), 411.

cómo el estoicismo influyó en todas las formas de pensamiento en época helenística y posterior. El paso dado desde la correcta observación de algún paradigma estoico a la atribución de dicha corriente, se produce en ocasiones con bastante ligereza, dando como resultado asignaciones un tanto injustificadas. Las formas lingüísticas del estoicismo se utilizaron muchas veces para hacer referencias contra la misma doctrina³³¹. Cicerón afirma que los escritores epicúreos se han adueñado de Italia, pero hace alusión a la utilización de la escritura por parte de este sector, y no afirma que esta corriente filosófica fuera la que mayor número de seguidores tuviera entre los romanos³³². Durante el s. II y principios del I, la influencia que ejercieron Posidonio y Panecio hizo que el estoicismo prevaleciera frente al resto de corrientes filosóficas del momento. Sin embargo, esto no significa que las demás llegaran a desaparecer, más bien su influencia se vio menguada. La llegada de Filón de Larisa a Roma ejerció una gran influencia en la ciudad en general, y en Cicerón en particular³³³. Los estoicos tratan sin mucho éxito de crear una conexión entre la moralidad y los derechos legales y obligaciones con la finalidad de penetrar mejor en el mundo romano, tienen un intenso conflicto dogmático para mantener su sistema político y moral

³³¹ Sedley (1997), 44.

³³² Cic. *TD* 4.6-7. Los estoicos, influenciados en esto por Sócrates, creían que el debate era fundamental. Los textos escritos serán siempre inferiores a la comunicación personal ya que la comunicación con el sujeto es vital para tratar de cambiar su parecer; Nussbaum (2003), 419. La ventaja de la oralidad es que podría replicarse al instante y dar así mayor velocidad al intercambio de ideas. Pero el texto escrito facilitaba la transmisión a lugares donde el sujeto no podía acceder físicamente. Uno de los hechos principales de la expansión del epicureísmo es que fueron los primeros en transcribir sus obras al latín y éstas eran leídas por toda Italia a pesar de no gozar de unas traducciones demasiado acertadas; Cic. *Fin.* 2.44; Cic. *Tusc.* 4.6-7; Cic. *Fam.* 15.16, 15.19; Griffin (1989a), 15. La oratoria era un campo especialmente importante para los antiguos filósofos, resultando la educación en esta materia de suma importancia. Cicerón insiste en que la mejor educación en oratoria la ofrecían los Académicos y Peripatéticos, ya que la Academia y el Liceo mantenían un especial interés en dicha disciplina con el fin de conseguir el éxito político; Cic. *Brut.* 119-120; Cic. *de Orat.* 3.57-58; Cic. *Tusc.* 2.9; Griffin (1989a), 9.

³³³ Cic. *Brut.* 306; Griffin (1989a), 6.

original y hacer que ésta sea más útil para la vida pública³³⁴.

En el lado opuesto existen reacciones contrarias a todos estos movimientos. La expulsión de los filósofos de la ciudad en 161 o la reacción de Catón frente a la embajada de Carnéades se deben a la creencia de que la filosofía cambia la conducta del individuo. Séneca expone que los filósofos fueron expulsados por corromper a la juventud³³⁵, y aunque la filosofía se convirtió en parte de la vida familiar y cultural, el excesivo entusiasmo por ella podría distraer al romano de sus obligaciones como ciudadano, dañando al gobierno de la ciudad³³⁶. En el *De officiis*, Escipión y los demás tertulianos admiran los valores de los primeros tiempos de Roma, al igual que hacía Posidonio³³⁷. No hay duda de que muchos romanos creían que sus victorias eran suficientes como para probar la eficacia de sus cultos y sus creencias³³⁸. Los conceptos chocan entre ambas culturas, y los romanos perciben la *arete* de los filósofos griegos carente de un carácter viril y civil, contrapuesto a la que tiene la *uirtus* romana³³⁹.

2.2.1 - Teoría filosófica

Puede afirmarse que la característica principal del estoicismo es la igualdad entre todos los individuos, sin importar la procedencia o condición social de cada uno. El ser humano disfruta de una condición diferente a la del resto de seres que se encuentran en la naturaleza. Pero, ¿qué es la naturaleza? La naturaleza consiste en una fuerza creativa y racional que se engloba así en un sistema universal coherente. Existen el bien y el mal, pero los animales y plantas que habitan el mundo, a diferencia del ser humano, no son agentes morales, puesto que ellos no son capaces de diferenciar y comprender,

³³⁴ Annas (1989), 173.

³³⁵ *Corruptores iuventutis*; Sen. *Helv.* 10.8.

³³⁶ Griffin (1989a), 19-20.

³³⁷ E&K F.265-267; Brunt (2013), 193.

³³⁸ Brunt (1989), 184.

³³⁹ Pohlenz (2005), 563-564.

no son poseedores del *logos* (razón; λόγος). El ser humano, al ser poseedor de dicha capacidad, tiene la cualidad de no actuar conforme a la naturaleza. Es gracias al *logos* que el ser humano adquiere el *status* de agente moral, y mediante ello puede convertirse en *sophos* (sabio; σοφός) siempre y cuando adquiera una concordancia con la naturaleza, estado ideal para un estoico. Todos aquellos que no alcancen este punto son calificados como necios y malos, mientras que el hombre sabio es bueno y posee todas las virtudes, puesto que no se puede poseer una sin tener las demás. Los estoicos creían que el conocimiento del hombre sabio se basa en las causas y principios³⁴⁰. El hombre sabio posee el conocimiento (*episteme*; ἐπιστήμη) y el malvado posee la creencia (*doxa*; δόξα), es decir, aquello que la persona ha interpretado mal y no lo conduce a conocer lo real³⁴¹. Aquellos que no son sabios suelen ser enemigos entre sí, son personas hostiles que pueden llegar a enemistarse con amigos o parientes. El esclavo moral o necio (*douloi*; δοῦλοι), no depende de su condición social, por lo que esta condición no afecta a las relaciones que se tienen entre personas; por ejemplo, un esclavo puede odiar a otro esclavo. En definitiva, el hombre sabio es amigable e independiente, y esta independencia trae consigo la armonía hacia las demás personas, no la dependencia moral, por lo que es la actitud e intención del hombre sabio la que le hace alcanzar la *eudemonia* y no el éxito de su empresa³⁴².

Para conseguir ese estado el individuo debe ejercer una vida virtuosa, como menciona Cicerón en su segundo libro del *De officiis*, siguiendo a Panecio. Esta será la forma más fácil de adquirir la buena estima de la sociedad, puesto que los hombres tienden naturalmente a amar aquello que es honesto³⁴³. Lo honesto, lo moralmente correcto, es denominado por los filósofos con el adjetivo *kalos* (καλός), que

³⁴⁰ Erskine (1990), 18.

³⁴¹ *SVF* 2.90; Erskine (1990), 54.

³⁴² D.L. 7.33; Athen. 13.561c = *SVF* 1.263; Erskine (1990), 53.

³⁴³ *Honestum decorumque*; Cic. *Offic.* 2.9.32; Brunt (2013), 227, n. 4.

originariamente significa “belleza”, pero adquiere con ellos un sentido distinto. Los estoicos creen que el único bien es aquello denominado por esta palabra, entendiéndose como virtud o lo que participa de la virtud o lo moralmente correcto³⁴⁴. Este *kalos* conducía, mediante la *arete* (excelencia/virtud; ἀρετή), a la *eudaimonia* (felicidad; εὐδαιμονία). La *arete* garantizará siempre bajo cualquier contingencia el dominio del *logos* (λόγος)³⁴⁵. Los estoicos, incluido Zenón, siguieron a los primeros filósofos al considerar que el final de la vida llevaba a la *eudaimonia* y que ésta era dependiente de la virtud, viviendo en concordancia con ésta y por lo tanto con la *phusis* (naturaleza; Φύσις)³⁴⁶. Los estoicos creían que el entorno era de vital importancia para la evolución moral de un individuo³⁴⁷.

El mundo natural está regido por los dioses. El hombre se sumerge dócilmente en la naturaleza dentro de la ética de Zenón. Las exigencias naturales conllevan a la obediencia³⁴⁸. Según Posidonio, la naturaleza está conectada entre sí, por lo que el filósofo denominaba las “simpatías”³⁴⁹. Existe, pues, una conexión lógica entre el vuelo de un pájaro y el estado del hígado de una víctima de sacrificio o el estallido de un conflicto. Este pensamiento encaja con la doctrina del estoicismo sobre el destino, creado por una sucesión de acontecimientos ineludibles pero sí aplazables. Por ejemplo, si César hubiera atendido los presagios que le deparaban en los *idus* de marzo, podría haber eludido la muerte por un tiempo, pero al final, sin depender del tiempo que transcurriera, su destino acabaría por

³⁴⁴ D.L. 7.101 = *SVF* 3.30; Brunt (2013), 226, n. 1.

³⁴⁵ Pohlenz (2005), 572.

³⁴⁶ D.L. 7.87; Plu. *Mor.* 1038b = *SVF* 1.179. Cicerón también defiende esta idea; Cic. *Fin.* 4.6.14, no así Estobaeo, que cree que la concordancia con la naturaleza proviene de algún autor posterior, probablemente Cleantes; Stob. *Ec.* 2.7.134 = Wachsmuth, p. 75; cfr. Rist (1977), 167. “Lo verdaderamente *honestum* está en concordancia con la república, y la ley natural es lo que preserva nuestra *societas*”; Atkins (1990), 284.

³⁴⁷ Erskine (1990), 55.

³⁴⁸ Elorduy (1972a), 51.

³⁴⁹ Cic. *Div.* 2.34, 2.124, 2.142.

imponérsele. Para Cicerón, los dioses no podrían permitir conocer el hado de un individuo si fueran benevolentes, puesto que esto no produce más que sufrimiento y miseria a quienes quieren conocer los detalles de su futuro³⁵⁰. Las prácticas griegas y romanas sobre el sacrificio resumían la interacción entre dioses y humanos como una especie de trato, algo que los estoicos rechazaban categóricamente, ya que el destino es inmutable, y por lo tanto los sacrificios carecen de utilidad³⁵¹.

Los estoicos profesaron una abierta hostilidad a la religión convencional de su tiempo. En la ciudad ideal de Zenón no existirían ni templos ni imágenes de dioses, ya que nada creado por un artesano contiene lo divino en su esencia. Es probable que Zenón adquiriera aquí una actitud cínica³⁵². Diógenes, padre de esta corriente, no profesaba una especial dedicación a la religión. Ridiculizaba la divinidad, las purificaciones religiosas y a quienes rezaban por bienes materiales y ofrendas votivas. De igual modo no consideraba sacrílego robar en un templo³⁵³. No se puede pensar que los filósofos apartaran a los religiosos y fanáticos del entorno de sus protegidos, aun con su educación y juicio de la posteridad, con su necesidad de enseñar la virtud que legitime a un rey. Es más, muchos filósofos se veían a la par que esos religiosos³⁵⁴. Según Posidonio y Hecateo, el hombre sabio reza por las “cosas buenas”, pero éstas se ven limitados a las

³⁵⁰ Cic. *Div.* 2.22-23; Brunt (1989), 192.

³⁵¹ Brunt (1989), 184.

³⁵² Brunt (1989), 189. Elorduy subraya el hecho de que aunque Zenón realice ataques contra la religión de su tiempo, éste no era ateo. Según las máximas estoicas, es razonable el culto a los dioses, pero nadie da culto razonablemente a lo inexistente, por lo que podemos afirmar que los dioses existen; S.E. *M.* 9.133; Elorduy (1972a), 44. Esta concepción del filósofo-ateo responde en mayor medida a una interpretación actual sobre la antigüedad por parte del público general que a la propia realidad clásica, y se hace eco en muchos autores del momento. Cicerón, por ejemplo, especifica que el filósofo escéptico Carnéades no era ateo; Cic. *N.D.* 3.44; Brunt (1989), 191.

³⁵³ Brunt (1989), 189.

³⁵⁴ Rawson (1989), 257.

virtudes, ya que para los estoicos nada es realmente bueno excepto la virtud³⁵⁵. El mismo Posidonio criticaba a los epicúreos en torno a esta materia, puesto que veía inútil la teología epicúrea como para que un hombre racional pudiera analizarla, ya que consideraba a los epicúreos como ateos que no se atrevían a manifestar claramente sus opiniones respecto a lo divino por miedo a ser juzgados por sus contemporáneos³⁵⁶. Sin embargo, el propio miedo al castigo divino no es suficiente en muchos casos para evitar las malas conductas o cumplir sus votos, muchas veces de forma deliberada. A pesar de que en el año 44 todos los senadores juraron proteger a César, 80 de esos senadores participaron de alguna forma en la conjura que acabó con su vida. De igual modo, muchos cristianos que creen en las torturas del infierno rompen sus juramentos o promesas. Por ello, cultos como el de Júpiter *Fidius/Fides* o *Uirtus/Honor* adquieren una importancia relevante al tener con ellos un cariz más fuerte respecto a lo moral. Pero para los filósofos, el miedo a los dioses, que se supone la base de la creencia popular, estaba total o parcialmente fuera de lugar. Los epicúreos niegan la interferencia de los dioses en los quehaceres diarios de los hombres, de forma similar a los escépticos, que dudan sobre el mismo planteamiento. Los estoicos, al igual que Platón, piensan que ellos castigan la debilidad, aunque no parece que pusieran un gran énfasis en dicha doctrina. Los dioses son beneficiosos, y el miedo a ellos no es más que la base de la superstición³⁵⁷.

Los romanos eran ciertamente conscientes de que la enseñanza filosófica estaba en desacuerdo con las prácticas y creencias religiosas heredadas. Varrón sigue las enseñanzas de un desconocido pensador griego que distingue entre tres tipos de teología, de formas de interpretar lo divino: míticas, naturales y políticas³⁵⁸. La teología

³⁵⁵ D.L. 7.124; Brunt (1989), 189.

³⁵⁶ Brunt (1989), 186.

³⁵⁷ Brunt (1989), 179-182.

³⁵⁸ Varrón fue más un erudito que un verdadero filósofo, sin embargo hereda muchas creencias estoicas que nos resultan interesantes. Coincide con los estoicos en la necesidad

mítica es tratada por poetas, la natural por filósofos y la política en las leyes y costumbres del estado³⁵⁹. Siguiendo con Varrón, éste afirma que quienes aportan imágenes a la religión concurren en un error, confundiendo las creencias. La antropización de las divinidades responde a lo que subyace de divino en el interior de cada persona, idea probablemente de inspiración estoica, concretamente de Antíoco de Ascalón. El antropomorfismo fue rechazado por la mayoría de los filósofos, que tenían una concepción contraria a las creencias populares sobre lo divino y las divinidades³⁶⁰. La divinidad es el alma del mundo, pero también se divide en formas visibles dentro del alma humana³⁶¹. Esta divinidad es lo que hace a todos los seres iguales, reside en el interior de cada individuo. Cleantes señaló que la noción de la divinidad se halla en el alma humana y que ésta puede reconocerse por cuatro factores:

“La primera causa es la que acabo de decir, la que nace del presentimiento de las cosas futuras. La segunda, la que nos bien por la magnitud de las ventajas que percibimos en la temperatura de los elementos celestes, fecundidad de la tierra y abundancia de otras ventajas. La tercera, el terror que infunden en el alma los rayos, las tempestades, los nimbos, las nieves, el granizo, la desolación, la peste, los terremotos y muchas veces los rugidos de la tempestad y de la piedra, y las gotas como sanguinolentas de las tempestades. Además, por los deslizamientos y simas de la tierra; por las

que hay de que exista una religión estatal, en la existencia de un solo dios, y en general en lo referente a la naturaleza, el alma y el destino. Probablemente su mayor influencia dentro de las doctrinas estoicas se debiera a Posidonio; Pohlenz (2005), 555-557.

³⁵⁹ *Tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de dis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium ciuile... Deinde ait: "Mythicon appellant, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo philosophi; ciuile, quo populi..."; August. CD 6.5; Brunt (1989), 175.*

³⁶⁰ Brunt (1989), 185.

³⁶¹ August. CD 7.5; Brunt (1989), 177-178.

monstruosidades de hombres y animales fuera de la ley de la naturaleza; por las visiones de llamas celestes; por los cometas, como dicen los griegos, y que nosotros llamamos estrellas cincinnatas, que hace poco fueron mensajeras de las grandes calamidades en la guerra de Octavio; por el sol doble, que se vio siendo cónsules Tuditano y Aquilio, como le oí contar a mi padre, el año en que expiró P. Africano como otro sol. Los hombres aterrados por todas estas cosas, vinieron a la sospecha de que hay otra fuerza celeste y divina. La cuarta causa, que es la principal, consiste en la homogeneidad del movimiento y en las revoluciones del cielo, del sol y de la luna, y en la distinción de las estrellas todas, en su utilidad, hermosura y orden. Estas cosas, como aparece con solo verlas, no son producto de la casualidad. Como si alguien, al entrar en una casa o en un gimnasio, o al venir al foro, y ver la razón, el modo, el ordenamiento de todas estas cosas, no puede deducir que se producen sin causa alguna, sino que entiende que hay alguien que las preside, y a quien se obedece. Mucho más es necesario deducir de tan grandes movimientos, vicisitudes y ordenación de tan variadas e importantes cosas, en las cuales nunca falló su antigüedad inmensa e infinita, que hay una mente que gobierna movimientos tan grandes de la naturaleza³⁶².

³⁶² *Primam posuit eam de qua modo dixi, quae orta esset ex praesensione rerum futurarum; alteram, quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione fecunditate terrarum, aliarumque commoditatum conplurium copia; tertiam, quae terreret animos fulminibus tempestatibus nimbis niubibus grandinibus uastitate pestilentia terrae motibus et saepe fremitibus lapideisque imbribus et guttis imbrum quasi cruentis, tum labibus aut repentinis terrarum hiatibus, tum praeter naturam hominum pecudumque portentis, tum facibus diuinis caelestibus, tum stellis iis quas Graeci cometas nostri cincinnatas uocant, quae nuper bello Octaviano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae, tum sole geminato, quod ut e patre audiui, Tuditano et Aquillio consulibus euenerat, quo quidem anno P. Africanus sol alter exstinctus est, quibus exterriti homines uim quandam esse caelestem et diuinam suspicati sunt; quartam causam esse eamque uel maximam aequabilitatem motus conuersionumque caeli, solis*

También señala que de la misma manera en la que hemos remarcado que ni Zenón ni Carnéades eran ateos, los estoicos creían que un poder superior rige el cosmos mediante una ley natural. Es el deber de todo individuo tratar de comprender esa ley natural para su beneficio y el de los demás. Por ejemplo, el emperador Marco Aurelio y su hijo Cómodo propusieron ante el senado en 177 d.C. la medida de imponer un control en el precio de las ventas de gladiadores, y que la tesorería imperial renunciaría a dichos beneficios. Un senador puntualizó en su discurso laudatorio que dicha medida contradecía las normas de la *secta* a la que pertenecían los dos emperadores, es decir, al estoicismo. Este hecho, recogido en una inscripción epigráfica³⁶³, muestra la existencia de dicha ley natural y cómo ésta debe ser comprendida para el bien común³⁶⁴. Según los estoicos el prejuicio, el error y la mala conducta derivan de una interpretación errónea de esta ley natural, pero gracias a la filosofía estas conductas pueden corregirse³⁶⁵.

Por lo tanto, el objetivo del filósofo estoico es la virtud. Ésta es buena por sí sola, no necesita de nada más para verse complementada. Cosas deseables como la salud, el honor o el bienestar económico palidecen ante la virtud, ya que son moralmente indiferentes, y cuando se obtienen, no ayudan en absoluto a alcanzar el objetivo principal del filósofo. La única razón por la que se pueden perseguir, en

lunae siderumque omnium distinctionem uarietatem pulchritudinem ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret non esse ea fortuita. Ut, si quis in domum aliquam aut in gymnasium aut in forum uenerit, cum uideat omnium rerum rationem modum disciplinam non possit ea sine causa fieri iudicare sed esse aliquem intellegat qui praesit et cui pareatur; multo magis in tantis motionibus tantisque uicissitudinibus, tam multarum rerum atque tantarum ordinibus, in quibus nihil umquam inmensa et infinita uetustas mentita sit, statuat necesse est ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari; Cic. N.D. 2.5.13-15.

³⁶³ ILS 5163, 24-26.

³⁶⁴ Griffin (1989a), 19.

³⁶⁵ Nussbaum (2003), 417.

circunstancias, normales es la realización de una elección moral correcta³⁶⁶. Por lo que perseguir estos objetivos o bienes (llamado *adiaphoron*; ἀδιάφορον) resulta indiferente, siempre y cuando no entorpezcan el camino hacia la meta final, aunque estos *adiaphora* pueden resultar útiles al ayudar al sabio a practicar su virtud. Los *adiaphora* se diferencian entre sí y Cicerón los califica como buenas y malas³⁶⁷, son indiferentes en el contexto moral, y se clasifican de la siguiente forma: a) los principales o *proegnema*, aquellos que van en concordancia con la naturaleza (*ta kata phusin*; τὰ κατὰ φύσιν), b) los opuestos o *apoproegnema* (ἀποπροηγμένα), aquellos que son contrarios a la naturaleza (*ta para phusin*; τὰ παρὰ φύσιν). El hombre sabio escogerá antes los *adiaphoron* del primer grupo³⁶⁸.

2.2.1.1 - Formas de gobierno y participación política

Existió un amplísimo debate en el mundo antiguo sobre los diferentes modelos de organización políticas existentes, y el debate siempre giraba en torno a cuál de todas ellas era la mejor. El análisis político se convirtió en una parte importante de la propia filosofía. El mismo término *politeia* era utilizado en origen como una constitución creada por un grupo amplio pero limitado de hoplitas, constitución que caminaría entre la oligarquía y la democracia. Hay quienes opinan que la constitución espartana puede ser una variante de esta, danod como resultado una mezcla de monarquía, oligarquía y democracia³⁶⁹. De estas formas de gobierno, según Diógenes Laercio, los estoicos creían que la mejor era la que mezclaba algo de todas ellas³⁷⁰. Erskine duda de ello, puesto que Diógenes no menciona qué estoicos compartían esa idea. Los primeros estoicos no lo defenderían, ya que

³⁶⁶ Sedley (1997), 50.

³⁶⁷ Cic. *Fin.* 3.15.50; Elorduy (1972a), 55.

³⁶⁸ Erskine (1990), 15-18.

³⁶⁹ Arist. *Pol.* 2.1265b; Lintott (1997), 70-71.

³⁷⁰ Πολιτείαν δ' ἀρίστην τὴν μικτὴν ἔκ τε δημοκρατίας καὶ βασιλείας καὶ ἀριστοκρατίας; D.L. 7.131 = *SVF* 3.700 = L&S 67U.

creían que una mezcla de todos los sistemas acrecentaría la división entre los individuos. Panecio, sin embargo, opinaba lo contrario, lo que sería más coherente respecto a su teoría del alma dividida³⁷¹. En la filosofía de Platón es recurrente que un elemento mejor gobierne sobre uno peor: ocurre en el mundo real (amos/esclavos), ocurre en el mundo ideal (filósofos/pueblo), ocurre también en el alma (razón/deseos), incluso en el ser humano, (alma/cuerpo). Esta idea refleja el espíritu anti-democrático de Platón. Aristóteles, en cambio, opina que no debe de haber un único líder, y en caso de que lo haya sería necesario turnarse entre ellos³⁷². La *stoa* interpreta al estado ideal como aquél que solo contiene al sabio, al virtuoso³⁷³.

Hahm ve un cambio en época helenística entre las diferentes formas de gobierno, puesto que las ya establecidas democracias poco a poco se ven controladas por un reducido grupo de familias acaudaladas. Dicho autor ve una disonancia entre el sistema clásico de catalogar las diferentes constituciones, teniendo en cuenta que las democracias pasan a convertirse poco a poco en aristocracias. La gran diferencia en época helenística la marcaría el grado de autonomía que una ciudad tendría, es decir, si dependía de sus propias instituciones o, en cambio, estaba sometida a la voluntad de un agente o guarnición extranjeras³⁷⁴. Sin embargo, el debate sobre el cambio constitucional no cesa, y seguirá adelante en el tiempo, teniendo por referente las bases ya establecidas por Platón y Aristóteles³⁷⁵. Ahora el punto de mira se centra más en la organización política interna. Peripatéticos y estoicos discutirían (durante finales del s. IV y principios del III los primeros y durante el s. II los segundos) sobre la importancia del balance de los diversos poderes dentro de la organización, para evitar

³⁷¹ Erskine (1990), 73.

³⁷² Arist. *Pol.* 6.1317a.

³⁷³ Erskine (1990), 71.

³⁷⁴ Hahm (2000), 457.

³⁷⁵ Plb. 6.3.5, 6.5.1; Stob. *Ec.* 2.7.103 = Wachsmuth, p. 59-60 = *SVF* 1.587, part. = L&S 67I; Aalders (1975), 7; Annas (1995), 74-94.

así unas monarquías opresivas³⁷⁶.

Este sistema mixto se da en Roma, heredera de la tradición política griega. Según palabras del propio Cicerón, la construcción de la organización política romana se diferencia de la griega en cuanto a que es mejor por naturaleza³⁷⁷. La primera referencia la encontramos en Heródoto³⁷⁸, pero será Platón quien desarrolle este sistema de división que se conservará durante siglos. El filósofo ateniense los organiza en tres categorías diferentes: Monarquía, Oligarquía y Democracia³⁷⁹, que a su vez se dividirán en otras tres formas más. Aristóteles cataloga estos sistemas de la siguiente manera: una parte dependerá del número de participantes y la otra del tipo de interés, es decir, el general o el propio³⁸⁰. López Barja recoge esta clasificación

³⁷⁶ Cic. *Leg.* 3.5.12-3.7.16. El peripatético Dicearco optaba por una constitución mixta, combinando monarquía, aristocracia y democracia, admirando la propia constitución espartana y el código de Licurgo; Phot. *Bibl.* 37; cfr. Hahn (2000), 458.

³⁷⁷ Cic. *Rep.* 1.28.44-1.29.45. La diferencia en el propio sistema radica en su concepto, para los romanos la constitución mixta significaba una asociación de poderes, una forma de *societas* que diferencia por entre las diferentes expresiones de poder, que resultan ser de formas diferentes. Los griegos en cambio conciben al poder como algo único (*kratos*; Κράτος), y éste puede basarse en un aspecto solamente, como la riqueza o la superioridad numérica, a diferencia de Roma, donde se necesitan más aspectos, tres concretamente, la *potestas e imperium* (un poder soberano con poder ejecutivo para gobernar, asociado al *regnum*, del cual Tiberio sería acusado; Cic. *Rep.* 2.27.49), la *auctoritas* (el poder que deriva del respeto a la palabra y a las acciones que sirven como modelo de sabiduría y virtud) y la *libertas* (un poder que actúa como límite jurisdiccional de la *potestas* de un magistrado denegando la habilidad arbitraria de actuar contra una propiedad o una persona); Hammer (2014), 49-58.

³⁷⁸ Tras la llamada “matanza de los magos” o *Magofonía*, los persas Ótanes, Megabizo y Darío discuten sobre los distintos sistemas de gobierno que existen para implantarlo en la sociedad persa. El primero defiende la isonomía, el segundo la aristocracia y el último la monarquía, sistema que se decide implantar por ser la mejor forma de todas; Hdt. 3.80.

³⁷⁹ Pl. *R.* 544c-d. También se suma un cuarto, el sistema cretense y lacedemonio que no analizaremos por ser un sistema muy limitado geográficamente y alejarse del tema principal, sin embargo hay que señalar que la ciudad ideal de Platón pueda tener una gran inspiración en estos sistemas. Schofield y Long ven una clara inspiración espartana entre la repartición de los diferentes grupos platónicos y los tres grupos sociales espartanos, ὄμοιοι, περίοικοι y εἰλώτις; Schofield (2006), 47, nota 47; Long (2013), 18-19.

³⁸⁰ Un sistema similar se encuentra también en Platón, que admite ser una forma tradicional

en una tabla:

Tabla II. Constituciones³⁸¹

	Constituciones rectas: Interés general	Constituciones desviadas: Interés propio
Uno	Monarquía	Tiranía
Pocos	Aristocracia	Oligarquía
Muchos	Régimen constitucional	Democracia

En cuanto al mundo romano, éste recogerá el testigo de manos de Polibio, que recopiló todo este legado y trató de traspasarlo hacia las potencias del Mediterráneo Occidental, es decir, a Cartago y a Roma³⁸². Las constituciones, según Polibio, definen el carácter de una nación y cómo ésta afecta a sus logros³⁸³. El historiador griego recoge las ya citadas formas de gobierno catalogando a algunas como correctas y algunas otras como incorrectas, sucediéndose ininterrumpidamente de forma cíclica³⁸⁴: Monarquía, Tiranía, Aristocracia, Oligarquía, Democracia, Oclocracia³⁸⁵. En el caso de

de catalogar; Pl. *Plt.* 291c-292a. De hecho Jenofonte atribuye su origen a Sócrates; X. *Mem.* 4.6.12. La diferencia que Aristóteles marca en cuanto a esta organización tradicional para catalogar las formas de gobierno no se basa en el número, sino en la riqueza de quienes gobiernan: el gobierno de los ricos se llama oligarquía, mientras que el de los pobres se llama democracia. Así pues, una ciudad donde una gran mayoría rica gobernara podría ser considerada una democracia en vez de una oligarquía, y viceversa; López Barja (2005), 62-63.

³⁸¹ López Barja (2005), 62.

³⁸² Hahm (2000), 464. Polibio afirma que Cartago también tenía una constitución mixta, pero que ésta era anterior a la romana, y también dice que para los tiempos de la Segunda Guerra Púnica se encontraba en declive; Plb. 6.51.1-3. Sobre Polibio y las instituciones romanas, Hammer (2014), 7-19.

³⁸³ Plb. 6.2.9-10.

³⁸⁴ Plb. 6.3.1-6.6.11.

³⁸⁵ “Se debe decir, por tanto, que hay seis tipos de constitución, las tres de las que todos hablan y de las que acabamos de hacer mención, y las tres emparentadas con éstas, es decir, la monarquía, la oligarquía y la oclocracia. La primera en formarse de un modo espontáneo y natural fue la monarquía y la sigue y nace de ella, mediante organización y

Roma, Polibio se volcó en tratar de entender la razón que había detrás de sus éxitos militares³⁸⁶, y llegó a la conclusión, en su libro 6, de que la razón principal era la constitución romana. La influencia de Platón y de Aristóteles es clara en su obra³⁸⁷, heredando esos tres tipos de gobierno, diferenciados por el número de participantes, es decir, uno, algunos o muchos, y separados en dos grupos, buenos y malos gobiernos³⁸⁸. Todos ellos son inestables, por lo que Polibio llega a la conclusión de que la mejor forma de gobierno es la mezcla de todas ellas, es decir, de las tres formas de gobierno³⁸⁹.

Esta mezcla de constituciones se da, en el mundo griego, en Esparta, que será comparada por Polibio con Roma, que también tendrá esta forma mixta de gobierno³⁹⁰. La diferencia entre Esparta y

perfeccionamiento, la realeza. Al transformarse ésta en la forma viciada de la misma naturaleza, es decir, la tiranía, nace de nuevo de la disolución de ésta la aristocracia. Cuando esta última deriva por naturaleza en oligarquía y el pueblo encolerizado castiga los abusos de sus dirigentes, nace la democracia. Finalmente andando el tiempo, los abusos y las ilegalidades de ésta completan el ciclo de la oclocracia”; Διὸ καὶ γένη μὲν ἔξ εἶναι ῥητέον πολιτειῶν, τρία μὲν ἅ πάντες θρυλοῦσι καὶ νῦν προεῖρηται, τρία δὲ τὰ τούτοις συμφυῆ, λέγω δὲ μοναρχίαν, ὀλιγαρχίαν, ὄγλοκρατίαν. Πρώτη μὲν οὖν ἀκατασκευῶς καὶ φυσικῶς συνίσταται μοναρχία, ταύτη δ’ ἔπεται καὶ ἐκ ταύτης γεννᾶται μετὰ κατασκευῆς καὶ διορθώσεως βασιλεία. Μεταβαλλούσης δὲ ταύτης εἰς τὰ συμφυῆ κακά, λέγω δ’ εἰς τυραννίδ’, αὐθις ἐκ τῆς τούτων καταλύσεως ἀριστοκρατία φύεται. Καὶ μὴν ταύτης εἰς ὀλιγαρχίαν ἐκτραπέισης κατὰ φύσιν, τοῦ δὲ πλήθους ὀργῆ μετελθόντος τὰς τῶν προεστώτων ἀδικίας, γεννᾶται δῆμος. Ἐκ δὲ τῆς τούτου πάλιν ὕβρεως καὶ παρανομίας ἀποπληροῦται σὺν χρόνοις ὄγλοκρατία; Plb. 6.4.6-11. Cicerón también nos transmite la transición entre sistemas políticos; “así, como si fuera una pelota, se arrebatan unos a otros la base del Estado: los tiranos a los reyes, a aquéllos los aristócratas o el pueblo; y a éstos, a su vez, las facciones oligárquicas o los tiranos; y nunca se mantiene el mismo modelo de Estado durante mucho tiempo”; *Sic tanquam pilam rapiunt inter se rei publicae statum tyranni ab regibus, ab iis autem principes aut populi, a quibus aut factiones aut tyranni, nec diutius unquam tenentur idem rei publicae modus*; Cic. *Rep.* 1.44.68.

³⁸⁶ Según él Roma llegó a conquistar el mundo conocido en 53 años; Plb. 1.1.5, 3.1.4, 3.2.6, 8.2.3, 39.8.7.

³⁸⁷ Pl. *Plt.* 291d-292a, 302c-303b; Arist. *Pol.* 3.1279a-b.

³⁸⁸ Plb. 6.3.5-6.4.13.

³⁸⁹ Plb. 6.3.7-8, 6.10.1-11; Hahn (2000), 464-465.

³⁹⁰ “Tres son los componentes del gobierno en la constitución romana, a los cuales nos hemos

Roma, radica en que la primera ciudad basó la estabilidad de su constitución en un grupo social en concreto, el aristócrata, mientras que en la segunda todos los grupos tomarán parte en el gobierno³⁹¹. Cicerón ayudará a consolidar la idea³⁹². La monarquía se reflejará en los cónsules, igual que la aristocracia en el senado, y el pueblo en los tribunos de la plebe. Roma triunfa así sobre las demás naciones debido a la natural *uirtus* y superioridad del pueblo romano y a la superior organización de su pueblo³⁹³.

Polibio se retrotrae a Platón en su creencia de que todo sistema correcto se torna en corrupto y parte de la idea establecida en la tradición política griega de que en respuesta podría darse una fusión de los modelos políticos existentes. Polibio, sin embargo, innova sobre

referido antes. Y eran estos componentes los que organizaban y regulaban cada una de las cosas de forma tan equitativa y conveniente que nadie, ni siquiera entre los del país, podría decir, con base alguna, si la constitución en su conjunto era aristocrática, democrática o monárquica”; Ἦν μὲν δὴ τρία μέρη τὰ κρατοῦντα τῆς πολιτείας, ἅπερ εἶπα πρότερον ἅπαντα. Οὕτως δὲ πάντα κατὰ μέρος ἴσως καὶ πρεπόντως συνετέτακτο καὶ διωκεῖτο διὰ τούτων ὥστε μηδένα ποτ’ ἂν εἰπεῖν δύνασθαι βεβαίως μηδὲ τῶν ἐγχωρίων πότερ’ ἀριστοκρατικὸν τὸ πολίτευμα σύμπαν ἢ δημοκρατικὸν ἢ μοναρχικόν; Plb. 6.11.11.

³⁹¹ La aristocracia espartana tuvo la habilidad de crear una situación estable sobre los otros dos grupos, en Roma en cambio, todos los grupos necesitaban del otro para poder funcionar. Por ejemplo, el cónsul, el elemento monárquico, es quien guía al ejército en campaña, mientras que el senado, el elemento aristocrático, se ocupa de la financiación del ejército, mientras que se encarga de reelegir al cónsul tras su mandato para que guíe al ejército como procónsul. Por último el pueblo, el elemento democrático, se encarga de ratificar o anular los tratados y otros deberes del cónsul; Plb. 6.12.1-10, 6.15.1-11; cfr. Hahm (2000), 473. El punto de inflexión en la política romana se da en el s. II, y como señala Duplá, conforme se amplía el cuerpo ciudadano se vacía el ámbito de la participación política del conjunto de la ciudadanía; Duplá (2008), 37.

³⁹² Plb. 6.11.1. “No hay ninguna de aquellas tres formas de gobierno que no posea una senda por donde se desliza y precipita hacia algún mal proximo (...) un cuarto modelo de Estado ha de ser considerado el mejor: el que resulta de la combinación equilibrada de estos tres”; *Nullum est enim genus illarum rerum publicarum, quod non habeat iter ad finitimum quoddam malum praeceps ac lubricum (...) itaque quartum quoddam genus rei publicae maxime probandum esse sentio, quod est ex his, quae prima dixi, moderatum et permixtum tribus*; Cic. *Rep.* 1.28.44-1.29.45.

³⁹³ La obediencia del débil hacia el fuerte es para la aristocracia romana nada más que una eterna ley moral; Badian (1968), 15.

Platón cuando afirma que este cambio a peor responde a un patrón, ya que, la transformación de los regímenes es cíclica, y se repite hasta el infinito³⁹⁴. La creación de su modelo de constitución mixta puede provenir del contacto directo que tuvo con Roma, ciudad que ya para el s. II tenía una tradición histórica construida (muy modesta comparándola con el mundo griego), y que explica el surgimiento de la república como una consecuencia de la evolución natural de un sistema corrupto que deriva en la creación de la constitución mixta³⁹⁵.

Algunas corrientes filosóficas se apartaron de la política; otras, en cambio, vieron en ella una herramienta imprescindible para lograr sus fines. Epicuro, por ejemplo, no aprobaba la participación política. Con su máxima “vive ajeno” (*lathe biosas*; λάθε βιώσας), trataba de prevenir a la gente, puesto que la vida política se interponía en el camino de la felicidad³⁹⁶. Lucrecio, epicúreo latino del s. I, trató el tema en *De rerum natura*, donde expone el origen de las comunidades y cómo las constituciones y leyes sirven para establecer un orden entre las personas³⁹⁷. Los estoicos, en cambio, opinaban que el hombre sabio puede asumir un rol político no solo en el mundo de las ideas, sino también en el físico, demostrando el pragmatismo de dicha corriente³⁹⁸. Del mismo modo lo creía también Platón, a quien los estoicos deben tanto³⁹⁹. Bréhier señala la capacidad de los estoicos de discernir, sobre todo a partir de Crisipo, entre el mundo de las ideas y el mundo material. El estoico ve en la naturaleza la sabiduría, pero no por ello abandona la ciudad o la política⁴⁰⁰. De los filósofos estoicos,

³⁹⁴ Plb. 6.4.7-6.9.9.

³⁹⁵ Lintott (1997), 74-78.

³⁹⁶ Plu. *Mor.* 1128a-1130e; D.L. 10.119; Epicur. *Sent. Vat.* 58. “Deja por tanto que se cansen ellos en vano y suden sangre batiéndose en la estrecha senda de la ambición”; *Quandoquidem sapiunt alieno ex ore petuntque res ex auditis potius quam sensibus ipsis*; Lucr. 5.1130-1135.

³⁹⁷ Lucr. 5.1105-1160.

³⁹⁸ D.L. 7.121; Pl. *R.* 9.592a-b; Stob. *Ec.* 2.7.94 = Wachsmuth, p. 59 = *SVF* 611.

³⁹⁹ Pl. *R.* 9.592a-b.

⁴⁰⁰ Bréhier (1951), 274-275.

Crisipo fue quien más extensamente trató el tema, asegurando que la participación política alejaba al individuo de la *kakia* (vicio/maldad; κακία) y lo acercaba a la *arete* (virtud/excelencia; ἀρετή)⁴⁰¹. El mismo filósofo señaló que todas las constituciones y leyes existentes estaban equivocadas e incluso realizó una compilación de rituales diversos, mencionados por Cicerón⁴⁰². Según Posidonio, el hombre es ante todo un ser sociable y necesita complementarse de otros⁴⁰³.

Por lo tanto, el estoico puede, y normalmente debe, participar en la vida pública, pues su meta final es encontrar el bien de la mayoría. Los estoicos tratan de involucrarse en la medida de lo posible dentro de esta rueda, sin importar que estén o no en desacuerdo con el sistema de gobierno. Sin embargo, ello no siempre es posible, por lo que el filósofo estoico puede vivir de diferentes formas. Estobeo califica estas formas de vivir de la siguiente forma: regiamente (puede ser el rey o aconsejar a uno), políticamente y académicamente⁴⁰⁴. Las primeras dos tienen un carácter público, mientras que la tercera se centra en la vida privada de cada individuo. Para la primera, el hombre sabio debe estar siempre al lado del rey, incluso en una campaña⁴⁰⁵, tratando de que sus acciones sean moralmente correctas y que gobierne justamente. El sabio tiene el deber de servir a un rey o emperador, en el modo en que vea la capacidad de éste de ejercer un gobierno justo sobre sus súbditos⁴⁰⁶. Los filósofos estoicos no se consideraban a ellos mismos sabios, Crisipo no creía que él lo fuera, ni creía que sus colegas o maestros lo fueran tampoco⁴⁰⁷. El objetivo

⁴⁰¹ D.L. 7.121 = *SVF* 697; Erskine (1990), 64. Esto no implica la inexistencia de políticos epicúreos, véase Sedley (1997), 41-53.

⁴⁰² Cic. *Tusc.* 1.45.108 = *SVF* 322; Erskine (1990), 68-69.

⁴⁰³ Laffranque (1964), 494-495.

⁴⁰⁴ Stob. *Ec.* 2.7.109-110 = Wachsmuth, p. 62 = *SVF* 3.686, part. = L&S 67W.

⁴⁰⁵ Plu. *Mor.* 1043bc = *SVF* 691.

⁴⁰⁶ Brunt (2013), 214. Séneca, que tratando de quitarse de encima esa visión que se tenía en Roma de él como tutor filosófico, advierte que los estoicos pueden ser lo suficientemente duros como para dar consejos a príncipes o reyes; Sen. *Clem.* 2.5.2; Rawson (1989), 247.

⁴⁰⁷ Plu. *Mor.* 31.1076b = *SVF* 668; cf. S.E. *M.* 7.432 = *SVF* 657.

último del filósofo era emular al hombre sabio⁴⁰⁸; sin embargo, no existía ninguna norma que descartara la posibilidad de que el filósofo pudiera gobernar, como ocurrió en la democracia tarentina, dominada por el filósofo Arquitas⁴⁰⁹, o el tirano-filósofo de Atenas, Aristión⁴¹⁰. En el segundo caso la forma de proceder será la misma, dando consejo y guiando a los amigos más influyentes del gobierno⁴¹¹. La amistad que Zenón y Cleantes cultivaron con Cremónides podría reflejarse como la materialización de esta idea⁴¹². El hombre sabio en la *politeia* de Zenón haría leyes, educaría a los hombres y moriría por su defensa⁴¹³, y también vería como un deber el casarse y procurar a la ciudad de hijos⁴¹⁴. El sabio se alejará todo lo posible de la demagogia, de actuar como un sofista y de producir una literatura dañina. Por el contrario, se tratará de un individuo activo en sus deberes y que no personificará solamente el papel de árbitro moral. Siguiendo esta idea, Crisipo defiende que el hombre sabio debe hablar en público y participar en el gobierno⁴¹⁵.

En cuanto al estudio y la formación, el sabio estoico puede dedicarse a ello, siempre y cuando no pueda ejercer la vida pública, que se debería a tres razones principales: cuando la corrupción del gobierno alcanza tal nivel que imposibilita cualquier cambio efectivo, cuando el individuo tiene una influencia demasiado escasa, o cuando el propio gobierno o gobernantes le rechazan⁴¹⁶, y, por último, aunque no menos importante, si la persona carece de un estado de salud

⁴⁰⁸ Erskine (1990), 74.

⁴⁰⁹ Giangiulio (2015), 129, 143.

⁴¹⁰ Sobre la influencia ejercida por la Academia sobre la política de Atenas entre los años 90-80 véase Dillon (1996), 52-62.

⁴¹¹ Stob. 2.7.109-110 = Wachsmuth, p. 62 = *SVF* 3.686, part. = L&S 67W.

⁴¹² D.L. 7.17.

⁴¹³ D.L. 7.130; Stob. *Ecl.* 2.94.7 = *SVF* 611.

⁴¹⁴ Stob. 2.7.109-110 = Wachsmuth, p. 62 = *SVF* 3.686, part. = L&S 67W.

⁴¹⁵ Plu. *Mor.* 1034b = *SVF* 698.

⁴¹⁶ Como le pasó a Platón en Siracusa.

óptimo⁴¹⁷. Pero habría que tener cuidado de una excesiva educación, puesto que si se carece de la capacidad correcta de comprensión, según el estoico Aristo, una excelente enseñanza en filosofía podría dañar a quienes la malinterpretan o perviertan⁴¹⁸. Cicerón cree que es correcto el estudio con el objetivo de llegar a la verdad, pero que éste resulta una pérdida de tiempo si se estudian temas confusos e inútiles. La astronomía, matemáticas, lógica y jurisprudencia no pertenecerían al grupo de temas inútiles; sin embargo, resulta contraproducente dedicarles demasiado tiempo apartándose de la vida pública, manteniendo su estudio como mera afición⁴¹⁹. En este sentido, Posidonio considera que la matemática y la astronomía no pertenecen a la filosofía⁴²⁰.

2.2.2 – Ejemplos de la influencia estoica

2.2.2.1 – Cicerón: *De officiis*

Desde principios del s. XIX d.C., se planteó la posibilidad de que Panecio habría escrito su obra para un público romano, reduciendo aquellas partes de origen ciceroniano, en los libros 1 y 2 del *De officiis*, al mínimo⁴²¹. Un siglo más tarde, Brunt dedicó su retiro al análisis de Panecio, y trabajó arduamente sobre esta idea⁴²². Erskine, siguiendo a Brunt, ubica a Panecio como catalizador de una corriente estoica antigracana⁴²³. Griffin defiende que *De officiis* fue una obra

⁴¹⁷ Sen. *De Otio* 3.2-5; Erskine (1990), 65-68.

⁴¹⁸ Cic. *N.D.* 3.77; Brunt (1989), 195.

⁴¹⁹ Cic. *Offic.* 1.6.19.

⁴²⁰ Brunt (2013), 203. Los estoicos, a excepción de Posidonio, no estaban muy familiarizados con las matemáticas; L&S (1988a), 264. En época helenística las matemáticas y la filosofía eran dos doctrinas separadas; L&S (1988a), 301.

⁴²¹ Van Lynden (1802), 82 y Schwartz (1898), 237, n. 3. Pohlenz lo tratará en mayor profundidad en Pohlenz (1934), esp. 35, 51, 80, 111, 119 y 143; cfr. Dyck (1996), 24, n. 47.

⁴²² Brunt (2013), 180, n. a.

⁴²³ Erskine (1990), 160-161. Como ya se ha dicho anteriormente, esta corriente estoica será la

pensada para el público romano y que respondía a unas necesidades políticas propias, por lo que minimiza el efecto que Panecio tuvo en la obra⁴²⁴. Brunt muestra su desacuerdo con ello⁴²⁵. Schofield comparte la misma idea, aunque no llega a profundizar en ella⁴²⁶. Sin embargo, la tendencia actual es la contraria, es decir, creer no que Panecio no esté detrás del *De officiis*, sino que Cicerón no dependió tanto de él. Long descarta la idea de que la rápida composición de la obra tuviera que ser fruto de la mera transcripción, asegurando que existe mucho de Cicerón en la obra, sin descartar, claro está, una inspiración en Panecio, punto de vista que apoya Dyck⁴²⁷. Dyck (1996) defiende esa independencia de Cicerón en general, al igual que Lefèvre (2001)⁴²⁸. La línea que seguiremos será la de Brunt, es decir, que vemos en los dos primeros libros del *De officiis* de Cicerón, una clara influencia de Panecio.

En cuanto a Panecio, éste resultó vital para entender la influencia que el estoicismo tuvo en Roma⁴²⁹. La existencia de una amistad entre

nueva corriente que surge, menos radical, y que tendrá como exponente a Panecio, mientras que Bloisio de Cumas será quien represente a la corriente clásica y radical, aquella que influye a Tiberio Graco. Esta idea será tratada en profundidad en el punto 3.2.2.2.

⁴²⁴ Griffin, Atkins (1991), XVIII-XIX.

⁴²⁵ Brunt (2013), 180, n. 2.

⁴²⁶ Schofield (2003), 254.

⁴²⁷ Long (1995), 221-222, 224; Dyck (1996), 8-9, n. 20.

⁴²⁸ Dyck, acertadamente, recuerda que la obra de Panecio fue escrita en griego, llena de citas de autores griegos y de ejemplos griegos, a excepción de los referidos a su amigo el joven Escipión, por lo que no hay indicio para pensar que algún autor latino, Cicerón en este caso, no utilizara esta obra y la transformara para que encajara dentro de los paradigmas romanos, pero tampoco hay indicio para pensar que esta obra fuera escrita para un público romano; sobre Escipión, Cic. *Offic.* 1.26.90, 2.22.76. Sobre los *exempla* griegos, Cic. *Offic.* 2.5.16; Dyck (1996), 26.

⁴²⁹ Sedley (2003), 23. Representado por personajes como los dos Lelios, Gayo Fannio y Quinto Mucio Escévola, el augur, el nieto de Escipión Quinto Elio Tiberone, Publio Rutilio Rufo, Marco Vigellio y el nieto de Escévola de mismo nombre, Escévola el pontífice. Espurio Mumio, Furio Filo o el jurista Marco Manilio; Pohlenz (2005), 542-543. Panecio dominaba el latín (Panaetius F.139, Cic. *Tusc.* 4.2.4), y además poseía buenos contactos en la ciudad como Escipión, Lelio, C. Fannio, Q. Mucio Escévola y los

Escipión Emiliano y el filósofo estoico está atestiguada por Cicerón⁴³⁰. Panecio creía en la necesidad de una educación filosófica por parte del gobernante, no solo en ética o política, sino también en la dialéctica, para así poder completar con éxito el camino político de un orador. El filósofo acompañó a la embajada realizada por Escipión en Oriente, donde éste se cubrió de gloria y honores. También es probable que le ayudara a Escipión en las negociaciones con los pueblos griegos, legitimando la dominación romana sobre los demás pueblos⁴³¹. La influencia moral que Panecio pudo haber adquirido, gracias al trato que tenía con la nobleza romana, se vio limitada por su círculo más cercano. Este grupo, especialmente las generaciones más jóvenes (donde destaca el anteriormente mencionado Publio Rutilio Rufo, en el punto 1.1.4), verá su futuro político afectado por las ideas que Panecio procesa, y en consecuencia tendrán una mayor importancia en la futura administración que se ejercerá sobre las ciudades griegas de la provincia de Asia⁴³². Al igual que otros filósofos, trataron de aconsejar a reyes previamente⁴³³. Panecio trató de realizar el mismo trabajo en Roma con la aristocracia de la ciudad. Con ello en mente, podemos apreciar el perfecto tratamiento moral de Escipión en la obra de Cicerón, donde se nos muestra que sus excelentes cometidos en el desarrollo del bien público no influenciaron en modo alguno a su integridad moral, por lo que Panecio bien pudo pensar en un público romano al referirse a este personaje, opinión que Cicerón adoptaría en su obra⁴³⁴.

Sobre la obra magna de Panecio, *Peri kathekontos* (Περὶ

dos hijos políticos de Lelio, Q. Aelio Tubero y P. Rutilio Rufo (Panaetius F.137-147); Erskine (1990), 214.

⁴³⁰ Cic. *Ac.* 5.

⁴³¹ Cic. *Ac.* 5; Rawson (1989), 238.

⁴³² Münzer *RE* I.A, 1269ss.; Brunt (2013), 215, n. 74.

⁴³³ Como se ha mencionado en 1.3.2.1; Stob. *Ec.* 2.7.109-110 = Wachsmuth, p. 62 = *SVF* 686.

⁴³⁴ Brunt (2013), 215.

καθήκοντος), la escasa información de la que disponemos procede, casi en su totalidad, de Cicerón⁴³⁵. Ésta se componía de tres libros, el primero trataba de cuestiones de carácter general, el segundo del καλόν (el bien moral) y el tercero del ὠφέλιμον o συμφέρον (lo útil, de interés)⁴³⁶. La obra debía de haber continuado con el conflicto entre καλόν y ὠφέλιμον o συμφέρον, pero nunca llegó a realizarse, a pesar de que sobrevivió a su publicación en 30 años⁴³⁷. También existe en Aulo Gelio un fragmento en latín que se le atribuye a Panecio, aunque no tenga equivalencia con la obra de Cicerón, siendo Cicerón y esta última las únicas referencias existentes⁴³⁸. Por lo que respecta a Cicerón, éste compuso varias obras entre la primavera y el verano del año 44, después de haber completado el *De diuinatione*, tras el asesinato de César. En la década de los 40, cuando escribió sus obras de corte más filosófico o teórico, excusaba su absorción por el estudio y la escritura por el hecho de no poder ejercer su actividad política⁴³⁹. Las obras filosóficas de Cicerón demuestran el amplio conocimiento que el autor tenía de la materia⁴⁴⁰. Cicerón siguió escribiendo, dando

⁴³⁵ Dyck (1996), 18. Van Straaten recoge en una obra todos los fragmentos de origen paneciano o donde se mencione a Panecio, incluidos aquellos que no proceden de Cicerón. Sin embargo, cuatro de las cinco referencias del apartado dedicado a la política proceden del *De officiis* (1.34.124 = fr. 121, 2.12.41-42 = fr. 120, 2.17.60 = fr. 122 y 2.21.73 = fr. 118), y solamente una del *De republica* (1.21.34 = fr. 119); Van Straaten (1952), 46-47.

⁴³⁶ Cic. *Att.* 16.11.4.

⁴³⁷ Cic. *Offic.* 3.2.8 = fr. 35, citando a Posidonio E&K T9, T10, F41c; Dyck (1996), 18. Sobre el porqué de la no continuidad, Dyck (1996), 23-24. Pohlenz también ve un reflejo de Panecio en el *De officiis*; Pohlenz (2005), 409-410, n. 30. Sobre la controversia que surgió entre sus discípulos en cuanto al conflicto de καλόν y ὠφέλιμον; Cic. *Offic.* 3.2.7-3.4.19.

⁴³⁸ Gel. 13.28. Existe un tercero en Ateneo, aunque ésta no resulta clara; Ath. 5.186a; cfr. Dyck (1996), 28-29.

⁴³⁹ Cic. *Acad.* 1.11; Cic. *ND* 1.7; Cic. *Fin.* 1.10; Cic. *Div.* 2.7; Cic. *Offic.* 2.1.2-4. Incluso parece probable que modifique a Panecio cuando dice que solo se permite el estudio en los intervalos de la actividad práctica en la política; Cic. *Offic.* 1.6.19; Brunt (2013), 187.

⁴⁴⁰ Tradicionalmente se ha representado a Cicerón como un mal filósofo con unos amplios conocimientos en la materia; Pohlenz (2005), 560. No obstante, hoy día se aprecia el trabajo de Cicerón en cuanto a la filosofía, contribuyendo enormemente a la difusión de

como fruto *Laelius* y *De gloria*, y en julio escribió el *Topica*⁴⁴¹. Comenzó a escribir los dos primeros libros del *De officiis* a finales de octubre⁴⁴². Para entonces debía de tenerlos acabados, porque, el 5 de noviembre, contó a Ático que ya había terminado en dos libros aquello que a Panecio le costó escribir en tres⁴⁴³. Brunt no cree que Cicerón comenzara a escribirlo hasta empezado agosto, e incluso después parte de su trabajo se centró en escribir el discurso que debía pronunciar en el senado el 1 de septiembre, conocido como la primera filípica, y también en preparar el panfleto que conocemos como segunda filípica, la cual envió a Ático el 25 de octubre para su publicación, en cuanto éste viera el proyecto maduro⁴⁴⁴. Continuando con Brunt, éste no cree que Cicerón hubiera enviado a Ático los dos primeros libros del *De officiis* el 5 de noviembre, puesto que preferiría tenerlos cerca mientras componía el tercer libro, cuya temática principal era aquella que Panecio no había tratado en sus consejos sobre cómo proceder en la vida pública, es decir, el conflicto entre lo honesto (*honestum*) y lo útil (*utile*)⁴⁴⁵. Pocos meses después de escribir el *De officiis*, Cicerón sería asesinado por los lacayos de Marco Antonio. Muchas de las reflexiones que le brinda a su hijo en esta obra, son reflexiones hechas a sí mismo. Panecio y Cicerón aplican un ideario común a

ésta en Roma, resultando un personaje clave en este ámbito; Powell, Paterson (2004), 43; Van der Blom (2010), 29. Aunque Cicerón no fuera un filósofo profesional, era un vasto conocedor de la materia, y la aplicaba en sus escritos de memoria, técnica muy trabajada en las escuelas retóricas; Mansfeld (1999), 15-16. Mansfeld se basa principalmente en un fragmento del *De natura deorum* (3.10), concretamente en una frase de Cotta: “He memorizado todos tus argumentos no solo en número, sino también en orden”; *mandavi enim memoriae non numerum solum, sed etiam ordinem argumentorum tuorum*.

⁴⁴¹ Philippon, *RE* viiA, 1156s, 1164-1169.

⁴⁴² Cic. *Att.* 1.15.2.

⁴⁴³ Cic. *Att.* 16.11.4.

⁴⁴⁴ Cic. *Att.* 15.13.1.

⁴⁴⁵ Cic. *Offic.* 3.2.7; Cic. *Att.* 16.11.4; Brunt (2013), 220, n. 1. La problemática del *honestum* se reduce, según Panecio, a una deliberación racional sobre tres puntos relativos a la acción: 1) Si lo que se trata es honesto o vergonzoso. 2) Si es útil o no. 3) Si lo honesto y lo útil son motivos que se compaginan; Cic. *Offic.* 1.3.9; Elorduy (1972a), 81.

circunstancias políticas distintas, optimistas para el filósofo y angustiosas para el orador romano⁴⁴⁶.

El estoicismo se refleja de manera innegable en la obra de Cicerón⁴⁴⁷. Él mismo lo admite asegurando que sigue la ética estoica, pero no como traductor, sino que utiliza aquello que cree acertado reinterpretándolo mediante su juicio⁴⁴⁸. Los reflejos de Panecio también pueden apreciarse en la obra de Cicerón. En *De re publica* podemos observar una influencia de Posidonio y Panecio⁴⁴⁹. Sin embargo, es en *De officiis* donde la influencia de Panecio resulta innegable⁴⁵⁰.

Los primeros dos libros del *De officiis* se basan en Panecio, y ponen de manifiesto ideas estoicas, aunque el propio Cicerón admite que él, a diferencia de Panecio, no es un estoico, y que expone sus ideas analizándolas desde un punto de vista académico⁴⁵¹. La dependencia de Cicerón respecto a Panecio puede catalogarse en tres grados distintos: 1) Siguió a los estoicos no como traductor, sino

⁴⁴⁶ Elorduy (1972a), 80-81. Laks y Schofield creen que para Cicerón la causa de los males que sufre la república en su tiempo se deben a la avaricia y a la ambición de los generales por encima del bien común; Laks, Schofield (1995), cap. 8. Brunt en cambio, opina que esa visión resulta un tanto simplista; Brunt (2013), 215-216. Para Cicerón el deber más alto de un individuo consiste en promover la bondad entre sus compañeros y, principalmente, servir a la patria. Con el fin de servir a la patria Cicerón ve en el orador a un piloto que guía al barco, siendo su herramienta la oratoria. Por lo tanto el buen orador apelará a los sentimientos de sus oyentes para influir en su decisión: “En verdad, nada me parece más digno que ser capaz de controlar el espíritu del público, atraerse sus simpatías e impulsarlos y hacerlos venir a donde y de donde uno quiera”; *idemque languentem labentemque populum aut ad decus excitare aut ab errore deducere aut inflammare in improbos aut incitatum in bonos mitigare; qui denique, quemcumque in animis hominum motum res et causa postulet, eum dicendo uel excitare possit uel sedare*; Cic. *de Orat.* 1.8.30; cfr. Vasaly (2013), 155.

⁴⁴⁷ Es gracias a los dos primeros libros del *De officiis* y al tercera del *Finibus* que nos ha llegado mucha información sobre esta corriente filosófica, que de otro modo, estaría perdido hoy día; Dyck (1996), 21. Atkins (1990), 282-283, n.34.

⁴⁴⁸ Cic. *Fin.* 3.7; Mansfeld (1999), 16.

⁴⁴⁹ Pohlenz (2005), 559.

⁴⁵⁰ Erskine (1990), 196.

⁴⁵¹ Cic. *Offic.* 2.2.7-8; Annas (1989), 172.

siguiendo su habitual tendencia a analizar fuentes estoicas según su propio juicio⁴⁵². 2) En esos libros siguió a Panecio aunque no lo tradujo⁴⁵³. 3) Siguió a Panecio introduciendo alguna “mejora”, es decir, que contribuyó a desarrollar las ideas de Panecio, aunque no fuera de una forma muy evidente⁴⁵⁴. Cicerón utiliza el *peri kathekontos* (Περὶ καθήκοντος) de Panecio (principal obra escrita del filósofo), para representar el punto de vista de la escuela estoica, aunque en ocasiones omite parte de su texto y es probable que utilice otras fuentes estoicas para rellenar esas omisiones. Incluso las referencias que hace a otros autores no estoicos, como Platón, Jenofonte, Aristóteles y otros peripatéticos⁴⁵⁵, son probablemente prestadas de las opiniones de Panecio, quien tenía en gran estima a estos autores, en especial a Platón y los peripatéticos⁴⁵⁶.

Entre las otras posibles fuentes que Cicerón pudo haber empleado, encontramos a Zenón, Crisipo, Antípatro, Diógenes, Hecatón y Catón⁴⁵⁷. Sin embargo, y como ya se ha dicho anteriormente, Cicerón no ejerce de traductor de Panecio, y por ello debemos pensar que muchas de las partes inspiradas en Panecio pueden haber sido retocadas deliberadamente por el autor⁴⁵⁸. Incluso podrían existir partes que se malinterpreten⁴⁵⁹. Es en los dos primeros libros del *De officiis* donde Cicerón emplea como referencia a Panecio, dados los consejos que da en torno a la vida pública⁴⁶⁰. En el tercero, sin embargo, ya no depende nada de él. En los primeros dos

⁴⁵² Cic. *Offic.* 1.2.6.

⁴⁵³ Cic. *Offic.* 2.17.60.

⁴⁵⁴ Cic. *Offic.* 3.2.7; Brunt (2013), 185.

⁴⁵⁵ Platón: Cic. *Offic.* 1.5.15, 1.7.22, 1.9.28, 1.19.63, 1.19.64, 1.25.85, 1.25.87; Jenofonte: Cic. *Offic.* 1.32.118; Aristóteles: Cic. *Offic.* 2.16.56; Peripatéticos: Cic. *Offic.* 1.25.89, 2.5.16, 2.16.56, 2.18.64, 3.3.11.

⁴⁵⁶ Brunt (2013), 185.

⁴⁵⁷ Elorduy (1972a), 84.

⁴⁵⁸ Long (1995), 221-222, 224.

⁴⁵⁹ Brunt (2013), 189.

⁴⁶⁰ Brunt (2013), 217.

libros, el autor, adopta la posición ética de los estoicos sobre la conducta apropiada que deben seguir todos los hombres. En el tercer libro se trata de rellenar un hueco de la obra de Panecio y mantiene también el prisma estoico⁴⁶¹. Cicerón no utiliza a un autor en concreto para su tercer libro del *De officiis*, como lo hace con Panecio en los dos primeros libros. Más bien, utiliza las ideas de varios autores estoicos, empleando para ello a Atenedoro como fuente principal, pero basándose en doctrinas diversas procedentes de varios filósofos como Antípatro, Diógenes o Hecatón. Es bastante seguro que Cicerón no reinterpreta a estos autores, sino que más bien los cita o simplemente expone sus ideas⁴⁶².

Con la intención de acercar su obra a un público principalmente romano, Cicerón emplea una gran cantidad de pasajes de la historia romana, pero también de la griega. En este aspecto Cicerón demuestra una mayor independencia de Panecio, aunque no se puede descartar que debajo de esos *exempla* que utiliza Cicerón, se esconda una doctrina moral real, con origen en Panecio, que ha sido debidamente transformada por el autor⁴⁶³. Brunt cuenta en el *De officiis*, 24 alusiones a la historia griega frente a 47 romanas, de las cuales 19 podrían ser conocidas para Panecio, e incluso citadas por él mismo⁴⁶⁴. También recoge algunas leyendas griegas recogidas de narraciones épicas⁴⁶⁵, y Panecio bien podría haber seguido su ejemplo, aunque es cierto que esas leyendas eran conocidas también para los aristócratas cultivados romanos, como Cicerón. Crisipo evidenció un gusto por la historia social en su tratado *Peri tou kalou kai tes hedones*⁴⁶⁶, gusto que en opinión de Brunt, resulta una práctica nueva dentro de la

⁴⁶¹ Brunt (2013), 180.

⁴⁶² Brunt (2013), 221, n. 4.

⁴⁶³ Sobre la utilización en Cicerón de *exempla* véase, Van der Blom (2010).

⁴⁶⁴ Brunt (2013), 190-191, n. 21.

⁴⁶⁵ Crisipo fue aficionado a tales alusiones; *SVF* 2.906.

⁴⁶⁶ *SVF* Ap. 2.28, fr. 2-15, pp. 197-200.

corriente estoica⁴⁶⁷. El interés de Panecio por la historia está atestiguado en *Stoicorum Index Herculanensis*⁴⁶⁸, ilustrando sus teorías con pasajes y eventos de la historia griega⁴⁶⁹. Los *exempla* griegos son más habituales en el *De officiis* que en otras obras de Cicerón, lo que resulta, en opinión de Brunt, en una prueba más de que éstas provienen de Panecio.

Algunos nombres de personajes históricos griegos, como Solón o Temístocles, resultaban conocidos para aquellos romanos habituados a la cultura griega, otros en cambio no: Calicrátidas, Jasón y Alejandro de Feraz, Demetrio Poliorcetes o Bardilo⁴⁷⁰. ¿Qué sentido tiene mencionar a estos personajes que el público romano no conocería si la obra fue pensada para un público romano? Resulta verosímil pensar que Cicerón tomó de Panecio esas partes. Él mismo señala que los hombres jóvenes hacen bien en emular a sus padres⁴⁷¹. ¿Cicerón trata de establecer de este modo una comparativa entre romanos y griegos? No forzosamente, ya que Cicerón nos habla de la superioridad moral de los romanos frente a los griegos y es difícil de creer que un autor como Cicerón utilice modelos griegos por encima de los propios⁴⁷². Cuando los *exempla* griegos aparecen seguidos de los romanos, Cicerón es quien los escribe tomando como base a Panecio⁴⁷³.

No obstante, no todos los *exempla* romanos del *De officiis* proceden de Cicerón, algunos se los debemos a Panecio. Escipión Emiliano se nos presenta como un claro ejemplo de integridad⁴⁷⁴. Cicerón muestra a un Escipión Emiliano que supera las proezas de su

⁴⁶⁷ Brunt (2013), 190-191, n. 21.

⁴⁶⁸ Phld. *Ind.Sto.* LXVI.

⁴⁶⁹ Cic. *Offic.* 2.5.16.

⁴⁷⁰ Calicrátidas: Cic. *Offic.* 1.24.84, 1.30.109; Jasón y Alejandro: Cic. *Offic.* 1.30.108, 2.7.25; Demetrio: Cic. *Offic.* 2.7.26; Bardilo: Cic. *Offic.* 2.11.40.

⁴⁷¹ Cic. *Offic.* 1.32.116.

⁴⁷² Cic. *TD* 1.2.

⁴⁷³ Brunt (2013), 191-192.

⁴⁷⁴ Cic. *Offic.* 2.22.76.

padre Lucio Paulo, a diferencia del hijo de Escipión el Africano, que vio su carrera obstaculizada por su mala salud⁴⁷⁵. Panecio acompañó a Escipión en su embajada del Este, probablemente en 140-139, y residió en Roma esporádicamente⁴⁷⁶. Cicerón hace referencia a la conexión existente entre Panecio y el entorno de Escipión⁴⁷⁷, su interés en esta conexión se refleja en su obra⁴⁷⁸. Es probable que Panecio aprendiera latín para poder conversar con los romanos que no fueran lo suficientemente versados en el griego. En su carta a Tuberón, Panecio se refiere a un poema del censor Apio Claudio, lo cual parece confirmar el conocimiento del latín de Panecio y su capacidad para introducir *exempla* romanos⁴⁷⁹. El habitar en un entorno romano despertaría en el filósofo un interés natural por la historia de ese pueblo, puesto que debió de oír muchas referencias de sus compañeros. Este interés tal vez se vio reforzado con la lectura de Polibio, persona que Cicerón asegura que conoció a Panecio⁴⁸⁰. El objetivo de Panecio sería, pues, la utilización de la historia romana para poder influir mejor en sus lectores, que eran romanos, utilizando estos *exempla*⁴⁸¹. La eficacia del mensaje de Cicerón/Panecio que se nos transmite en el *De officiis*, es limitada. El mensaje está dirigido a quienes creen que la virtud es el bien supremo, pero cabe pensar que este pensamiento es parte de una pequeña minoría de entre todas las personas que componían la sociedad romana⁴⁸².

Solo mediante esta obra se puede captar el ideario ético de Panecio, difícil en cambio para el resto de autores estoicos, puesto que

⁴⁷⁵ Cic. *Offic.* 1.32.116.

⁴⁷⁶ Cic. *Ac.* 2.2.5; Plu. *Mor.* 777b.

⁴⁷⁷ Cic. *Mur.* 66; Cic. *Rep.* 1.15; Cic. *Fin.* 4.23; Cic. *TD* 1.81; Cic. *Brut.* 101; Cic. *Att.* 9.12.2; Cic. *Offic.* 3.2.10.

⁴⁷⁸ Cic. *Offic.* 1.26.90; 2.22.76.

⁴⁷⁹ Cic. *Tusc.* 4.4; Apio Claudio (340-273), desempeñó el cargo en 312.

⁴⁸⁰ Cic. *Rep.* 1.34.

⁴⁸¹ Brunt (2013), 192-193.

⁴⁸² Brunt (2013), 216.

sus referencias son escasas y normalmente proceden de fuentes diversas, que incluso en ocasiones son hostiles⁴⁸³. Cicerón pertenece a la Academia Nueva, y su método de análisis consistía en exponer las doctrinas de otras escuelas y después refutarlas. Este mismo patrón es utilizado por el autor en la mayoría de sus obras, tanto en sus diálogos, donde los presentes exponen los diferentes puntos de vista (*Academica, de finibus, de natura deorum, de divinatione*), como en sus discursos, donde él mismo los expone y critica (*Disputatio tusculana, de fato*). Este procedimiento, sin embargo, difiere en los dos primeros libros del *De officiis*. En ellos no expone ninguna doctrina rival e insiste en su pertenencia a la Nueva Academia, criticando severamente aquellas filosofías que no contemplan la virtud como su meta principal, como el epicureísmo o el hedonismo⁴⁸⁴. De igual manera descalifica a aquellos que utilizan la política para su provecho personal, a aquellos políticos populistas que, utilizando la demagogia, seducen al pueblo para llevar a cabo reformas que no convienen al bien de la patria, como lo hicieron los Graco en Roma o Agis IV y Cleomenes III en Esparta⁴⁸⁵. El juicio de la obra de Tiberio Graco en *De officiis* es plenamente de origen ciceroniano y no de Panecio⁴⁸⁶. Cicerón expresa su disconformidad con la causa de Tiberio y afirma que el cargo de tribuno de la plebe sirve para contener a los integrantes de la plebe, quienes resultarían demasiado violentos si participaran en el poder⁴⁸⁷.

En cuanto a la virtud, Panecio afirma que se desarrolla de manera natural en los hombres⁴⁸⁸, y se guía en la clásica cuatripartición platónica: sabiduría, templanza, fortaleza y justicia⁴⁸⁹. Estas virtudes,

⁴⁸³ Brunt (2013), 217-219.

⁴⁸⁴ Cic. *Offic.* 2.2.8, 3.4.20, 3.7.33; Brunt (2013), 181.

⁴⁸⁵ Brunt (2013), 198.

⁴⁸⁶ Brunt (2013), 241.

⁴⁸⁷ Cic. *Leg.* 3.23-25; Griffin (1989a), 27.

⁴⁸⁸ Cic. *Offic.* 1.4.11-14.

⁴⁸⁹ Cic. *Offic.* 2.3.11ss.; cfr. Brunt (2013), 187-188. Justicia como sabiduría en cuanto a la

para los estoicos, se unen como una sola, puesto que no entran en conflicto entre ellas. Cicerón señala que Panecio no trata ningún caso hipotético de conflicto entre lo honesto y lo útil, y según dice Hecateo, pupilo de Panecio:

“El hombre sabio tratará de proteger la propiedad familiar, sin contradecir ninguna costumbre, ley o institución. No tratamos de ser ricos solamente por nosotros, también por nuestros hijos, relativos y amigos, y especialmente por nuestro país. Puesto que los bienes y riquezas de los individuos son también los de la ciudad”⁴⁹⁰.

Para una filosofía eminentemente política, como la que desarrollaba Panecio, la justicia constituía un tema de gran actualidad, en especial para la aristocracia romana⁴⁹¹. Gracias a Panecio y Cicerón, la política de los Escipiones pasó a la literatura política del estoicismo como digna de elogio (incluso justificando las destrucciones de Cartago y Numancia). Ello se refleja en dos pasajes de Cicerón, donde se alaban tanto la virtud como la campaña guerrera de Escipión⁴⁹². Según Panecio y Cicerón la justicia se debe a la intervención divina y Panecio asegura que el fundamento de la justicia es la *fides*, es decir, el respeto a la palabra dada:

“Hay dos tipos de injusticia: el primero, de quien injuria a otro, y el segundo, de aquellos que pudiendo no

distribución, templanza en asuntos que requieran de una elección, y fortaleza en materias que necesiten de resistencia; Schofield (2003), 240.

⁴⁹⁰ *Sapientis esse nihil contra mores, leges, instituta facientem habere rationem rei familiaris. Neque enim solum nobis diuites esse uolumus, sed liberis propinquis, amicis maximeque rei publicae. Singulorum enim facultates et copiae diuitiae sunt ciuitatis*; Cic. *Offic.* 3.63; cfr. Annas (1989), 168-169.

⁴⁹¹ Cic. *Offic.* 1.14.42.

⁴⁹² Cic. *Offic.* 1.32.116.

defienden a los injuriados. Pues quien injustamente se lanza a ofender a otro, incitado por la ira o por cualquier otra perturbación, obra como quien pone su mano sobre un compañero; y quien pudiendo no lo defiende, ni impide la ofensa, es tan culpable como si dejara indefensos a los padres, a los amigos o a la patria. Las injurias que se infieren premeditadamente y con ánimo de perjudicar proceden muchas veces del miedo, cuando quien pretende dañar a otro teme que, de no hacerlo, será él quien sufrirá un daño. Pero la mayor parte se ven impulsados a causar la injuria para conseguir algo que desearon. En este vicio tiene grandísimo influjo la avaricia”⁴⁹³.

Schofield analiza la concepción de justicia poniendo como punto de partida la embajada de Carnéades, para después centrarse plenamente en el ámbito estoico⁴⁹⁴. El autor comenzará con los debates dialécticos en torno a la justicia de Carnéades, Diógenes y Antípatro⁴⁹⁵. No es mi intención centrarme en la justicia, pues ya se ha analizado en el punto 2.1.3.1. Más bien desearía centrarme en el concepto de justicia de los estoicos, y si éste se nos transmite debido al *De officiis*. La respuesta es afirmativa. Cicerón nos transmite un

⁴⁹³ *Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conuentorumque constantia et ueritas. Ex quo, quamquam hoc uidebitur fortasse cuiquam durius, tamen audeamus imitari Stoicos, qui studiose exquirunt, unde uerba sint ducta, credamusque, quia fiat, quod dictum est, appellatam fidem. Sed iniustitiae genera duo sunt, unum eorum, qui inferunt, alterum eorum, qui ab iis, quibus infertur, si possunt, non propulsant iniuriam. Nam qui iniuste impetum in quempiam facit aut ira aut aliqua perturbatione incitatus, is quasi manus afferre uidetur socio; qui autem non defendit nec obsistit, si potest, iniuriae, tam est in uitio, quam si parentes aut amicos aut patriam deserat. Atque illae quidem iniuriae, quae nocendi causa de industria inferuntur, saepe a metu proficiscuntur; cum is, qui nocere alteri cogitat, timet ne, nisi id fecerit, ipse aliquo afficiatur incommodo. Maximam autem partem ad iniuriam faciendam aggrediuntur, ut adipiscantur ea, quae concupiuerunt; in quo uitio latissime patet auaritia; Cic. *Offic.* 1.7.23-24.*

⁴⁹⁴ Schofield (2003), 251ss.

⁴⁹⁵ Schofield (1999a), 764-765.

debate entre Diógenes y Antípatro sobre el mismo tema⁴⁹⁶. Volvemos a ver el conflicto entre καλόν y ὠφέλιμον o συμφέρον o lo *honestum* y lo *utile*. Con el ejemplo del vendedor del esclavo fugado y la casa insalubre ya mencionado⁴⁹⁷, Diógenes llegaría a la conclusión de que no sería injusto por parte del vendedor permanecer callado, puesto que él, como agente libre, puede optar por no facilitar toda la información. En lo opuesto se encuentra Antípatro, que cree que el vendedor debería confesarle los defectos al cliente si desea hacer honor a la justicia. Sin embargo, el filósofo apostilla que los intereses propios deben ser los mismos que los intereses comunes. El debate sobre la justicia entre estos dos filósofos concluye ahí. Es en este punto donde Schofield sugiere que no habría debate alguno entre ambos conceptos, es decir, lo justo y lo útil⁴⁹⁸. No obstante, la escuela estoica continuará con este debate, llegando a Panecio, que como ya hemos mencionado, quiso tratar el tema en profundidad, aunque terminó por abandonar el proyecto⁴⁹⁹. Posidonio tampoco aportó mucho al debate, aunque llegó a afirmar que éste era uno de los temas más importantes que existían⁵⁰⁰. Por último, Hecateo tratará el tema en el sexto libro de su obra *Sobre las acciones apropiadas*, defendiendo una modesta forma de utilitarismo⁵⁰¹.

2.2.2.2 – Filosofía y vida política: Casio, Bruto y Catón

Casio pertenecía a la escuela epicúrea desde el año 48, y también al año siguiente, cuando decide someterse al dictador, hastiado de las luchas civiles⁵⁰²; acorde a la máxima epicúrea de un desenvolvimiento mínimo en la política y apoyar cualquier sistema de gobierno que

⁴⁹⁶ Cic. *Offic.* 3.12.51-3.13.57.

⁴⁹⁷ En la nota 253; Lact. *Inst.* 5.16.5-13.

⁴⁹⁸ Schofield (2003), 252-253.

⁴⁹⁹ Cic. *Offic.* 1.3.9, 3.2.7-8.

⁵⁰⁰ Cic. *Offic.* 3.2.8.

⁵⁰¹ Cic. *Offic.* 3.23.89-90.

⁵⁰² Cic. *Fam.* 15.15.1, 15.19.4; Plu. *Brut.* 39.6; Sedley (1997), 41; Pohlenz (2005), 555.

favorezca un estado de relativa paz. Ningún epicúreo hubiera podido sospechar que el placer de la satisfacción moral era mayor que el de la *ataraxia* (ἀταραξία), ya que Epicuro enfatizó que el placer no podía ser aumentado más allá de la eliminación de toda perturbación, es decir, de la *ataraxia*, solo "variada". Pero nada habría impedido que Casio considerara la satisfacción moral como un placer supersticioso para contrarrestar el dolor causado por las ansiedades políticas⁵⁰³. Bruto en cambio pertenece a la Academia Vieja, tras la vuelta al platonismo que promovió Antíoco de Ascalón sobre los años 80. Bruto estudió filosofía bajo la tutela del hermano de Antíoco, Aristo. Bruto aprendió bien de su maestro y parece que adquirió cierta habilidad en la filosofía escribiendo algunos tratados en latín (*De patientia*; *De uirtute*)⁵⁰⁴ y en griego (Sobre la conducta adecuada, *Peri kathekontos*; Περὶ καθήκοντος)⁵⁰⁵.

La influencia estoica en Bruto es muy escasa, así como en el complot del asesinato de César. No parece casualidad que entre todos los conspiradores no se encuentre ningún estoico. Solamente 20 de los 60 conspiradores totales pueden ser nombrados hoy día⁵⁰⁶. El estoico Favonio fue rechazado por los propios conspiradores, entre otros (aunque más tarde lucharía a su lado). Bruto atrajo a todos aquellos posibles conspiradores y tras un debate filosófico decidió rechazar la participación de Favonio, puesto que éste aseguraba que era preferible una monarquía a las desgracias que podría traer una nueva guerra civil. Un epicúreo llamado Estatilio también fue rechazado pues defendía que el sabio no podía sufrir males en defensa de los necios⁵⁰⁷.

⁵⁰³ Sedley (1997), 47.

⁵⁰⁴ Una frase del *De patientia* de Bruto es recogida por Diomedes en Keil (1857/2009), 383.8. Para el *De uirtute*, Sen. *Ep.* 95.45; cf. en Sedley (1997), 42, n. 11.

⁵⁰⁵ Sen. *Ep.* 95.45; Sedley (1997), 41-42.

⁵⁰⁶ 10 de ellos fueron pompeyanos perdonados por César, 6 cesarianos, y los otros 4 de adscripción incierta; Klotz *RE* X.1, cols. 186-275, en col. 255.

⁵⁰⁷ Ἐνεὶ καὶ τῶν ἄλλων ἐταίρων ὁ Βροῦτος Στατίλιόν τε παρέλιπε τὸν Ἐπικούρειον καὶ Φαώνιον ἐραστήν Κάτωνος, ὅτι πόρρωθεν αὐτοῖς τοιαύτην τινὰ κύκλω περιβαλόντος ἐν τῷ διαλέγεσθαι καὶ συμφιλοσοφεῖν πείραν, ὁ μὲν Φαώνιος ἀπεκρίνατο χεῖρον εἶναι

Para Sedley, el relato es fiable, dada la argucia de Bruto de proceder con un debate filosófico para así descartar cualquier posibilidad de filtración⁵⁰⁸.

En opinión de Platón, la monarquía sin ley (μοναρχία παρανόμος) es el más duro de todos los regímenes con los que vivir⁵⁰⁹. Labeo, presente en el debate de Bruto, pensó que incluso la guerra civil era preferible, y el propio Bruto estaba de acuerdo con él, pero en secreto. Platón había equiparado la vida que se sufre bajo una tiranía con la peor forma de esclavitud posible⁵¹⁰. Bruto utilizó la misma metáfora, contrastando la “esclavitud” de la tiranía de César con la “libertad”, palabra que acabó por convertirse en la consigna de los conspiradores. Ocho años antes del asesinato, en su oración “Sobre la dictadura de Pompeyo” (*De dictadura Cn. Pompeii*), Bruto había declarado su hostilidad a tal esclavitud:

“Es mejor no gobernar sobre nadie que esclavizar a alguien. Es posible vivir una vida moral sin gobernar, pero no hay términos morales en los que se pueda vivir con la esclavitud⁵¹¹”.

Nos encontramos aquí con un eco de la *La república* de Platón, en su descripción de la tiranía como el sistema donde resulta más difícil vivir. Estas no son las declaraciones de un estoico. Hay poca evidencia que sugiera que los estoicos clasificaran y compararan constituciones,

μοναρχίας παρανόμου πόλεμον ἐμφύλιον, ὁ δὲ Στατίλιος ἔφη τῶ σοφῶ καὶ νοῦν ἔχοντι διὰ φαυλοῦς καὶ ἀνοήτους κινδυνεύειν καὶ ταραττεσθαι μὴ καθήκειν. Παρὼν δὲ Λαβειῶν ἀντεῖπεν ἀμφοτέροις. Καὶ ὁ Βροῦτος τότε μὲν, ὡς ἔχοντος τι τοῦ λόγου χαλεπὸν καὶ δύσκριτον, ἀπεσιώπησεν, ὕστερον δὲ Λαβειῶνι κοινοῦται τὸ βούλευμα; Plu. *Brut.* 12.3-4. Schofield ve en este fragmento un perfecto ejemplo de hasta qué punto la filosofía griega había penetrado en el seno de la aristocracia romana; Schofield (2000), 453.

⁵⁰⁸ Sedley (1997), 44-45.

⁵⁰⁹ Pl. *Plt.* 302e.

⁵¹⁰ Pl. *R.* 8.564a.

⁵¹¹ *Praestat enim nemini imperare quam alicui seruire: sine illo enim uiuere honeste licet, cum hoc uiuendi nulla condicio est*; Quint. *Inst.* 9.3.95.

o de que consideraran que la vida bajo un tirano era la peor clase de esclavitud⁵¹². La esclavitud, en el sentido que interesaba a los estoicos, es la condición moral de aquél que no es sabio⁵¹³. Los sabios son libres y permanecen así bajo cualquier régimen, por más represivo que sea. Esto se debe en parte a que los sabios no están obligados a permanecer vivos y son libres para realizar una “salida razonable” (εὐλογος ἐξαγωγή) en cualquier momento, en vez de comprometer su integridad bajo presión política.

El perfecto modelo estoico sobre el suicidio se encontraba en Sócrates, quien aceptó su muerte en vez de comprometer su misión filosófica o sus normas morales. En Roma, el tío de Bruto, Catón, se había convertido en el gran héroe estoico romano, abrazando la muerte por su propia mano en vez de aceptar el perdón de César⁵¹⁴. En el prelude de su suicidio, Catón había defendido explícitamente la paradoja estoica: “Solo los buenos son libres”⁵¹⁵. Catón provocó una enorme impresión en su tiempo⁵¹⁶. Por nacimiento, no podía sino ser el representante de la *uirtus* romana, de la cual parece que vio un reflejo

⁵¹² Diógenes Laercio menciona que la mejor constitución para los estoicos era una constitución mixta que abarcara monarquía, oligarquía y democracia; D.L. 7.131. Sedley señala que esta cita hace referencia a Panecio (Cic. *Rep.* 1.21.34) y que el propio Cicerón (Cic. *Leg.* 3.13-14) confirma esta tendencia del estoicismo a pesar de las contribuciones que Diógenes de Babilonia y Panecio hicieron como sugiere *SVF* 3.611; Sedley (1997), 50, n. 50.

⁵¹³ Erskine, basándose en un fragmento de Diógenes Laercio, recoge una interpretación metafórica propia del estoicismo sobre la esclavitud, llamada “subordinación” y que incluiría la sumisión política; D.L. 7.121-122; Erskine (1990), 43-63.

⁵¹⁴ Gracias a Catón los estoicos romanos ya no tenían que hablar sobre el sabio ideal, puesto que con él se convirtió en un personaje real; Pohlenz (2005), 554. Pohlenz sigue con que Bruto, al ser yerno y nieto de Catón, trató de acercarse al estoicismo, pero careció de la armónica coherencia interior de Catón; Pohlenz (2005), 555. Sobre el suicidio de Catón; Plu. *Cat. Mi.* 68.5-70.10; Zadorojnyi (2007), 217-218.

⁵¹⁵ Plu. *Cat. Mi.* 67.1-5.

⁵¹⁶ Fue ampliamente criticado por Cicerón en su defensa de L. Murena, calumniando a Catón y a su pública adscripción al estoicismo, afirmando que éste había entendido mal las premisas de dicha corriente; Cic. *Mur.* 62, 65, 66; Craig (1986), 232.

en el estoicismo⁵¹⁷. Catón se rodeó de varios filósofos, como Antípatro de Tiro, que elaboró un escrito sobre el *peri kathekonton* de Panecio, y muere, probablemente, en el 44 o poco antes⁵¹⁸. Otro íntimo amigo de Catón fue Atenedoro de Tarso, director de la biblioteca de Pérgamo hasta el año 67, y que viajó a Roma a petición de Catón permaneciendo con él hasta su muerte⁵¹⁹. Su suicidio marcó profundamente a la misma concepción del estoicismo en Roma, puesto que Catón inspiró, con su suicidio, admiración, incluso entre sus enemigos⁵²⁰. En el momento de su muerte, estará acompañado de un filósofo peripatético⁵²¹, pero es en la *stoa* donde encuentra aquello que necesita, la inflexible coherencia de la acción moral guiada por el *logos*⁵²². Catón se convertirá en la viva imagen del sabio estoico en consonancia socrática, hablando de filosofía antes de su muerte, en posesión de la responsabilidad característica del hombre de estado romano, dándose muerte porque se veía incapaz de vivir en unas condiciones tales, demostrando así la paradoja del sabio estoico sobre la libertad y la invencibilidad de aquél. Con su muerte se convierte en el mártir que la *stoa* romana necesitaba, pues ya no se basará más en la figura de un sabio abstracto e inexistente⁵²³.

Más tarde, bajo el Imperio, Séneca, referenciando a Bruto, afirma que es un consuelo poder marchar al exilio puesto que las virtudes de

⁵¹⁷ La estricta moralidad y el virtuosismo como única meta final convirtieron a esta filosofía en atractiva para Catón; Cic. *Fin.* 3.10.

⁵¹⁸ Sobre Antípatro Plu. *Cat. Mi.* 4.1-2; Str. 14.757; Cic. *Off.* 2.86.

⁵¹⁹ Sobre Atenedoro D.L. 7.34; Str. 1.6, 1.55, 3.173, 14.674, 16.799; Plu. *Cat. Mi.* 10.1-3, 16.1-6; Plu. *Publ.* 17.8; Sen. *De tranq.* 3.1-8; Sen. *Ep.* 10.5; Clem. *Protr.* 2.48; Pohlenz (2005), 502-503, n. 8.

⁵²⁰ Su yerno Bruto criticará esta decisión como una vil fuga de la vida; Plu. *Brut.* 40, 51, 52.

⁵²¹ En realidad estará acompañado por un filósofo peripatético, y un estoico llamado Apolonido, y conversaron sobre la legitimidad del suicidio; Plu. *Cat. Mi.* 65.1-5, 66.1-4, 69.1-3.

⁵²² Pohlenz (2005), 554.

⁵²³ Pohlenz (2005), 554. Sobre su muerte Sen. *Prov.* 2.10-12, y sobre el legado de su muerte Sen. *Const.* 2.1-3.

uno siempre le acompañan⁵²⁴. Con su posterior suicidio, Séneca siguió conscientemente esa misma tradición del suicidio, mientras que en su *De beneficiis* había criticado el acto de Bruto como inútil y contrario a los principios estoicos⁵²⁵. Del mismo modo, y a pesar de su reverencia por la memoria de Bruto y Casio, mostró poco o ningún interés en el asesinato de emperadores y mucho más en la realización de una muerte heroica por el ejercicio de la libertad.

La noción misma de libertad política rara vez aparece en los textos estoicos: para un estoico, la libertad es ante todo una cuestión personal, exclusiva de los sabios, que puede contar con preservarla en cualquier condición política, por adversa que sea⁵²⁶. En cambio, el suicidio moralmente honorable no está contemplado en las tradiciones platónicas o aristotélicas, y Bruto, como seguidor de Antíoco de Ascalón y por lo tanto de Platón y de la Academia, no se suicidó tras la batalla de Farsalia⁵²⁷. Para Bruto, a diferencia de lo que los estoicos opinaban, la libertad no dependía del sujeto sino más bien del régimen político en el que se vive, pues ya Platón definía el vivir bajo un gobierno tiránico, que proviene de la extrema libertad, como la peor de las esclavitudes⁵²⁸. Resulta, por lo tanto, verosímil que Bruto hubiera sentido una llamada a la virtud política, e imitando, no a su tío Catón el estoico, quien decidió acabar con su vida para no vivir bajo la tiranía de César⁵²⁹, sino a su antepasado Lucio Junio Bruto, emulara

⁵²⁴ *Aduersus ipsam commutationem locorum, detractis ceteris incommodis quae exilio adhaerent, satis hoc remedii putat Varro, doctissimus Romanorum, quod quocumque uenimus eadem rerum natura utendum est; M. Brutus satis hoc putat, quod licet in exilium euntibus uirtutes suas secum ferre; Sen. Helv. 8.1.*

⁵²⁵ Sen. *Ben.* 2.20.1-2.

⁵²⁶ Según Sedley habría que apartar el estoicismo para poder entender el punto de vista de Bruto; Sedley (1997), 49-50.

⁵²⁷ Plu. *Brut.* 6.1-9. Más tarde cambiaría de parecer respecto al suicidio; Plu. *Brut.* 40.7-9.

⁵²⁸ Pl. *R.* 8.564a.

⁵²⁹ Según Plutarco el suicidio de Catón fue especialmente deplorado por Bruto por razones filosóficas; Plu. *Brut.* 40.7-9; Zadorojnyi (2007), 218.

Capítulo II: Filosofía y Roma

sus acciones imbuido por las ideas platónicas⁵³⁰. Por todo ello, vemos que el uso del lenguaje filosófico a veces refleja el profundo compromiso de algunos individuos, como Catón tras ser derrotado por César, o Casio, al convertirse al epicureísmo y abandonar, en parte, la vida política (*lathe biosas*; λάθε βιώσας) tras sufrir la derrota a manos, también, de César⁵³¹.



⁵³⁰ Sedley (1997), 52-53.

⁵³¹ Schofield (2000), 454. Swain (1990), 193.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco

En el presente capítulo nos centraremos primero en la historiografía moderna, que trata la relación existente entre el estoicismo y los hermanos Graco en general (3.1), para después focalizar nuestra atención en las diferencias existentes entre las propuestas de ambos hermanos (3.1.1), desarrollando la idea principal que subyace en este capítulo, es decir, que ambos hermanos persiguieron unas propuestas políticas distintas. A continuación, se analizarán las distintas interpretaciones historiográficas sobre la posible o posibles razones que inspiraron las diferentes reformas (3.1.2), entre las que se encuentran la propuesta económica (3.1.2.1), la militar (3.1.2.2), la política (3.1.2.3) y la filosófica (3.1.2.4). Tras el análisis historiográfico, nos centraremos en las diferencias existentes entre ambos hermanos (3.2), examinando primero todas las fuentes clásicas (3.2.1), que incluyen aquellas que unen la trayectoria política de ambos hermanos (3.2.1.1) y aquellas que la separan (3.2.1.2). Después de finalizar con el análisis de las fuentes, nos centraremos en los dos hermanos y en sus diferencias (3.2.2 y 3.2.3), concluyendo este apartado con una breve exposición sobre el legado de los hermanos Graco (3.2.4). Finalizaremos con la lectura platónica que Varrón realiza sobre Cayo y su *lex iudiciaria* (3.3).

3.1 - HISTORIOGRAFÍA

Antes de comenzar, quiero destacar el trabajo realizado entre los años 1985-2005 por Santangelo en torno a la historiografía gracana. El autor divide el artículo en diferentes temas, tratando el apartado filosófico junto al de la religión y la ideología⁵³².

Empezaremos con Von Pöhlmann, que en 1912 escribió una obra titulada *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. La importancia de esta obra, en cuanto a los parámetros

⁵³² Santangelo (2007), 483-486.

que nos interesan, reside en que es su autor quien propone por primera vez un nexo de unión entre las reformas gracas y el helenismo. En su opinión, la política agraria de los Graco afecta una realidad económica y legal romanas, aunque se desarrolla con un vocabulario y un contexto completamente griegos⁵³³.

En 1941, Dudley trató de desacreditar en un artículo titulado *Blossius of Cumae* la idea de que Tiberio hubiera sido influenciado por el estoicismo de Blossio, aludiendo al origen campanio del filósofo y una supuesta enemistad hacia Roma que su familia heredó desde los tiempos de la Segunda Guerra Púnica. El mismo autor veía la imposibilidad de esta influencia debido a que el estoicismo, representado principalmente en Panecio en esta época, se vería posicionado a lo que en época de Dudley se conocía como "círculo escipiónico"⁵³⁴.

En 1948, Max Pohlenz consiguió publicar, tras la locura que supuso la guerra, su conocida *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. En 1967, fue traducida al italiano por O. De Gregorio y B. Proto y titulada *La stoa: Storia di un movimento spirituale*, versión utilizada en este trabajo en su edición del año 2005. El filólogo clásico alemán trata brevemente el estoicismo en el ámbito gracano, especialmente en el contexto de la propiedad privada y el enfrentamiento entre Blossio de Cumas y Panecio de Rodas, llegando a esbozarse la idea de una posible dualidad dentro del estoicismo, aunque sin desarrollarla⁵³⁵. No será hasta diez años más tarde que esta idea será tratada en profundidad.

En 1958, Smuts escribió sobre este tema un artículo titulado *Stoïsynse invloed op Tiberius Gracchus*, que incluye un resumen en inglés (que es el que hemos manejado), llegando a la conclusión de

⁵³³ En este trabajo se ha utilizado su edición de 1925; Von Pöhlmann (1925), 372-374 (vinculación de Tiberio con Agis de Esparta), 488 (sobre la utilización por parte de los romanos del lema socio-revolucionario helenístico: "la tierra para el pueblo").

⁵³⁴ Dudley (1941), 92.

⁵³⁵ Pohlenz (2005), 416-417, 541.

que existían dos escuelas dentro del estoicismo, basándose principalmente en una cita de Cicerón⁵³⁶. En este texto, Cicerón debate sobre Diógenes y Antípatro, y dice que el primero apelaba al *ius civile* y la propiedad privada, como haría más tarde Panecio, mientras que el segundo defendía la idea *societas humana* y la igual repartición entre aquellos que son iguales, idea defendida posteriormente por Bloisio. Smuts ve aquí una clara escisión entre una escuela radical o idealista, apoyada por Bloisio, y una escuela que no lo es, representada por Panecio⁵³⁷.

En 1965, Nicolet escribe un artículo titulado *L'inspiration de Tibérius Gracchus (À propos d'un livre récent)*, donde afirma que es imposible concibir a las reformas gracanos fuera de la influencia del helenismo, puesto que son hombres de su tiempo y están muy influenciados por la cultura griega. Para ello se remite a las fuentes clásicas, asegurando que se encuentran rastros de ellas en los debates surgidos en el s. II. Tanto Tito Livio o Polibio, entre otros, muestran esas influencias que podemos rastrear⁵³⁸. En su libro de 1971, titulado *Les Gracques ou Crise agraire et révolution à Rome*, Nicolet defiende que los Graco trajeron una nueva forma política a Roma, similar a la de los tiranos helenísticos, con la intención de aumentar su poder personal y su clientela⁵³⁹.

En 1970, Hadot escribió *Tradition stoïcienne et idées politiques au temps des Gracques*, donde recogió la idea de Smuts y la desarrolló en un contexto romano dividido en dos partidos. Por un lado nos encontraríamos con el partido conservador integrado por los Escipiones y que Panecio respalda otorgando ciertas justificaciones

⁵³⁶ “En este género de causas suelen chocar las opiniones de Diógenes de Babilonia, grave y famoso estoico, y su discípulo Antípatro, hombre de ingenio agudísimo”; *In huius modi causis aliud Diogeni Babylonio uideri solet, magno et graui Stoico, aliud Antipatro, discipulo eius, homini acutissimo*; Cic. *Offic.* 3.12.51.

⁵³⁷ Smuts (1958), 116.

⁵³⁸ Nicolet (1965), 157-158.

⁵³⁹ Nicolet (1971), 10.

filosóficas⁵⁴⁰. En el lado opuesto se encontraría el partido que promueve las reformas sociales, y lo integran los Graco, respaldados por los Escévola y con el apoyo filosófico de Blosio. La corriente de Diógenes (Panecio), que se tendrá como estoicismo medio, resultará efímera, y el estoicismo de época imperial recogerá la herencia de Antípatro (Blosio). Más tarde el cristianismo asimilaría ambos pensamientos⁵⁴¹.

En 1983, Botteri y Raskolnikoff escriben un capítulo del libro *Demokratia et Aristokratia* de Nicolet titulado *Diodore, Caius Gracchus et la démocratie*, y parten de la premisa marcada por Busolt casi un siglo antes, en 1890, para rebatirla. Busolt fue el primero en señalar que en ciertos fragmentos de Diodoro Sículo se atisbaban influencias provenientes del estoico Posidonio⁵⁴². Botteri y Raskolnikoff creen que la teoría de Busolt carece de fundamento y que más bien encaja en un contexto romano⁵⁴³, donde la organización del gobierno está pensada para que la influencia que puedan tener los elementos populares, tales como el tribunado de la plebe, sean mínimas y sirvan para un mejor control de la ciudadanía por parte de la aristocracia⁵⁴⁴.

Un año más tarde, en 1984, Sordi escribe un capítulo en un libro recopilatorio dedicado a Antonio Guarino, titulado *I maestri greci di Tiberio Gracco e la polemica antigraccana*. Sordi seguirá la línea de Smuts en cuanto a la separación de escuelas, e insistirá en la representación que los opositores a Tiberio realizan sobre los colaboradores griegos de éste, llamándolos *sofistas* (σοφιστοι). Insiste en que la propia oposición seguirá rodeada de eruditos griegos, como

⁵⁴⁰ La idea de un “círculo de Escipión” fue rebatida por Strasburger unos cuantos años antes de que Hadot realizara su trabajo, sin embargo, no toda la comunidad académica la había aceptado en su momento, a diferencia de la tendencia actual; Strasburger (1966), 60-72.

⁵⁴¹ Hadot (1970), 178-179.

⁵⁴² Busolt (1890), 321-349, 405-438.

⁵⁴³ Botteri, Raskolnikoff (1983), 61-62.

⁵⁴⁴ Botteri, Raskolnikoff (1983), 101.

Escipión Emiliano, que seguiría cultivando su amistad con Polibio o Panecio⁵⁴⁵.

En 1989, Griffin escribe un capítulo titulado *Philosophy, Politics, and Politicians at Rome* en su libro *Philosophia togata: essays on philosophy and roman society*. En él, Griffin sigue la línea de las dos corrientes estoicas, pero no ve clara la influencia que ejerce el estoicismo en los hermanos Graco. Aduce que sus rivales políticos también podrían haber sido influenciados por la corriente, y en base a ello enfatiza la autonomía de la política frente a la filosofía, y la adaptabilidad de la teoría estoica de la justicia, que tanto estoicos conservadores como radicales explotarán⁵⁴⁶.

En 1990, Erskine publica un libro titulado *The Hellenistic Stoa. Political thought and action*, donde continuará con la idea de Smuts, y la división estoica entre Antípato y Bloisio como estoicos radicales, y Panecio como el no radical. Afirma el autor que este doble pensamiento existía con anterioridad y que la cada vez más frecuente influencia romana hace que el estoicismo más conservador adquiera fuerza al verse reflejado en los ideales de la nobleza romana, mientras que el estoicismo radical queda relegado, reflejado en la ausencia de noticias que las fuentes nos dan⁵⁴⁷.

En 2004, Ossier escribirá un artículo titulado *Greek cultural influence and the revolutionary policies of Tiberius Gracchus*. El autor sigue la línea de Nicolet, y defiende que ley agraria de Tiberio no fue más que una “patronage bill”, una ley por la que Tiberio pretendía aumentar el número de *clientelae* que tenía. Según el propio autor su programa era demagógico, donde el beneficio último residiría en manos de Tiberio. La forma en la que se llevó a cabo la reforma le hace pensar que fue un proceso con poco planteamiento, más visceral que cerebral⁵⁴⁸.

⁵⁴⁵ Sordi (1984), 136.

⁵⁴⁶ Griffin (1989a), 25-28.

⁵⁴⁷ Erskine (1990), 150-151.

⁵⁴⁸ Ossier (2004), 69.

En 2013 nos encontramos con el *Studies in Stoicism* de Brunt. Un trabajo póstumo donde se recogen varios trabajos del autor, junto con otros de diversos estudiosos de la materia. En este trabajo Brunt ataca las ideas de Erskine (y Smuts) descartando la idea de las dos escuelas. De hecho, el autor cree que la influencia estoica en ambos hermanos es nula, ya que su fuente de inspiración provenía de Bloisio, y las ideas de éste apenas serían aceptadas en la escuela de su tiempo. Brunt cree que la política de Tiberio no sería contraria a Panecio y su concepción de la propiedad privada, ya que el tribuno no actuó expresamente en contra de la propiedad, sino en contra de la obtención de más tierras públicas⁵⁴⁹.

Desde Erskine apenas existen en la historiografía reciente trabajos que tratan explícitamente este tema, con la excepción de una breve conjetura de Dawson en 1992⁵⁵⁰. Sin embargo, cabe destacar el trabajo de Solana Dueso, *Estoicismo y Política: Líneas de Confrontación* (2015), que sigue la línea de Smuts y Erskine respecto a las dos corrientes estoicas, con la novedad de que el autor remonta esa escisión a una diferente interpretación de la *politeia* de Zenón. La escisión se dará primero en las figuras de Perseo y Esfero, después en Diógenes y Antípatro, y por último en Panecio y Bloisio⁵⁵¹.

3.1.1 - En lo referente a las propuestas de ambos hermanos

En lo que concierne a las propuestas de ambos hermanos, Earl afirma que resulta inverosímil que Cayo, solamente diez años después de la reforma propuesta por su hermano, no tratara de realizar una reforma diferente⁵⁵². Desde el inicio de su obra defiende el postulado de que toda forma de gobierno está en realidad regida por una

⁵⁴⁹ Brunt (2013), 93.

⁵⁵⁰ La mera existencia de Bloisio resultaría evidencia suficiente para la persistencia de una fuerte tradición estoica de reforma radical social y política durante la época de Panecio; Dawson (1992), 238, n. 33.

⁵⁵¹ Solana Dueso (2015), 93-94.

⁵⁵² Earl (1963), 39.

oligarquía, es decir, por unas pocas familias que controlan todo el sistema. Roma no sería una excepción para el autor y por ello, Tiberio fracasa, pues su poder se basaba en la plebe⁵⁵³. Nicolet opina que existe una cierta inspiración en Tiberio por parte de Cayo, y que éste, tras el asesinato de su hermano, comprende que debe realizar una acción más diversificada y completa que la que realizó su hermano⁵⁵⁴. Coincido con la interpretación de Nicolet, que ve en Tiberio la búsqueda de la soberanía del pueblo, en cuanto que Cayo persiguió la desestabilización de todos los aspectos de la sociedad romana⁵⁵⁵. Los Graco traen una nueva forma de percibir la acción política que el senado, arraigado en la tradición romana, no compartirá, basando su poder en tratar, mediante los comicios populares, que la plebe eligiera directamente a sus tribunos para así repetir su cargo⁵⁵⁶.

Meier cree que la diferencia entre los dos hermanos es bastante obvia. Se centra estrictamente en que Tiberio veía una necesidad militar⁵⁵⁷, mientras que Cayo perseguía una reforma política para tratar de acercar a los caballeros y la plebe⁵⁵⁸, objetivo que, según Botteri y Raskolnikoff, no alcanzaría⁵⁵⁹. Carcopino ve una similitud entre ambos casos que se acentúa especialmente en la comisión agraria y en la respuesta del senado frente a ella. La reacción aristocrática se produce en 121 de la misma forma que en 133⁵⁶⁰. La comisión agraria es utilizada por los propios enemigos de los Graco para apaciguar la situación de tensión tanto del 133 como del 121, y en este contexto, los *patres* colocan dentro de la comisión agraria a gente cercana a aquellas personas que fueron asesinadas en ambos incidentes,

⁵⁵³ Earl (1963), 7.

⁵⁵⁴ Nicolet (1971), 167.

⁵⁵⁵ Nicolet (1965), 114-115.

⁵⁵⁶ Nicolet (1971), 202.

⁵⁵⁷ Meier (1966), 110.

⁵⁵⁸ Meier (1966), 99.

⁵⁵⁹ Botteri, Raskolnikoff (1983), 66.

⁵⁶⁰ Carcopino (1967), 139.

teniendo como objetivo el evitar malestares mayores entre los sectores de la población que era más afín a la causa⁵⁶¹. Por último, Badian opina que no todas las fuentes dan una imagen homogénea de Tiberio, en algunas fuentes aparece ayudando a los pobres o restaurando la fuerza de trabajo⁵⁶².



Lám. II. *Les Gracques* - Jean-Baptiste Claude Eugène Guillaume (1853)

3.1.2 – Sobre la razón del origen de la reforma

Existen en la historiografía sobre el tema diversos puntos de vista acerca de la razón o las razones que impulsaron las reformas gracanas, principalmente las que llevó a cabo Tiberio. Dividiré las propuestas en cuatro partes diferentes: económica, militar, política y filosófica.

⁵⁶¹ Carcopino (1967), 188.

⁵⁶² Ayudando a los pobres en Plutarco, Salustio y Apiano, restituyendo la fuerza de trabajo en Apiano, y obteniendo su venganza en Cicerón y Dión Casio; Badian (1972), 675.

Algunos autores no se decantan por ninguna propuesta en particular, mientras que otros tratan muchas de ellas para finalmente posicionarse a favor de una propuesta concreta.

3.1.2.1 - Propuesta económica

La propuesta de Boren se basa en la escasez de alimento provocada por el dificultoso conflicto que la república libraba en Sicilia contra el rey de los esclavos Euno/Antíoco. Según esta idea, Roma dependía en gran medida de las importaciones de trigo que provenían de la isla⁵⁶³. Earl cree que las fuentes exageran cuando hablan de la situación social y económica en la que se encontraba Italia. Parece que la situación de la agricultura en el s. II era buena⁵⁶⁴. No existiría una homogeneidad en cuanto a la organización territorial en el ámbito rural, con una mayoría latifundista en el sur y una mayoría minifundista en el norte, donde el *ager publicus* se componía mayoritariamente de pequeñas extensiones que apenas llegarían a exceder el límite legal. Esto hace pensar a Earl que la reforma afectó principalmente a los territorios del sur⁵⁶⁵. Earl, basándose en Catón y en algunos hechos de la creación y ejecución de la ley gracana, establece que no hubo ninguna crisis económica, y de haberla habido, la ley no habría sido un instrumento efectivo para contrarrestarla. Según su punto de vista, el principal motivo se debe al descenso del número de soldados en las legiones romanas⁵⁶⁶. Las fuentes principalmente insisten en que el conflicto se desata debido a las tensiones surgidas entre ricos y pobres, y Brunt asegura que no existe razón alguna para pensar lo contrario⁵⁶⁷. Su conclusión se resume en que hay que creer a las fuentes cuando éstas dicen que Tiberio solo

⁵⁶³ Boren (1958), 890-898.

⁵⁶⁴ Earl (1963), 29.

⁵⁶⁵ Earl (1963), 26.

⁵⁶⁶ Earl (1963), 29.

⁵⁶⁷ Brunt (1965), 189.

pensaba en reparar la miseria social⁵⁶⁸. Badian sigue la misma línea de Earl y ve en la oposición mostrada por las fuentes entre ricos y pobres una forma común de los historiadores clásicos para estereotipar la *stasis*. Aparece tanto en Apiano como en Plutarco, lo que le hace sospechar que ambos utilizaron una fuente común⁵⁶⁹. Por último, De Ligt opina que la cantidad de ciudadanos creció exponencialmente tras el final de la Segunda Guerra Púnica. Para ello se apoya en los censos de 168, 125/124 y 115/114, que muestran un crecimiento en el número de ciudadanos inscritos. El autor cree que Tiberio cometió un error de interpretación debido a tres principales factores: el crecimiento del número de ciudadanos pobres, la cada vez mayor utilización de esclavos en labores agrícolas, especialmente en Italia central, y el miedo a que el siguiente censo mostrara una disminución en el número de ciudadanos. Sin embargo Tiberio no pudo conocer los resultados del censo de 125/124 y he ahí lo precipitado de su política⁵⁷⁰.

3.1.2.2 - Propuesta militar

En el apartado militar, Earl cree que el poderío de Roma se basaba en sus legiones, las cuales se componían de ciudadanos que necesitaban un adecuado adiestramiento y equipamiento, y éstos decrecían en número con el tiempo⁵⁷¹. Meier comparte este punto de vista donde la situación del campesino-soldado es cada vez más lamentable y Tiberio es consciente de ello⁵⁷². Esta necesidad se acentúa al encontrarse Roma en guerra con Euno/Antíoco⁵⁷³. Tiberio pretendía restaurar el campesinado movido por una intención militar, a

⁵⁶⁸ Brunt (1965), 192.

⁵⁶⁹ App. *BC* 1.10; Plu. *TG* 8.1-2; Badian (1972), 707.

⁵⁷⁰ De Ligt (2003), 753-754.

⁵⁷¹ Earl (1963), 34.

⁵⁷² Meier (1966), 96.

⁵⁷³ Meier (1966), 96, n. 189.

diferencia de Cayo⁵⁷⁴, y para solucionar el problema, llevó al campesinado a la política⁵⁷⁵. Para Nicolet la reforma fue pensada, en un principio, como un remedio necesario para transformar a la plebe urbana en rural, volver al reclutamiento tradicional y devolver a Roma su esplendor ancestral⁵⁷⁶. Badian, sin creer que la razón militar es la única posibilidad, cree verosímil que la reforma se viera influenciada por la situación en el ejército, dado que Tiberio creció en una tradición de la *nobilitas*, lo que significa que fue criado en un entorno que durante generaciones, centurias incluso, era muy sensible a un posible peligro militar⁵⁷⁷.

3.1.2.3 - Propuesta política

En opinión de Earl, la crisis militar afectó a la política, involucrando principalmente a dos facciones: la escipiónica y la claudiana. La primera falló en su intento de arreglar la crisis, y la segunda aprovechó la ausencia de Publio Escipión para tratar de traer una solución que les otorgara todo el crédito político. Tanto la familia Claudia como la Sempronía tenían como objetivo ganar un mayor número de clientes gracias a la reforma, lo cual suscitó una enorme oposición del resto de familias⁵⁷⁸. Debido a ello Tiberio parecería por su *regnum*⁵⁷⁹. Meier ve una evolución en el carácter de Tiberio, que daría comienzo con él como un reformador conservador, y continuaría con la llegada de una serie de circunstancias que derivaron en los actos que tensaron la situación legal y política y expusieron sus

⁵⁷⁴ Meier (1966), 110.

⁵⁷⁵ Meier (1966), 129.

⁵⁷⁶ Nicolet (1971), 200.

⁵⁷⁷ Badian (1972), 689-690.

⁵⁷⁸ Earl (1963), 72.

⁵⁷⁹ Earl (1963), 119. Cicerón vincula en su *República* a Tiberio con la tiranía; *Habetis igitur primum ortum tyranni; nam hoc nomen Graeci regis iniusti esse uoluerunt; nostri quidem omnes reges uocitauerunt, qui soli in populos perpetuam potestatem haberent. Itaque et Spurius Cassius et M. Manlius et Spurius Maelius regnum occupare uoluisse dicti sunt, et modo Tib. Gracchus* (laguna); Cic. *Rep.* 2.27.49.

propios límites como individuo⁵⁸⁰. El autor no reconoce las posibles asociaciones entre políticos que podría haber en Roma, y se niega a creer que los partidarios aristocráticos tuvieran una participación activa en la reforma de Tiberio. Su conclusión es que Tiberio abre una nueva vía política⁵⁸¹. Nicolet admite la explicación política como base para la legislación de Tiberio y de Cayo. Basándose principalmente en las fuentes clásicas, nos presenta un panorama económico devastador, con una terrible inflación de la moneda (no solo en Roma sino en el Egipto lágida), y con una península itálica devastada económicamente, que debido al conflicto servil de Sicilia se ve obligada a importar grano de la península ibérica y de África⁵⁸². Tiberio, tras su experiencia en Etruria y tras ver la desastrosa situación en la que se encontraba el campo, decidió, por motivos patrióticos, realizar acciones para arreglar la situación. Para Nicolet, su patriotismo se ve reflejado en el discurso de Plutarco⁵⁸³, y este fue el motivo principal y la herencia que siguió Cayo para su propia carrera política, pues vio a los poseedores de los latifundios como los asesinos de su hermano⁵⁸⁴. El mismo autor sostiene que ambos hermanos basaron su poder en tratar, mediante los comicios populares, de que la plebe eligiera directamente a sus tribunos para así repetir su cargo⁵⁸⁵. Tiberio tendría como objetivo la soberanía del pueblo, mientras que Cayo arremetería contra todos los aspectos de la sociedad y política romanas. El primero trataría de traspasar la política sobre el extranjero de manos del senado al pueblo, como lo demostraría para Nicolet el caso de Eudemo y la

⁵⁸⁰ Meier (1966), 130.

⁵⁸¹ Meier (1966), 98.

⁵⁸² “El ciudadano ilustre M. Catón, apodado el Sabio, llamó a Sicilia el granero de la República”; *Itaque ille M. Cato Sapiens cellam penariam rei publicae nostrae, nutricem plebis Romanae Siciliam nominabat*; Cic. *Ver.* 2.5. *Deficit alma Ceres nec plebes pane potitur*; Lucil. frg. 214; sobre el trigo traído de Hispania véase Plu. *CG* 6; Nicolet (1965), 146-147.

⁵⁸³ Plu. *TG* 9.5-6.

⁵⁸⁴ Nicolet (1971), 136-137.

⁵⁸⁵ Nicolet (1971), 200-203.

herencia de Átalo. El segundo realizaría una amplia serie de reformas de inspiración griega, como el transferir los tribunales a las *gentes* que no fueran del ordo senatorial, fundar colonias, construir rutas y villas, interesarse por las finanzas, la agricultura y el gobierno de la justicia en general⁵⁸⁶. Badian ve a los Graco como los héroes fundacionales de la tradición de los *popularis*, y ve la prueba de dicha afirmación en un discurso de Cicerón, concretamente en el comienzo de su discurso a la gente sobre la ley de Rulo⁵⁸⁷. Stockton ve en las reformas de Tiberio una sincera preocupación por sus conciudadanos⁵⁸⁸. Respecto a Cayo, cree que éste trató de obtener un poder supremo en Roma, cambiando la constitución para mantenerse en el poder político por mucho tiempo⁵⁸⁹. Ossier, siguiendo la línea de Earl, cree que la política “popular” de Tiberio se basa en una tradición de origen aristocrática y provendría de las políticas utilizadas por la *gens Claudia*, familia con la que Tiberio tenía importantes conexiones⁵⁹⁰. En opinión de Pina Polo, el principal objetivo de las reformas de Cayo eran los *equites*, a quienes concedió grandes ventajas políticas y legales para su integración dentro de la comunidad romana, así como ascensos personales y el aumento del patrimonio de algunos⁵⁹¹.

3.1.2.4 - Propuesta filosófica

Para Nicolet tanto Tiberio como sus partidarios y detractores, utilizan un lenguaje filosófico propio de personas acostumbradas al debate en dichas materias. Su planteamiento se basa en distintos conceptos de origen filosófico, como la dicotomía entre *aequum* y *iustum*, o el tratamiento que se le da a la gloria personal (*uera gloria*). Estos conceptos se repetirán no solamente en los políticos de la época,

⁵⁸⁶ Nicolet (1971), 114-115. Sobre las colonias gracas; Brunt (1971), 278-284.

⁵⁸⁷ Cic. *Agr.* 2.10; Badian (1972), 677.

⁵⁸⁸ Stockton (1979), 84.

⁵⁸⁹ Stockton (1979), 202.

⁵⁹⁰ Ossier (2004), 66.

⁵⁹¹ Pina Polo (2016), 9-10.

sino también en muchos autores de la antigüedad, como en Cicerón, Salustio, Plutarco y Apiano⁵⁹². La propuesta de Nicolet consiste en que la filosofía no tuvo una especial relevancia en la obra de Tiberio⁵⁹³. Badian ve una influencia del estoicismo no en Tiberio, sino en Cayo, debido a que una de sus propuestas era la restauración de la “constitución mixta”. En su opinión, la única filosofía que era capaz de penetrar abiertamente en la sociedad romana debía de ser capaz de transformarse de acuerdo con las costumbres de la aristocracia romana y su tradición sobre la *uirtus* y la *fides*. Pero eso no significa que algunos romanos educados no adoptaran alguna forma de estoicismo en su modo de vida⁵⁹⁴. Griffin no cree que el estoicismo ejerciera una influencia importante en Tiberio, basándose en que algunos puntos clave del estoicismo no parecen reflejarse en la obra de Tiberio, como la propia redistribución del *ager publicus*, señalando que para los estoicos los bienes materiales carecían de una importancia real para el

⁵⁹² Diferencia entre *aequum* y *iustum*; Plu. *TG* 9.1-3; “Y preguntó a aquéllos si no era justo distribuir la propiedad común entre el común”; εἰ δίκαιον τὰ κοινὰ κοινῇ διανέμεσθαι; App. *BC* 1.11. Sobre la gloria: “Quien quiera adquirir la verdadera gloria que cumpla las obligaciones que le impone la justicia”; *Qui igitur adipisci ueram gloriam uolet, iusticiae fungatur officii*; Cic. *Offic.* 2.3.12; “Porque, desde el momento en que aparecieron en la nobleza gentes que preferían la gloria real a la injusticia y el abuso, el estado se turbó y la discordia se extendió entre los ciudadanos, como un terremoto. Cuando Tiberio y Cayo Graco, cuyos antepasados habían aumentado poderosamente el tamaño del imperio durante las guerras púnicas y otros conflictos, reclamaron la libertad para el pueblo y sacaron a la luz los crímenes de una minoría, la nobleza, preocupada por la idea de su culpa, llegó a un entendimiento con los aliados y los latinos, y con los caballeros romanos a quienes había separado de la plebe al prometerles su alianza; todo este conjunto se levantó contra las propuestas de los Graco”; *Nam, ubi primum ex nobilitate reperti sunt qui ueram gloriam iniustae potentiae anteponebant, moueri ciuitas, et dissentio ciuilis, quasi permixtio terrae, oriri coepit. Nam postquam Ti. et C. Gracchus, quorum maiores Punico atque aliis bellis multum rei publicae addiderant, uindicare plebem in libertatem et paucorum scelera patefacere coepere, nobilitas noxia atque eo percussa modo per socios ac nomen Latinum, interdum per equites Romanos, quos spes societatis a plebe edimouerat, Gracchorum actionibus obuiam ierat*; Sall. *Jug.* 41-42; Nicolet (1965), 155-157.

⁵⁹³ Nicolet (1965), 158.

⁵⁹⁴ Badian (1972), 679-680.

sabio⁵⁹⁵. Continuando con la interpretación de Griffin, el contacto con Bloisio u otros estoicos y simpatizantes de dicha corriente, como Quinto Aelio Tubero (que más tarde abandonaría la causa) o Publio Mucio Escévola⁵⁹⁶, no influenciaron tanto como se pueda creer en su manera de pensar⁵⁹⁷. Pohlenz señala que no existe una cohesión total en la doctrina del estoicismo, y mientras que Tiberio, heredero de Bloisio, promulga la igualdad de todos los hombres y su derecho al *ager publicus*, Panecio defendía férreamente la propiedad privada. El autor, junto con Erskine, cataloga a Bloisio como perteneciente a la primera escuela estoica y por lo tanto más radical que la corriente imperante de su época⁵⁹⁸. En contra de lo expuesto por Badian, Erskine cree que la influencia griega, y en concreto la del estoicismo, es real, puesto que las acciones de Tiberio encajan en la definición de justicia de dicha corriente⁵⁹⁹. Por último, Ossier opina que la influencia griega en los dos hermanos es mínima, dada la educación griega que casi toda la totalidad de la nobleza recibía en Roma⁶⁰⁰.

3.2 - DIFERENCIACIÓN ENTRE HERMANOS

Sobre la diferente interpretación de la conexión entre Tiberio y Cayo ya se ha hablado en el punto 3.1.1 y sucesivos, por lo que no quisiera extenderme más de lo debido. La historiografía, generalmente, toma como un mismo período revolucionario los tribunados de los hermanos Graco, siendo la de Cayo una continuación del de su hermano mayor⁶⁰¹. Este período es utilizado

⁵⁹⁵ Griffin (1989a), 27.

⁵⁹⁶ Plu. *TG* 9.1; Cic. *Ac.* 2.13. Éste último era simpatizante del estoicismo; Cic. *Offic.* 2.13.47; Cic. *Brut.* 114.

⁵⁹⁷ Cic. *Amic.* 11.37; en Bruto, Cicerón realiza una descripción de Tubero, y afirma que éste era un orador mediocre pero valiente y austero, en comunión con la filosofía que practicaba; Cic. *Brut.* 117; Griffin (1989a), 26-27.

⁵⁹⁸ Pohlenz (2005), 541; Erskine (1990), 178.

⁵⁹⁹ Erskine (1990), 169.

⁶⁰⁰ Ossier (2004), 65.

⁶⁰¹ Grimal (2005), 65; Akar (2013), 125-161.

para explicar los conflictos que azotarán a la sociedad romana a partir del s. I. Las fuentes clásicas presentan el mismo esquema⁶⁰², aunque existen ciertas excepciones. Analicemos más detalladamente la información de la que disponemos. Podemos dividir en dos grupos a los autores clásicos: aquellos que unifican la trayectoria de ambos hermanos, es decir, Cicerón, Salustio, Valerio Máximo, Veleyo Patérculo, Floro, Plutarco y Dión Casio (en orden cronológico)⁶⁰³, en el primer grupo, y en contraposición a éstos tenemos a Varrón, Diodoro Sículo, Apiano y Lucio Ampelio⁶⁰⁴. Lo cierto es que ambos hermanos fueron educados por su madre Cornelia tras la muerte del padre⁶⁰⁵. Ella, dado el carácter filoheleno de su familia, no duda en contratar tutores griegos para asegurar una buena educación a sus dos hijos⁶⁰⁶. Las familias acaudaladas disponen de maestros griegos para educar a sus hijos⁶⁰⁷. El orador Diófanes de Mitilene y el filósofo estoico Bloasio de Cumas son elegidos para la tarea⁶⁰⁸. Tanto Tiberio como Cayo tuvieron la misma educación, no obstante, ambos hermanos defendieron unas ideas y un objetivo político diferentes. Este debate surge ya en la propia antigüedad, en especial centrándose

⁶⁰² “¿Por qué te demoras, Gayo? No hay escapatoria, sino que el destino nos ha impuesto a los dos una única vida y una única muerte trabajando en favor del pueblo”; Τί δῆτα (...) Γάιε, βραδύνεις; Οὐκ ἔστιν ἀπόδρασις, ἀλλ’ εἷς μὲν ἡμῖν ἀμφοτέροις βίος, εἷς δὲ θάνατος ὑπὲρ τοῦ δήμου πολιτευομένοις πέπρωται; Plu. *CG* 1.7.

⁶⁰³ Cic. *Sest.* 103; Sal. *Jug.* 42.1-5; Val. *Max.* 6.3.1; Vell. 2.6.1; Flor. 2.3.15-16; Plu. *CG* 1; D.C. 24.83.1-25.85.3, 46.49.2.

⁶⁰⁴ Non. P.728L = Varro, *De vita populi romani*, fr. 114 Ripsati = 425 Salvatore.; D.S. 34/35.5.1-7.3, 25.1-29.1; App. *BC* 1.2, 1.8-4.27; Amp. 26.

⁶⁰⁵ Sobre Tiberio Sempronio Graco *Maior*; Llamazares (2016). Sobre Cornelia; Dixon (2007).

⁶⁰⁶ Last (1962), 20.

⁶⁰⁷ Rawson opina que dado que poca es la información que hemos recibido sobre los retores griegos en Roma, éstos debían de tener una influencia menor de la que se piensa, sin embargo, hay suficientes indicios para creer lo contrario, como la embajada del filósofo Carnéades en el año 155, que ante un público desconocedor de la retórica y el estilo griego difícilmente podría haber tenido tanta repercusión como la que tuvo; Rawson (1985), 76.

⁶⁰⁸ Plu. *TG* 20.

éste en la figura de Tiberio. Por lo tanto, analizaremos lo que cada fuente dice sobre estos eventos⁶⁰⁹.



Lám. III. *Cornélie mère des Gracques* - Noël Hallé (1779)

3.2.1 - Análisis de las fuentes

3.2.1.1 - Fuentes que unen

3.2.1.1.1 – Cicerón: *ProSestio*

Tiberio: Tiberio propuso la ley agraria, ley apoyada por el pueblo (*populo*), que parecía tener una gran cantidad de gente necesitada. La aristocracia (*optimates*) se opuso, puesto que veía la ley como una forma de fragmentar a la sociedad (*discordiam*) y de expoliar a

⁶⁰⁹ Nicolet analiza minuciosamente a dos de los principales exponentes de estos grupos, Plutarco (pp. 12-54) y Apiano (pp. 55-82); Nicolet (1971).

aquellos que tenían unas antiguas posesiones y así deshacerse de los defensores de la república.

Cayo: Cayo organizó mediante una ley la repartición de trigo entre la gente (*plebei*) que ganaba sin realizar esfuerzo alguno. La gente buena (*boni*) lo rechazó, puesto que veían que ésta era una forma de agotar el tesoro público e inspiraba en ellos una sensación de desasosiego⁶¹⁰.

3.2.1.1.2 - *Salustio*

Cuando Tiberio y Cayo Graco, cuyos antepasados habían servido con distinción en las guerras contra los púnicos junto con otras muchas, comenzaron a proclamar la libertad de la plebe, y expusieron los crímenes de la oligarquía, la nobleza, culpable, entró en pánico. Se opusieron a las medidas de los Graco, y para ello recurrieron a los aliados y a las ciudades latinas, y también a los caballeros, con quienes trataron de estrechar vínculos y crear una alianza en contra de la plebe. Primero Tiberio, y unos años después Cayo, que siguió los mismos pasos que su hermano, fueron asesinados por la espada. El primero fue un tribuno, y el segundo un comisionado encargado de fundar colonias, y con ellos cayó también Marco Fulvio Flaco. Hay que admitir que los Graco tenían el ánimo tan elevado por su pronta victoria, que no mostraban suficiente moderación de espíritu. No obstante, un hombre bueno prefiere ser vencido a triunfar sobre la injusticia estableciendo un mal precedente⁶¹¹. Los nobles se propusieron en su victoria y asesinaron a muchos o los condenaron al ostracismo. Este espíritu ha conseguido la ruina de muchas naciones, cuando un grupo trata de imponerse sobre otro con todos los medios disponibles, demostrando una excesiva crueldad⁶¹².

⁶¹⁰ Cic. *Sest.* 103.

⁶¹¹ Salustio se refiere aquí a que el exceso de los Graco no justificaba las injusticias cometidas por los nobles; Sal. *Jug.* 42.3.

⁶¹² Sal. *Jug.* 42.1-5.

3.2.1.1.3 – *Valerio Máximo*

En sus *Hechos y dichos memorables (Factorum ac dictorum memorabilium libri)*, Valerio realiza algunas menciones esporádicas pero muy numerosas, pues no trata el tema expresamente ni las unifica como una sola parte. En referencia al episodio del asesinato de Tiberio, los libros sibilinos mostraron que había que purificar el acto perpetrado mediante una ofrenda a Ceres en su templo de Enna. Valerio no adscribe esto a la época de Tiberio, sino que lo generaliza, “en la revuelta de los Graco”⁶¹³.

Antes de hacerse cargo del segundo tribunado, a Cayo se le apareció su hermano en un sueño advirtiéndole que compartiría el mismo sino⁶¹⁴.

Tras explicar que en una contienda civil no se celebraban triunfos u ovaciones, Valerio afirma que tanto Nasica como Opimio asesinaron a Tiberio y Cayo con gran dolor, puesto que eran compatriotas romanos⁶¹⁵.

A continuación, el autor alaba a aquellos que actuaron con valentía no solo en el ejercicio militar sino también en el civil. Se nos muestra a un Tiberio que gracias a sus excesivas concesiones ha ganado el favor del pueblo (*populi*) y tiene oprimida a la república, frente a una oposición honrada. Ésta es liderada por el cónsul Mucio Escévola quien se opone a atacar a Tiberio y sus partidarios puesto que en su condición de cónsul no podía provocar mal alguno a la república. Un heroico Escipión Nasica, pontífice máximo, decide atacar con la ayuda de lo que Valerio llama, los buenos ciudadanos (*boni ciues*; Tiberio y sus secuaces son los malos)⁶¹⁶.

Sempronia, hermana de los Graco y esposa de Escipión Emiliano [opositor a Tiberio], es alabada por mantener su compostura frente a la muchedumbre enfurecida [*populus*; partidaria de Tiberio] y la más alta

⁶¹³ Val. Max. 1.1.1.

⁶¹⁴ Val. Max. 1.7.6.

⁶¹⁵ Val. Max. 2.8.7.

⁶¹⁶ Val. Max. 3.2.17.

autoridad la coaccionaba para que besara a un tal Equicio [Lucio Equicio, se hacía pasar por hijo de Tiberio. Este episodio transcurre con posterioridad a la muerte de Tiberio y volveremos a encontrarlo más adelante, en torno al año 100]⁶¹⁷, con la intención de que éste pasara a ser parte de la *gens* Sempronia. Sin embargo Sempronia se negó, y Valerio la honra por ello⁶¹⁸.

El siguiente tema a tratar es la amistad. Se descalifica a Tiberio una vez más como enemigo de la patria (*Inimicus patriae fuisse Ti. Gracchus existimatus est*). Después se realza la amistad que Blosio mantuvo con Tiberio incluso tras su muerte y se narra el episodio del juicio, donde se descalifica varias veces a Tiberio (*infelicitis amicitiae*)⁶¹⁹.

Se mantiene el discurso sobre la amistad, pero esta vez centrado en Cayo, y en dos de sus colaboradores, Pomponio y Letorio, que lo protegieron dando su vida para que Cayo pudiera escapar. Valerio lamenta al final que los dos hermanos Graco no decidieran seguir el camino de su padre o de su abuelo materno pues hubieran servido brillantemente a la patria. De igual forma lamenta que Blosio, Pomponio y Lelio decidieran participar en un plan tan insensato (*furiosi conatus tam strenui comites*)⁶²⁰.

Más adelante se elogia la actividad de Cornelio Escipión Nasica, que hizo frente a Tiberio. Éste estrangulaba a la república (*rem publicam strangulari*) según Valerio, y tras la admirable actuación de Nasica, conocido también como Serapión, fue desterrado, injustamente según Valerio, a Pérgamo, donde murió⁶²¹.

De igual modo se critica la actuación que llevó a Publio Cornelio Léntulo a morir en el exilio tras haber luchado contra los sacrílegos

⁶¹⁷ Val. Max. 9.7.1.

⁶¹⁸ Val. Max. 3.8.6.

⁶¹⁹ Val. Max. 4.7.1.

⁶²⁰ Val. Max. 4.7.2.

⁶²¹ Val. Max. 5.3.2e.

planes de Cayo (*nefarios*) y contra sus secuaces en el Aventino⁶²².

Gneo Carbón, esposo de la hermana de los Graco y seguidor de las políticas de Tiberio, se dirigió a Publio Cornelio Escipión el Africano para tratar de averiguar su parecer sobre el asesinato de Tiberio. Éste le dice que está de acuerdo con lo sucedido⁶²³.

Valerio elogia a Tiberio y Cayo para criticar acto seguido su intento de desestabilizar la ciudad (*statum ciuitatis conati erunt conuellere*). Por ello no recibieron sepultura y sus partidarios fueron arrojados por un precipicio (condena reservada a los traidores), con el objetivo de disuadir a aquellos que Valerio llama enemigos de la república (*rei publicae inimici*)⁶²⁴.

Valerio se maravilla ante la actuación de Filócrates⁶²⁵, el esclavo que se encargó de asesinar a Cayo por petición suya, suicidándose a continuación. Valerio asegura que poca fortaleza de ánimo demostró Cayo al no poder acabar él mismo con su vida y que el cadáver de Filócrates yacía con una mayor gloria que el del amo (*cadauer speciosius iaceret*)⁶²⁶.

Valerio alaba al senado por la medida que adoptaron para que los triunviros o los comisionados agrarios repartieran las tierras entre el pueblo de forma individual. Así, asegura Valerio, se eliminó tanto al causante [Tiberio Graco] como el origen de la grave sedición (*grauissimae seditionis*)⁶²⁷.

Se acepta la gran capacidad oratoria de Cayo, que era más sana que sus intenciones (*eloquentiae quam propositi felicioris adulescens*). Critica a Cayo alegando que con su temperamento apasionado prefirió debilitar la república en vez de defenderla. Disponía Cayo de un esclavo, que al son de una flauta, medía el tono

⁶²² Val. Max. 5.3.2f.

⁶²³ Val. Max. 6.2.3.

⁶²⁴ Val. Max. 6.3.1d.

⁶²⁵ Euporo según Vell. 2.6.

⁶²⁶ Val. Max. 6.8.3.

⁶²⁷ Val. Max. 7.2.6.

de su discurso para que fuera más moderado o más apasionado según convenía, ya que, en palabras del autor, el ardor y el ímpetu de su declamación no le dejaba apreciar la justa proporción⁶²⁸.

Se habla de Lucio Septimuleyo, cliente de Cayo, quien paseó por toda la ciudad la cabeza de Cayo para cobrar así la recompensa que había sobre él, e incluso dice que pudo haberla llenado de plomo para que pesara más. Llega a la conclusión de que Cayo, aunque fuera un sedicioso, no merecía un tratamiento así⁶²⁹.

Se nos presenta a un tal Lucio Equicio que trata de afirmar ser hijo de Tiberio, la plebe lo favorece y casi lapida al censor Quinto Cecilio Metelo Numídico puesto que éste no admite censarlo como tal, asegurando que todos sus hijos murieron y que una familia tan ilustre no podía adoptar a un desconocido de baja condición (*ignotas sordes*). Nótese que Valerio trata con enorme respeto a la *gens Sempronia* a pesar de oponerse a la política de Tiberio y Cayo⁶³⁰.

Se nos habla de Herennio Sículo, un arúspice amigo de Cayo que decidió suicidarse golpeándose la cabeza contra la puerta de la cárcel en la que le querían ingresar⁶³¹.

Epítome de Julio Paris: No resulta tan directo como Valerio, pero unifica a ambos y percibe sus actos como negativos. Paris sigue la tónica de Valerio y afirma que los Graco ejercieron una revuelta⁶³².

Paris describe las reformas de Cayo como “se disponía a ejecutar una serie de cambios políticos”, es decir, no utiliza ningún rasgo negativo. Ciertamente el acto seguido explica que ocurren una serie de actos nefastos que predicen el fatal desenlace que le espera, pero no se debe prestar una especial atención a ello, puesto que es un recurso común a la literatura clásica⁶³³.

⁶²⁸ Val. Max. 8.10.1.

⁶²⁹ Val. Max. 9.4.3.

⁶³⁰ Val. Max. 9.7.2.

⁶³¹ Val. Max. 9.12.6.

⁶³² Val. Max. 1.1.1.

⁶³³ Val. Max. 1.4.2.

Se repite el sueño que Cayo tuvo, en el cual su hermano le advertía de su destino. En esta ocasión le dice que será arrojado desde el Capitolio [más bien de la roca Tarpeya, de donde eran arrojados los traidores]⁶³⁴.

Se dice que Tiberio amenazó abiertamente al senado y que éstos, mientras pensaban en qué hacer para defenderse y a sabiendas de que el cónsul Escévola afirmó que no utilizaría la violencia, Escipión Nasica se ofreció para ejecutar a Tiberio⁶³⁵.

Tiberio es acusado y Paris nos presenta a un Blosio que afirma ser solamente un amigo de Tiberio y ser inocente, para acto seguido ser fiel a Tiberio [creo que nos muestra a un Blosio dudoso en un principio para remarcar aún más su gesto de fidelidad, con la intención de presentar la oportunidad de salvarse que acaba rechazando]. Paris, exaltando la amistad y la fidelidad, habla de un mismo individuo que es protegido hasta el final por Pomponio y Letorio, pero éstos ayudaron a Cayo y no a Tiberio [no lo veo intencionado]⁶³⁶.

El autor se refiere a la revuelto de los Graco⁶³⁷.

El senado condena a muerte a Tiberio por lo que el autor dice “atreverse a promulgar su ley agraria”. Alaba al senado al decretar que los triunviros repartieran las tierras al pueblo de forma individual⁶³⁸.

Se afirma que Cayo era un joven de carácter apasionado⁶³⁹.

Epítome de Nepociano: Nepociano dice que en los tiempos en los que los Graco arruinaron la república, se observó en los libros sibilinos que Ceres debía ser aplacada en el santuario de Enna [este hecho ocurrirá en 132, tras el asesinato de Tiberio, Cayo se mantuvo al margen]⁶⁴⁰.

⁶³⁴ Val. Max. 1.7.6.

⁶³⁵ Val. Max. 3.2.17.

⁶³⁶ Val. Max. 4.7.1-2.

⁶³⁷ Val. Max. 5.3.2.

⁶³⁸ Val. Max. 7.2.6.

⁶³⁹ Val. Max. 8.10.1.

⁶⁴⁰ Val. Max. 1.1.7.

Se dice que Tiberio, desde la provincia que gobernaba, alertó al colegio de augures de que los cónsules fueron nombrados sin realizar los debidos auspicios. Éstos [es decir, Fígulo, que se encontraba en la Galia, y Escipión Nasica, en Corcega] tuvieron que viajar a Roma y abdicaron allí mismo. Nepociano resalta que la importancia de la religión para el pueblo romano era tal que incluso se daba crédito a un ausente⁶⁴¹.

Se narra el escepticismo de Tiberio ante los diferentes sucesos que preveían su futura caída [pérdida de un dedo del pie al salir de casa, tres cuervos que lanzan una teja a sus pies y unos auspicios funestos mientras realizaba los augurios en el Capitolio]. Nepociano describe la labor de tribuno de Tiberio como pésima⁶⁴².

3.2.1.1.4 – *Veleyo Patérculo*

Se describe a ambos hermanos por separado y después se realiza una reflexión sobre su legado. El autor unifica a ambos hermanos como malos.

Se menciona a los hermanos Graco [no solo a Cayo] para alabar su discurso, prosa y oratoria en general⁶⁴³.

Se refiere a ambos hermanos como hombres que no supieron aprovechar sus excelentes cualidades⁶⁴⁴.

Veleyo refiere a la ley de fundación de una colonia en Cartago (*lex Rubria de coloniis deducendis*) como la peor ley realizada por ambos hermanos [correspondiente a Cayo]. Alude a que se tenía miedo de que la colonia se convirtiera en más poderosa que la ciudad de origen, como había sucedido con Siracusa y Corinto, Tiro y Cartago, Marsella y Focea o Cício y Bizancio y Mileto, y que por ello fueron convocados los ciudadanos para realizar el censo en Roma. Sin embargo, la fundación de la colonia se llevó a cabo, aunque fue

⁶⁴¹ Val. Max. 1.1.8.

⁶⁴² Val. Max. 1.4.2.

⁶⁴³ Vell. 1.17.3.

⁶⁴⁴ Vell. 2.7.1.

abandonada más tarde por una serie de sucesos nefastos⁶⁴⁵.

Se hace una referencia a los dos Graco describiéndolos como excelentes oradores⁶⁴⁶.

Tiberio⁶⁴⁷: Tiberio es alabado por su familia (hijo del ilustrísimo Tiberio, nieto de Publio Africano por parte de su hija, es decir, su madre Cornelia). Siendo cuestor (137) se había concertado el tratado con los Numantinos [la entrega de Mancino]. Veleyo advierte que una de las razones de su reforma pueda basarse en su molestia para con el senado por no respetarse un trato organizado por él, o por miedo a que alguna consecuencia derivada de este pacto pudiera afectarle⁶⁴⁸. Veleyo afirma que Tiberio se apartó de los buenos (*a bonis*) y prometió la ciudadanía a toda Italia⁶⁴⁹ (Tiberio no propuso nada al respecto, se trata de un error del autor que seguramente lo confunda con una ley que sí promulgó su hermano⁶⁵⁰). Pronunciando leyes agrarias, y aunque todo el mundo deseara la estabilidad, Tiberio introdujo la inquietud en la población y condujo a la república a una situación extremadamente peligrosa y arriesgada⁶⁵¹. En opinión de Veleyo, su colega Marco Octavio, también tribuno de la plebe, defendía el bien público y por ello fue suspendido de su cargo [Veleyo no menciona el veto ejercido por Octavio a la reforma agraria de Tiberio]. Tiberio nombró una comisión de tres (triumvirato) para llevar a la práctica su reforma; formado por él, su hermano [aún bastante joven] y por su suegro Apio Claudio Pulcro. Veleyo nos introduce en este momento a Publio Escipión Nasica Serapión, pontífice máximo por aquel entonces, alabando exacerbadamente su genealogía (Gneo Cornelio Escipión Calvo, cónsul en 222 y bisabuelo de éste, murió en

⁶⁴⁵ Vell. 2.7.7.

⁶⁴⁶ Vell. 2.9.1.

⁶⁴⁷ Vell. 2.2.1-2.4.7.

⁶⁴⁸ Vell. 2.2.1-2.

⁶⁴⁹ Vell. 2.2.3.

⁶⁵⁰ Plu. CG 5.

⁶⁵¹ Vell. 2.2.3.

218 combatiendo en Hispania⁶⁵²; Publio Cornelio Escipión Nasica, cónsul en 191 y abuelo de éste que obtuvo fama en la Segunda Guerra Púnica por llevar la estatua de una deidad desde Ostia hasta Roma⁶⁵³; Publio Cornelio Escipión Nasica Córculo, padre de éste que edificó unos magníficos pórticos en el Capitolio siendo censor⁶⁵⁴; Tiberio Sempronio Graco, su abuelo era hermano del abuelo de éste)⁶⁵⁵. Esta exposición responde a la necesidad que ve el autor en mostrar la unión familiar existente entre ambos oponentes, y cómo Nasica antepone el bienestar de la patria al parentesco familiar, resaltando aún más al personaje. También asegura que fue el primer pontífice máximo nombrado sin estar presente, debido a que estimaba en contra de sus intereses privados cualquier cosa que dañara a la comunidad. Nasica movilizó a varios grupos que Veleyo describe como conservadores (*optimates*), senado (*senatus*), la mejor y mayor parte de los caballeros (*equestris ordinis pars melior et maior*) y una plebe no contaminada por ideas peligrosas (*intacta perniciosis consiliis plebs*)⁶⁵⁶. Su objetivo era enfrentarse a Tiberio, que se encontraba en la zona con sus partidarios, y que promovía la participación de gentes de toda Italia⁶⁵⁷. Tiberio fue asesinado allí mismo, y en este punto comienzan las disputas civiles según Veleyo⁶⁵⁸. Tiberio es nombrado de nuevo por Veleyo cuando Publio Escipión Emiliano vuelve a Roma y es interrogado en referencia al asesinato del tribuno. Éste asegura que merece la muerte aquél que trata de realizar un golpe de estado⁶⁵⁹.

Cayo⁶⁶⁰: Según Veleyo la misma locura que se apoderó de Tiberio

⁶⁵² Liv. 21.60.

⁶⁵³ Liv. 29.14.

⁶⁵⁴ Vell. 2.1.2.

⁶⁵⁵ Vell. 2.3.1.

⁶⁵⁶ Vell. 2.3.2.

⁶⁵⁷ De nuevo se repite la idea de Vell. 2.2.3.

⁶⁵⁸ Vell. 2.3.3.

⁶⁵⁹ Vell. 2.4.4; *si is occupandae rei publicae animum habuisset, iure caesum*.

⁶⁶⁰ Vell. 2.6.1-2.6.7.

sobrevino sobre su hermano menor, que en general gozaba de las mismas cualidades que Tiberio, incluido su fatídico error (*error*). Destaca Veleyo que Cayo compartía muchas virtudes con su hermano pero que destacaba más en ingenio y elocuencia (*ingenio etiam eloquentiaque*)⁶⁶¹. No es el único autor que realiza dicha afirmación. Cicerón alababa la elocuencia de Cayo dudando si alguien lo superaba en esa cualidad⁶⁶²; Aulo Gelio llega a afirmar que era superior incluso al propio Cicerón⁶⁶³. Veleyo sugiere que Cayo podría haber optado al nivel más alto de la ciudadanía si se hubiera moderado en su política⁶⁶⁴. Siguió su mismo camino o bien por vengar el asesinato de su hermano, o bien tratando de obtener poder, que Veleyo describe como un poder real. Esta alusión es común en los Graco, y en Cayo se encuentra en diversos autores⁶⁶⁵. Si bien llegó a ser tribuno como lo fue su hermano, Cayo impulsó un mayor número de leyes. Veleyo las enumera⁶⁶⁶: 1- Conceder la ciudadanía a todos los itálicos y extenderla hasta la Alpes (La *rogatio Sempronia de sociis et nomine Latino* es corroborada también por Plutarco, primero a los latinos⁶⁶⁷, y después a todos los itálicos⁶⁶⁸; no se haría efectiva hasta la década de los 80). 2- Repartición de tierras, volviendo a la *lex Licinia* (367) y la limitación de 500 yugadas por ciudadano. 3- Estableció nuevos impuestos de tránsito. 4- Fundó varias colonias (*lex Rubria de coloniis deducendis* para Cartago y *lex Sempronia de coloniis deducendis* para Tarento y Capua)⁶⁶⁹. 5- Traspasó la competencia sobre los juicios del orden senatorial al ecuestre (*iudicia a senatu transferebat ad equites*). 6-

⁶⁶¹ Vell. 2.6.1.

⁶⁶² Cic. *Brut.* 126.

⁶⁶³ Gel. 10.3.1.

⁶⁶⁴ Vell. 2.6.2.

⁶⁶⁵ Cic. *Lel.* 41; Flor. 2.3.1; Sal. *Jug.* 31.7.

⁶⁶⁶ Vell. 2.6.2-3.

⁶⁶⁷ Plu. *CG* 8.

⁶⁶⁸ Plu. *CG* 5.

⁶⁶⁹ Sobre las colonias gracas; Brunt (1971), 278-284.

Repartió trigo entre la plebe (*plebi*). Veleyo nos muestra a un Cayo activo, pues no había nada que no cambiara ni dejara tranquilo y en definitiva, no mantenía nada en su sitio⁶⁷⁰. Lucio Opimio, cónsul en 121, se opone a Cayo y a Fulvio Flaco, el otro cónsul que es colaborador de Cayo en, según dice Veleyo, su intento de la toma del poder regio y quien compartía su misma política errática⁶⁷¹. Sin embargo, Opimio realiza un acto funesto al poner precio a la cabeza de un ciudadano romano⁶⁷², y también critica Veleyo el trato de los vencedores hacia los cuerpos de sus enemigos que fueron arrojados al Tíber⁶⁷³.

3.2.1.1.5 – Floro

El autor dedica unas pocas páginas a los hermanos y los analiza separadamente pero llegando a la misma conclusión. Utiliza *plebs* para referirse a los partidarios (podría verse como a los impíos, aunque en ningún momento lo dice) y *populus* para referirse a todo el pueblo romano (el honrado).

Tiberio: Se remarca la fuerza que Tiberio podría haber tenido si no hubiera elegido ese camino (*genere, forma, eloquentia*). Floro no tiene claro si Tiberio era en realidad malvado o no, y lo expone al afirmar que desconoce la causa de la reforma, “Se desconocen sus motivos, o bien tenía miedo de verse involucrado en la rendición de Mancino [el episodio numantino] y por ello decidió unirse al bando popular [no existente para esta época], o actuó por motivos de justicia, apiadándose de aquellos que no disponían de tierra, de forma que aquellos que habían conquistado el mundo no se quedaran fuera de sus tierras”. Floro nos muestra una imagen de un Tiberio autoritario, que basa su poder en la plebe, “El día en el que se promulgaría la ley

⁶⁷⁰ Vell. 2.6.3; *nihil immotum, nihil tranquillum, nihil quietum, nihil denique in eodem statu relinquebat; quin alterum etiam continuavit tribunatum.*

⁶⁷¹ Vell. 2.6.4.

⁶⁷² Vell. 2.6.5.

⁶⁷³ Vell. 2.6.7.

Tiberio fue apoyado por la plebe, y contrariado por los nobles, que traían a sus partidarios y al resto de tribunos de la plebe. Cuando Cayo Octavio [Apiano, Plutarco y Livio lo llaman Marco Octavio] iba a pronunciar su veto [en su condición de tribuno de la plebe], Tiberio lo intimidó de tal manera que éste temió por su seguridad, viéndose obligado a abandonar su cargo”. Tiberio tratará de prolongar su tribunado para poder acabar sus funciones como comisionado. En el momento en el que sus enemigos se le oponen Floro omite que fuera atacado. Al comenzar el combate entre las dos facciones Floro ve oportuno remarcar que Tiberio se llevaba las manos a la cabeza, dando a entender a aquellos que allí se encontraban que demandaba una diadema o corona real. El pueblo (*populus*), liderado por Escipión Nasica, se levanta en armas y asesina a Tiberio, con cierta legalidad en opinión de Floro⁶⁷⁴.

Cayo: Floro nos muestra a Cayo como un continuador de su hermano, que consigue, mediante el desorden y el terror, movilizar al pueblo (*plebem*) en contra de sus antepasados. Floro [creo que de manera equivocada] cita el tesoro de Átalo como parte del objetivo de Cayo, pues éste tratará de utilizarlo en beneficio del pueblo (*populo*). De manera tiránica ejerce su segundo tribunado apoyado por el pueblo (*plebe*). Como con Tiberio, se nos muestra a Cayo siendo el atacante, en este caso, contra un tribuno rival, Minucio. Cayo sitia el Capitolio con sus seguidores pero éstos lo abandonan y es forzado a huir al Aventino, donde es asesinado por el cónsul Opimio [el propio cónsul, es importante, para ver la efectividad del cargo, Mucio Escévola no lo hace con Tiberio porque no hay un *senatus consultum ultimum*]. Se paga un precio a sus asesinos por la sagrada cabeza de un tribuno de la plebe⁶⁷⁵.

⁶⁷⁴ Flor. 2.2.14.

⁶⁷⁵ Flor. 2.3.15.

3.2.1.1.6 – Plutarco

Plutarco dedicó un libro para cada hermano, y aunque mencione algunos rasgos que diferencian a ambos, el autor unifica su carrera en general. Primero se nos muestra una directa comparación entre ambos hermanos, para después tratar individualmente a cada uno.

En la comparación que hace, Plutarco afirma que la virtud de Tiberio y Cayo se debió más a la educación que su madre Cornelia les brindó que a la naturaleza⁶⁷⁶. Aunque se parecían mucho en valor (ἀνδρείαν), auto-control (σωφροσύνην), liberalidad (ἐλευθεριότητα), elocuencia (λογιότητα) y generosidad (μεγαλοψυχίαν), existían diferencias entre los dos hermanos⁶⁷⁷. En el rostro, la mirada y las facciones Tiberio era dulce y reposado y Cayo fogoso y vehemente, tanto que para hablar en público Tiberio se mantenía sosegado en el mismo sitio mientras que Cayo fue el primero de entre los romanos que comenzó a dar pasos por la tribuna y a desprenderse de la toga del hombro⁶⁷⁸.



Lám. IV. Cayo s'adressant à l'assemblée de la plèbe - Silvestre David Mirys (1799)⁶⁷⁹

⁶⁷⁶ Plu. TG 1.

⁶⁷⁷ Plu. TG 2.

⁶⁷⁸ Plu. TG 2.

⁶⁷⁹ El pintor francés supo retratar estas nuevas implementaciones de Cayo en la oratoria.

El estilo discursivo de Tiberio era dulce y movía a la compasión, mientras que el de Cayo era acalorado y cargado de afectos⁶⁸⁰. La dicción de Tiberio era pura y trabajada con estudio, mientras que la de Cayo era persuasivo y florido⁶⁸¹. Los hábitos de vida diferían entre ambos, Tiberio resultaba parco y sencillo, mientras que su hermano, que en comparación a los demás era sobrio y austero, resultaba lujoso y delicado frente a su hermano Tiberio. Druso recriminó a Cayo la compra de unas mesas délficas de plata que valieron 1250 dracmas la libra⁶⁸². En cuanto a sus costumbres, respecto a hablar en público, Tiberio era afable y benigno y Cayo pronto e iracundo. Éste se dejaba llevar por la ira muchas veces, lo que resultaba contraproducente para él, pues desordenaba su discurso. Para evitarlo se acompañaba de un esclavo llamado Licinio que con la ayuda de una flauta regulaba su tono de voz⁶⁸³. La fortaleza contra los enemigos, la justicia con los súbditos, la actividad en los cargos y la continencia en los placeres era común en ambos individuos⁶⁸⁴. Tiberio tenía nueve años más que Cayo, y ejercieron su política en diferentes períodos, lo cual afectó a su empresa pues de haberse unido hubieran sido insuperables⁶⁸⁵.

Tiberio⁶⁸⁶: Plutarco comienza la narración con la actividad militar de Tiberio y alabando los rasgos característicos que demostró en este período: Vivía en la misma tienda que el general, y al comprender su influencia en la tropa, daba grandes ejemplos de virtud con el objetivo de que lo emulasen. Se adelantó a todos los jóvenes en disciplina y valor, y fue el primero en trepar el muro. Cuando estuvo presente tuvo

⁶⁸⁰ Plu. *TG* 2.

⁶⁸¹ Plu. *TG* 2.

⁶⁸² Plu. *TG* 2.

⁶⁸³ Plu. *TG* 2.

⁶⁸⁴ Plu. *TG* 3.

⁶⁸⁵ Plu. *TG* 3.

⁶⁸⁶ Plu. *TG* 1-21.

el amor de los soldados y cuando marchó se le echó de menos⁶⁸⁷; en Hispania, como cuestor bajo las órdenes del cónsul Cayo Mancino, destacó en puntualidad y valor y en el respeto al cónsul (hombre de buena virtud, pero pésimo militar). A continuación Plutarco muestra las relaciones de Tiberio con los numantinos, que refleja muy bien el efecto que este personaje ejercía sobre aquellos con los que se relacionaba: Mancino y el ejército fueron rodeados por los numantinos y éstos solo aceptaron parlamentar con Tiberio. Tiberio fue respetado tanto por la fama que tenía en el propio ejército como por la que su padre adquirió, quien hizo la guerra también contra ellos y estableció una paz que respetó con rectitud (ὀρθῶς) y justicia (δικαίως). Tiberio negoció un tratado por el cual salvó a 20.000 ciudadanos romanos y demás acompañantes del ejército (esclavos, mercaderes etc.)⁶⁸⁸. Los numantinos toman todo aquello que se encuentra en el campamento romano. Allí Tiberio tenía unas tablas donde guardaba sus cuentas de cuestor, y por temor a que sus enemigos pudieran atacarlo en ese sentido una vez volviera a Roma, marchó junto con algunos amigos a Numancia. Allí Plutarco describe a unos numantinos amigables que tratan a Tiberio con respeto acorde a la fama que tiene, y éste consigue recuperar aquello que buscaba⁶⁸⁹. Este trato creó gran consternación en Roma, donde algunos lo calificaban como deshonesto, y como ocurrió en la guerra contra los samnitas, exigían que tanto el cónsul como todos aquellos altos cargos que hubieran participado en la rendición debían de ser entregados a los numantinos. Según Plutarco es en este momento donde el pueblo (δῆμος) muestra su afecto por Tiberio y gracias a su influencia solamente Mancino, cónsul en el momento del pacto, es entregado desnudo a los numantinos⁶⁹⁰.

Tiberio, una vez nombrado tribuno de la plebe, actuó influenciado por el orador (ρήτορος) Diófanes y el filósofo (φιλοσόφου) Bloisio

⁶⁸⁷ Plu. *TG* 4.

⁶⁸⁸ Plu. *TG* 5.

⁶⁸⁹ Plu. *TG* 6.

⁶⁹⁰ Plu. *TG* 7.

[Plutarco señala que la mayoría en su tiempo creían eso, aunque él no fuera particularmente favorable a esta idea]. Algunos responsabilizan a su madre y la educación que le dio. Plutarco enumeró otra serie de razones que se expondrán en el punto 3.2.2.2.2⁶⁹¹. En cuanto al apoyo que tuvo Tiberio, Plutarco dice algo muy importante. Afirma que Tiberio no dictó la ley por sí solo, sino que se apoyó en varios aristócratas [entre los que menciona a Craso, el pontífice máximo; Mucio Escévola el abogado y cónsul aquél año y Apio Claudio, su suegro]⁶⁹².

Plutarco nos muestra su opinión sobre la situación general, señalando que fue la ley más benigna y moderada que se pudo hacer frente a la codicia (*πλεονεξίαν*) e injusticia (*ἀδικίαν*) más repugnante. Aquellos que habían ocupado injustamente la tierra debían de permitir que los ciudadanos más necesitados las ocupasen. Sin embargo, los codiciosos trataron de pervertir al pueblo, y para ello propagaron la idea de que Tiberio trataba de desestabilizar el gobierno. No obstante, naada consiguieron, puesto que Tiberio defendió con su elocuencia una causa justa y honesta. Como último nos encontramos con el famoso discurso de Tiberio⁶⁹³.

Tras el discurso de Tiberio, la plebe (*δῆμον*) se entusiasmó tanto que ningún opositor tuvo el valor de replicar. Acudieron entonces a Marco Octavio, tribuno de la plebe, que Plutarco describe como joven grave y modesto en sus costumbres, y amigo íntimo de Tiberio. Parece que en un principio Octavio se negó a colaborar, pero instado por muchos y de los más principales se vio forzado a encabezar a los opositores de Tiberio. Las contiendas contra Octavio eran continuas, aunque Plutarco describe estas disputas como muy moderadas y respetuosas. Algunos grupos, que no apreciaban a Tiberio, pagaron a asesinos para que eliminaran la amenaza, y a causa de ello, Tiberio

⁶⁹¹ Plu. *TG* 8.

⁶⁹² Plu. *TG* 9.

⁶⁹³ Plu. *TG* 9.

llevaba un puñal escondido⁶⁹⁴. El día llegó, y tras una votación, Octavio fue depuesto, lo que generó graves tumultos en la ciudad⁶⁹⁵.

La llegada del mensajero Eudemo revolvió la situación en la ciudad. Éste procedía de Pérgamo, y representaba al ya fallecido Átalo III, que había legado sus dominios al pueblo romano. Tiberio medió personalmente con el mensajero, contradiciendo al senado. Es en este momento cuando muchos individuos comenzaron una verdadera campaña mediática para descalificar la figura de Tiberio⁶⁹⁶. Debido a ello, Tiberio percibe cierta hostilidad, no solamente por parte de los nobles, sino también de la multitud (πολλοῖς). Éstos habían interpretado que el acto de Tiberio deshonoró una honorable magistratura, pero Tiberio consiguió calmar los ánimos con un discurso⁶⁹⁷.

La situación resultaba difícil para Tiberio, la hostilidad hacia él crecía por momentos. La reelección al cargo de tribuno de la plebe peligraba, y con la intención de ganarse el favor del pueblo con vistas a unas nuevas elecciones, propuso nuevas leyes tanto militares como judiciales. Trató de debilitar la posición del senado mediante la ley judicial, no por el interés común o por la justicia, sino más bien por el enfado⁶⁹⁸.

Cuando Tiberio se disponía a marchar al Capitolio, varios malos augurios ocurrieron, sembrando la duda en Tiberio. No obstante, Blossio de Cumas, que estaba presente, dijo que sería una vergüenza y una gran desgracia si Tiberio, hijo de Graco, nieto de Escipión Africano y campeón del pueblo, rehuyera a sus obligaciones por miedo⁶⁹⁹. Una conducta tal no solo serviría como burla a sus enemigos, sino que serviría para que el pueblo lo viera con un halo

⁶⁹⁴ Plu. *TG* 10.

⁶⁹⁵ Plu. *TG* 12.

⁶⁹⁶ Plu. *TG* 14.

⁶⁹⁷ Plu. *TG* 15.

⁶⁹⁸ Plu. *TG* 16.

⁶⁹⁹ Blossio actúa claramente acorde a la doctrina estoica sobre la inevitabilidad y el destino.

tiránico (τυραννοῦντος)⁷⁰⁰.

En medio de una algarabía general, Fulvio Flaco, senador, le hizo saber a Tiberio que aquellos más ricos⁷⁰¹, estaban planeando atentar contra él⁷⁰². Se creó un tumulto y Tiberio se vio incapaz de hacerse oír, por lo que se acercó la mano a la cabeza con la intención de demostrar a sus amigos que se encontraba en peligro. Pero sus oponentes lo interpretaron como un gesto de realeza, relacionándolo con una corona, y Publio Cornelio Escipión Nasica Serapión (pontífice máximo el mismo año de 133 y también en el 132), tras reunir a un numeroso grupo de colaboradores, asesinaron a Tiberio y a los suyos. Allí fueron asesinados más de 300 personas, todas ellas entre palos y piedras, ninguno por la espada⁷⁰³.

Fue esta, según se dice, la primera sedición en Roma, desde la época de la abolición de la monarquía, que acabó manchada de la sangre de los ciudadanos. Las concesiones mutuas crearon un sistema de respeto mutuo, donde los nobles temían al pueblo, y el pueblo respetaba al senado. Se llegó a creer que Tiberio podría haber sido persuadido, y que habría cedido más fácilmente si sus atacantes no hubieran recurrido a la violencia, donde perecieron no más de 3.000 personas. Parece que el odio a Tiberio fue el motivo de su destino más que por los pretextos que alegaba, y para ello no hay más que ver cómo trataron sus asesinos su cadáver. No escucharon los ruegos de su hermano que trató de quemar su cuerpo por la noche, sino que lanzaron el cadáver al Tíber junto con los demás asesinados. Condenaron a algunos de sus colaboradores y amigos sin juicio alguno, entre quienes se encontraba Diófanes de Mitilene. Blosio de

⁷⁰⁰ Plu. *TG* 17.

⁷⁰¹ τῆς βουλῆς συγκαθεζομένης οἱ πλοῦστοι; Plu. *TG* 18.2. Como ya hemos señalado, Badian ve aquí una muestra del típico estereotipo de la *stasis* griega, donde se muestra el conflicto entre ricos y pobres como causa principal del conflicto social; Badian (1972), 707.

⁷⁰² Plu. *TG* 18.

⁷⁰³ Plu. *TG* 19.

Cumas fue juzgado por los cónsules y tras demostrar una lealtad inusitada, fue absuelto⁷⁰⁴.

Cayo: Cayo Graco, se apartó de la vida pública bien por miedo o por suscitar el odio entre sus enemigos, por lo que se ganó las sospechas de algunos que aseguraban que no era partidario de las políticas de su hermano. También hay que tener en cuenta que Cayo tenía nueve años menos que su hermano, y éste aún no había cumplido los treinta cuando lo asesinaron. Sin embargo, el tiempo mostraba que Cayo había desarrollado buenas cualidades, incluyendo la oratoria, donde destacaba especialmente, lo que demostró que su vida no se vería privada de la acción política. Demostró su elocuencia en la defensa de su amigo Vetio, donde los demás oradores no fueron más que niños en comparación a Cayo. Los nobles, temerosos de las habilidades de Cayo, hablaban sobre cómo podrían evitar que éste accediera al tribunado. Así pues, le fue encomendada la tarea de servir como cuestor en Cerdeña bajo el mando del cónsul Orestes [año 126]. Existía también la opinión de que Cayo era un aprovechado al igual que su hermano, y que simplemente se alimentaba del apoyo de la multitud, Plutarco no obstante, no se muestra de acuerdo a esta idea, y asegura que la actividad pública de Cayo se debía mayormente a una necesidad más que a una decisión suya. Esto queda ratificado por Cicerón⁷⁰⁵, quien dice que Cayo trató de tener una vida alejada de la política, pero que Tiberio se le apareció en sueños y le aseguró que compartirían destino⁷⁰⁶.

Una vez en Cerdeña, Cayo sobrepasó a todos en cuanto a sus cualidades. Tras un duro invierno, el senado decidió que las tropas de la isla debían de ser reemplazadas, a excepción del cónsul Orestes y de Cayo. Éste, enfurecido por la noticia, navegó a Roma, lo que suscitó cierta antipatía hacia él, no solo entre sus enemigos, sino

⁷⁰⁴ Plu. *TG* 20.

⁷⁰⁵ Cic. *Div.* 1.26.56.

⁷⁰⁶ Plu. *CG* 1.

también entre el pueblo, incapaz de entender cómo un cuestor era capaz de abandonar a su comandante. Sin embargo, en lo que Plutarco considera un alarde de excelente oratoria, Cayo consiguió cambiar la situación, y tras su defensa pasó él a ser el injuriado a ojos de los censores⁷⁰⁷.

Cayo comenzó entonces su andadura hacia el tribunado. Ningun hombre notable, sin excepciones, apoyó su candidatura, pero un gigantesco grupo de gente vino a la ciudad a votar [Plutarco muestra aquí, a diferencia de su hermano Tiberio, el verdadero apoyo del que disponía Cayo]⁷⁰⁸. Habiendo excitado a la multitud, dictó dos leyes: la primera consistía en que ningún magistrado depuesto por el pueblo podría volver a presentarse al cargo, y la segunda trataba de que si cualquier magistrado expulsaba a un ciudadano sin juicio alguno, éste debía ser perseguido⁷⁰⁹.

Plutarco asegura que Cayo trató de gratificar al pueblo y atentar contra el senado con una serie de nuevas leyes, entre las cuales destaca una ley judicial, que buscó reducir el poder de los senadores. Cayo incluso cambió la forma de realizar los discursos en el *comitium*, donde tradicionalmente el orador se dirigía hacia los senadores, él cambió su gesto y se dirigió al pueblo, costumbre que de ahí en adelante practicaría, cambiando en cierta manera la forma de gobierno de la aristocrática a la democrática [objetivo último de Cayo]⁷¹⁰. La gente no solo adoptó esta ley, sino que permitió que aquellos nuevos jueces fueran elegidos por Cayo, lo que le otorgó cierto aire de poder monárquico, e incluso el senado consintió seguir sus acciones. A pesar de lo ocupado que le mantenían sus tareas, no perdía el buen trato con la gente que se le acercaba, para sorpresa de aquellos que pensaban que se trataba de un hombre arrogante y violento⁷¹¹.

⁷⁰⁷ Plu. *CG* 2.

⁷⁰⁸ Plu. *CG* 3.

⁷⁰⁹ Plu. *CG* 4.

⁷¹⁰ Plu. *CG* 5.

⁷¹¹ Plu. *CG* 6.

El senado, temiendo que el poder de Cayo se vería acrecentado hasta límites insospechados, atrajeron a su colega el tribuno Livio Druso, que nada tenía que envidiar en cuanto a riqueza, elocuencia y origen, de otros romanos. Su estrategia no sería la violenta, sino la de realizar ciertas concesiones a la plebe para contentarlos y así atraerlos a su lado⁷¹². El propio Livio, en sus arengas públicas, siempre dijo que trató de introducir estas medidas dentro de la autoridad del senado, que deseaba ayudar al pueblo, siendo esta la única ventaja que pudo aprovecharse de sus propuestas políticas. La reacción de la plebe frente al senado se relajó tras las intervenciones de Livio, lo que tranquilizó en cierta manera la situación política⁷¹³.

Cayo, que ahora estaba ausente de Roma, dejó en Roma como su representante a Marco Fulvio Flaco. Plutarco afirma que su política era agresiva, y considera que él fue la causa de la ruina de Cayo⁷¹⁴. Un aristócrata llamado Lucio Opimio, trató de conseguir el consulado, y su objetivo consistía en hacer frente a Cayo, que no gozaba de su mejor momento de popularidad⁷¹⁵. Nada más llegar a Roma, Cayo cambió su lugar de residencia, por considerarlo más democrático (δημοτικώτερον). Se trasladó del Palatino al Foro, lugar donde mucha gente humilde se había asentado [trató con este gesto de acercarse más a la gente]⁷¹⁶. Plutarco muestra de nuevo que Fulvio resultaba un compañero violento⁷¹⁷. En un contexto de tensión generalizada, ambos bandos comienzan a movilizar a sus fuerzas. Plutarco muestra claramente los grupos que componían estos bandos, por un lado el senado y los caballeros [símbolo del fracaso de la política de Cayo], por otro lado, Fulvio movilizó a la chusma (ὄχλον), mientras que Cayo trató de frenar el conflicto. Vemos aquí como Plutarco muestra

⁷¹² Plu. *CG* 8.

⁷¹³ Plu. *CG* 9.

⁷¹⁴ Plu. *CG* 10.

⁷¹⁵ Plu. *CG* 11.

⁷¹⁶ Plu. *CG* 12.

⁷¹⁷ Plu. *CG* 13.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco

una clara diferencia entre Fulvio y Cayo [el primero se muestra como un mal ejemplo, pues se dedica, junto a sus secuaces, a emborracharse la noche previa de una votación, mientras que Cayo y los suyos se mantienen disciplinados]⁷¹⁸. Fulvio toma el Aventino, en un principio en contra de la voluntad de Cayo, y tras una dura refriega, el cónsul Opimio acaba con los amotinados⁷¹⁹. Cayo consigue huir, pero no llega muy lejos y se suicida, junto con un esclavo de confianza llamado Filócrates, en un bosque sagrado que se hallaba cerca de los límites de la ciudad⁷²⁰.



Lám. V. *La mort de Caius Gracchus* - François Topino-Lebrun (1798)

⁷¹⁸ Plu. *CG* 14.

⁷¹⁹ Plu. *CG* 16.

⁷²⁰ Plu. *CG* 17. Inscripción del templo: Ἔργον ἀπονοίας ναὸν ὁμονοίας ποιεῖ; Plu. *CG* 17.6.

3.2.1.1.7 – *Dión Casio*

Dión Casio se muestra muy hostil hacia las reformas de los dos hermanos en general, ilustrándolos como unos simples oportunistas ansiosos por el poder.

Tiberio: Tiberio Graco causó una gran convulsión al gobierno de la ciudad, a pesar su intachable origen familiar. En proporción a todas las ventajas que poseía, disponía de ambición, y ésta le llevó por lo que era peor para él. Dión describe la campaña numantina de Tiberio como una forma de obtener fama, y al habersele negado, trató de adquirirla del modo más rápido, con el favor de la plebe. Marco Octavio, debido a una enemistad personal, injurió el cargo, como lo hizo Tiberio, trayendo la violencia, propia de un gobierno despótico en lugar de uno democrático (ὥσπερ ἐν δυναστείᾳ τινὶ ἄλλ' οὐ δημοκρατίᾳ). Tiberio propuso ciertas leyes para el beneficio del populacho en cuanto a materia militar, y transfirió las cortes de manos del senado a los caballeros, cambiando y perturbando las costumbres⁷²¹. Cuando el período de su tribunado estaba cercano a su fin y se vio en peligro por sus enemigos, se hizo acompañar por su hermano, y nombrar a su suegro cónsul, y para conseguir este fin no dudó en prometer cualquier cosa a la plebe, y trató de conmovérselos viéndose acompañado en público de su esposa e hijos⁷²². Dión afirma que ninguno de sus rivales se regocijó con su muerte, y aunque supusiera un gran obstáculo para sus causas, sintieron su pérdida [lo que contradice los hechos acaecidos, es decir, el asesinato de ciudadanos indiscriminadamente y el no otorgarles unos funerales apropiados]⁷²³.

Cayo: Cayo tuvo los mismos principios que su hermano, también fue un talento desperdiciado y demostraba poseer una naturaleza turbulenta, aunque demostró ser mejor que sus contemporáneos en la

⁷²¹ Tiberio hizo una propuesta de ley que no fue aprobada, será Cayo quien lleve a cabo este proyecto.

⁷²² D.C. 24.83.1-8.

⁷²³ D.C. 24.84.1-2

oratoria. Por estas razones, sus diseños eran más atrevidos, su osadía más espontánea y su arrogancia mayor. Fue el primero en andar durante los discursos y el primero en llevar el brazo al desnudo. Su dicción era muy condensada, y trataba muchos temas que sintetizaba, por lo que solía ir acompañado de un flautista que le ayuda a seguir el ritmo y a autocontrolarse. Así era el hombre que atacó la constitución, y asumiendo que ninguna restricción existía en cuanto a la oratoria, rápidamente se ganó el apoyo de la plebe y de los caballeros. Si hubiera llegado a vivir más, toda la nobleza y el senado hubiera sido eliminado, pero el poder de éstos era tan grande que consiguieron enemistar a los propios seguidores de Cayo y tornarlos contra él, y fue derrocado con sus propios métodos⁷²⁴.

3.2.1.2 - Fuentes que separan

3.2.1.2.1 – *Varrón*

Varrón hace una mínima mención a la ley judicial de Cayo, que será analizado en el punto 3.3 en profundidad⁷²⁵.

3.2.1.2.2 – *Diodoro Sículo*

En Diodoro conservamos poca información y muy fragmentada, aunque bastante hostil, especialmente hacia la figura de Cayo.

Tiberio: Tiberio Graco fue el hijo de aquel Tiberio dos veces cónsul, quien consiguió grandes victorias militares y gozó de una intachable carrera política. Su madre era nieta de Publio Escipión, vencedor de Aníbal y de los cartagineses. A pesar de ello se labró una reputación digna, y sobrepasaba a sus contemporáneos por sus cualidades⁷²⁶.

La muchedumbre penetró en Roma desde el campo, como las olas

⁷²⁴ D.C. 25.85.1-3.

⁷²⁵ Fr. 425 Salvadore = fr. 114 Riposati = Nonio p.728,19L.

⁷²⁶ D.S. 34/35.5.1.

hacen al mar. Acudieron con la esperanza de la salvación, de que un campeón que no temiera a nada o a nadie los defendiera, uno que dispusiera de la determinación suficiente y enfrentara cualquier peligro hasta su último aliento (...) ⁷²⁷.

Mientras que el suyo no era un grupo recientemente formado y formado por muchas tribus, sino que comprendía a los segmentos más políticamente alertas y adinerados de la población ⁷²⁸. Desde entonces, la fuerza de ambos bandos se igualó, y las tensiones se acrecentaron entre los dos grupos, manifestándose en multitud de debates ⁷²⁹.

Octavio, después de ser depuesto y pasar a ser un ciudadano privado, se mantuvo en casa. Octavio, cuando Tiberio propuso la expulsión de éste del cargo, puso haber hecho lo mismo. En ese caso los dos hubieran compartido destino, tanto si se aprobaba como si no ⁷³⁰.

Como Tiberio siguió el camino de la destrucción, recibió el castigo que se merecía. Nasica, reuniendo a un grupo de gente, prevaleció sobre cualquier dificultad ⁷³¹.

Las noticias sobre la muerte de Tiberio llegaron a Escipión Emiliano, que lloró su muerte y dijo: “Así perezca cualquier otro que haga tales actos” ⁷³².

Cayo: El populacho (πλήθος) se amontonó a su lado, no solamente cuando ocupó su cargo, sino también cuando era un candidato, he incluso antes. Cuando volvió a casa desde Cerdeña (tras ejercer allí de procuestor) y desembarcar la gente irrumpió en aplausos y aclamaciones, tal era su popularidad entre la gente común (Τοσαύτη

⁷²⁷ Se ha perdido la parte que sigue al texto hasta cierta parte, donde se narran las tensiones entre los que apoyan a Tiberio y los que no; D.S. 34/35.6.1.

⁷²⁸ Diodoro se refiere a un rival de Tiberio, probablemente Octavio.

⁷²⁹ D.S. 34/35.6.2.

⁷³⁰ De nuevo un salto en el texto; D.S. 34/35.7.1 = *Const. Exc.* 4.386-387.

⁷³¹ Aquí termina este fragmento; D.S. 34/35.7.2 = *Const. Exc.* 4.386-387.

⁷³² Ὡς ἀπόλοιτο καὶ ἄλλος ὅτις τοιαῦτά γε ῥέζοι; D.S. 34/35.7.3 = *Const. Exc.* 4.386-387.

πρὸς αὐτὸν ἦν εὐνοίας ὀχλικῆς ὑπερβολή)⁷³³.

Graco, que llegó a tales puntos de poder y arrogancia, dijo que en la votación sobre el exilio de Octavio (más bien sobre la denegación de volver al cargo a antiguos magistrados que habían sido expulsado de éste), lo había dejado libre por petición de su madre⁷³⁴.

Publio Popilio Lenate, quien fue miembro de los tribunales senatoriales para castigar a los seguidores de Tiberio, fue escoltado a su salida de la ciudad, y la gente no sintió demasiada pena pues había sido demostrado que era corrupto, y por ello, no pudo haberse defendido ante la maniobra de Cayo⁷³⁵.

Existe debate sobre la posición de este fragmento, su parecido con el pasaje de la votación sobre la deposición de Octavio resulta confusa, aunque se cree que puede ser un añadido posterior para comparar a ambos hermanos, seguiremos el mismo orden establecido por el autor⁷³⁶. 17 tribus votaron en contra de la ley y otros 17 a favor. La última tribu desempataría el resultado, y parecía unánime que su voto se decantaría en pro de la ley, y Graco (Cayo o Tiberio, depende la interpretación), gritó:

“¡Ahora la espada cuelga sobre la cabeza de mis enemigos! En cuanto a todo lo demás, cualquiera que sea la decisión de la Fortuna, estaremos contentos”⁷³⁷.

Este fragmento muestra el final de Cayo, y será tratado en el punto 3.2.3.3⁷³⁸.

⁷³³ D.S. 34/35.24.1.

⁷³⁴ D.S. 34/35.25.2.

⁷³⁵ D.S. 34/35.26.1.

⁷³⁶ Cfr. la edición de LOEB, Walton (1984), 115, n. 4.

⁷³⁷ Τὸ μὲν ξίφος ἐπίκειται τοῖς ἐχθροῖς, περὶ δὲ τῶν ἄλλων ὡς ἂν ἡ τύχη βραβεύση στέρξομεν; D.S. 34/35.27.1 = *Const. Exc.* 4.389-390.

⁷³⁸ D.S. 34/35.28a.1.

3.2.1.2.3 – *Apiano*

Tiberio: El autor realiza una reflexión sobre las sediciones sufridas, y llega a la conclusión de que la primera trifulca que acabó en un conflicto armado entre muchos ciudadanos, ocurrió con Tiberio⁷³⁹. Apiano continúa algo más tarde, con una breve introducción, y analiza la situación previa a la reforma de Tiberio, es decir, la situación en la que se encontraba el reparto de tierra, y como las necesidades de repartición derivan en la *lex Licinia* del año 367⁷⁴⁰.

Tiberio era un individuo ávido de gloria y un orador poderoso, por lo que era conocido entre muchos⁷⁴¹. Los ricos (πλουσίους) se vieron enormemente afectados por la ley, y se lamentaban de que los pobres (πένησιν) se hubieran adueñado del fruto de su trabajo⁷⁴². Según Apiano, lo que Tiberio tenía en mente no era el dinero, sino los hombres. Inspirado por la eficacia del trabajo, y pensando que aquello era la cosa más importante ocurrida a Italia, no se dio cuenta de las demás dificultades que le rodeaban⁷⁴³. Marco Octavio, compañero tribuno, fue inducido por aquellos poseedores de tierras a que interpusiera su veto [entre los romanos un veto negativo siempre vence a una propuesta positiva], y Tiberio llama a votación para destituirlo de su cargo. Finalmente Octavio fue destituido y en su lugar se eligió a Quinto Mumio. La ley agraria fue aceptada⁷⁴⁴.

El primer comisionado fue compuesto por el propio Tiberio, su hermano Cayo (que por entonces contaba con 20 años), y Apio Claudio, ya que la plebe temía que la ley no fuera a ser efectiva si el propio Graco y los suyos no se encargaban de ello personalmente. La nueva ley popularizó a Tiberio enormemente, hasta el punto de parece,

⁷³⁹ App. BC 1.2.

⁷⁴⁰ App. BC 1.7-8.

⁷⁴¹ App. BC 1.9.

⁷⁴² App. BC 1.10.

⁷⁴³ App. BC 1.11.

⁷⁴⁴ App. BC 1.12.

no el fundador de una ciudad o un pueblo, sino de toda Italia⁷⁴⁵.

Apiano describe los acontecimientos sobre el intento de reelección del cargo de Tiberio, lo que resulta interesante para ver cual es el apoyo del que gozaba Tiberio en opinión de Apiano: Llegó el verano, y con él las elecciones a tribuno. Con la cada vez más cercana fecha de votación, resultaba evidente que los ricos (πλούσιοι) habían promovido a aquellos afines a sus intereses. Tiberio, temiendo que el mal se cerniera de nuevo si se elegía a uno de estos candidatos, trató de ser reelegido, pero sus compañeros estaban demasiado ocupados en la labranza, por lo que trató de convencer a los plebeyos urbanos (τῶ ἄστει δῆμον κατέφευγε), y uno por uno, les asaltaba por la calle tratando de ganarse su favor y su voto⁷⁴⁶. Tras suspenderse la votación hasta el día siguiente, los pobres (πένητας), acompañaron a Tiberio a su casa bañados en lágrimas, y allí permanecieron hasta la mañana siguiente. Cuando el día llegó comenzaron los conflictos, y el bando de Tiberio, armándose con cualquier objeto a su alcance, tomaron el lugar⁷⁴⁷.

En estas circunstancias, el senado se reunió en el templo de *Fides* [Júpiter]. Apiano se sorprende aquí de que no se eligiera a ningún dictador para estos tiempos de emergencia, como era costumbre⁷⁴⁸. Tras debatir, el senado se dirigió al Capitolio para enfrentarse a la situación, encabezado por el pontífice máximo Cornelio Escipión Nasica, y comenzó así la matanza. En la contienda, muchos de los partisanos de Tiberio fueron asesinados, incluido él mismo, cerca de las estatuas de los reyes [muy apropiado]⁷⁴⁹. Todos los cuerpos fueron lanzados al Tíber por la noche⁷⁵⁰.

⁷⁴⁵ App. *BC* 1.13.

⁷⁴⁶ App. *BC* 1.14.

⁷⁴⁷ App. *BC* 1.15.

⁷⁴⁸ Tal vez por la espontaneidad de la situación, lo que lo distinguió de la tentativa de Cayo, donde el senado calculó mejor su reacción a efectos legales.

⁷⁴⁹ Sin duda un final muy apropiado para aquél que aspiraría al *regnum*; Earl (1963), 119.

⁷⁵⁰ App. *BC* 1.16.

Así pereció Tiberio, perdió su vida por una causa excelente, pero ejecutada de forma violenta, y este crimen, el primero perpetrado en una asamblea pública, quedó impune. En cuanto a la consecuencia de su asesinato, la ciudad se mostró dividida entre el regocijo y la congoja⁷⁵¹. Después del asesinato de Tiberio y la muerte de Apio Claudio, Fulvio Flaco, Papirio Carbo y Cayo Graco fueron quienes se encargaron de la repartición de la tierra, formando la nueva comisión agraria. Algunos poseedores se negaron a colaborar evitando dar las cantidades exactas de sus posesiones, por lo que se instó a aquellos funcionarios que señalaras los nombres de esas personas. El trabajo realizado resultó ser muy arduo debido a las irregularidades contractuales y a la falta de información y/o colaboración en general. Las injusticias hechas por los ricos no fueron fáciles de remediar (καὶ τὸ τῶν πλουσίων ἀδίκημα καίπερ ὄν μέγα δυσεπίγνωστον ἦν). Por lo que no sucedió otra cosa que los distintos grupos cambiaran de terrenos con otros⁷⁵².

Cayo: La repartición se retrasó enormemente debido en parte a la falta de cooperación, y en medio de este clima tan hostil, Cayo Graco se ganó las simpatías del pueblo y se propuso como tribuno de la plebe. Éste se mantuvo al margen del panorama político tras el asesinato de su hermano, pero al haber sufrido a manos de algunos senadores, decidió volver a la vida pública. Rápidamente consiguió el apoyo del pueblo (δῆμον), junto con el de Fulvio Flaco. Fue elegido tribuno para el próximo año, puesto que la ley definía que el pueblo podría directamente elegir a uno si no había suficientes candidatos⁷⁵³.

En su segundo tribunado, Cayo, gozando del apoyo de la plebe (οἷα δ' ἔχων τὸν δῆμον ἔμμισθον), decidió ganarse el favor de los caballeros. Para este efecto, transfirió el control de los juicios a los caballeros. Se dice que con esta maniobra política, Cayo afirmó haber

⁷⁵¹ App. BC 1.17.

⁷⁵² App. BC 1.18.

⁷⁵³ App. BC 1.21.

destruido el poder del senado. Esta ley provocó que existiera otro conflicto entre facciones, un conflicto que perduraría en el tiempo⁷⁵⁴.

La intromisión de Livio Druso, un tribuno favorable al senado⁷⁵⁵, hizo que Cayo perdiera el apoyo de la chusma (δημοκοπήματος). Por ello, Cayo se ausentó de Roma para fundar una nueva colonia en Cartago, pero regresó rápidamente⁷⁵⁶.

Las tensiones se acrecentaron y comenzó la contienda. El cónsul Opimio, atacó a Cayo y Fulvio, que habían tomado el Aventino, con la idea de que si mantenían una posición fuerte allí, podrían negociar con el senado de algún modo. Tras el fracaso de las negociaciones y el ataque del cónsul, Cayo consiguió escapar cruzando el Tíber por un puente de madera [*Pons Sublicius*], y viendo que iba a ser capturado, mandó a un esclavo que lo asesinara. Tras el incidente, el senado mandó construir un templo a Concordia en el Foro⁷⁵⁷.

3.2.1.2.4 – *Lucio Ampelio*

Lucio Ampelio hace una pequeña mención al número de sediciones que hubo en Roma. Lo destacable de este autor es que separa en dos a los hermanos Graco.

Hubo cuatro sediciones en Roma: La primera fue la de Tiberio Graco, quien, al perturbar la ciudad con motivo de las leyes judiciales y agrarias, fue asesinado en el Capitolio por Escipión Nasica al frente de una tropa armada. La segunda sedición fue la de Cayo Graco, su hermano, que enardecía el estallido de nuevos conflictos, concernientes a la división de las tierras. El cónsul Opimio, junto con su suegro, Décimo Bruto Calpurnio, promulgó la libertad de los esclavos, y terminó por destruirlo en el Aventino⁷⁵⁸.

⁷⁵⁴ App. *BC* 1.22.

⁷⁵⁵ App. *BC* 1.23.

⁷⁵⁶ App. *BC* 1.24.

⁷⁵⁷ App. *BC* 1.26.

⁷⁵⁸ Amp. 26.

3.2.2 – Tiberio

3.2.2.1 - Apoyo: La aristocracia

La opinión general ve en el asesinato de Tiberio una reacción conjunta del senado, una oposición abierta⁷⁵⁹. Sin embargo, cabe destacar que el propio senado no participa directamente en el asesinato del tribuno, y que es un *priuatus* quien perpetra el ataque. Badian es quien da la vuelta a la situación, realizando una nueva lectura del momento político en el que se halla el senado, contradiciendo la anterior idea, defendida principalmente por Earl. En opinión de éste último, la nobleza romana se encuentra profundamente dividida entre aquellos que en 133 insisten en los poderes y derechos del tribunado de la plebe, y aquellos que se oponen casi unánimemente al proyecto de Tiberio. En definitiva, no existen grupos o individuos neutrales.

Esta enemistad entre ambos bandos se ve reflejada, en opinión de Earl, en la facción de Tiberio, donde encontraremos a dos eminentes juristas: Publio Mucio Escévola y Publio Licinio Craso Muciano⁷⁶⁰. Según el mismo autor, la base del poder de Tiberio residía en el apoyo que éste tenía del proletariado⁷⁶¹. Gran parte de este apoyo proletario residía en la *gens Claudia*, que había conseguido ganarse a una gran parte de proletarios convirtiéndolos en clientes propios⁷⁶². Del mismo modo, la familia Sempronio no carecía de clientes. El pacto de *foedus* realizado por Tiberio con los numantinos en 137 en calidad de cuestor

⁷⁵⁹ Briscoe opina de diferente manera, y ve que aquellos que apoyaron a Tiberio o no, lo hicieron en un contexto social en el que las reformas que se estaban sucediendo tenían una mayor relevancia que otras vividas anteriormente, por lo que el mayor alcance de las mismas provocó que cada individuo o familia actuara de modo más independiente; Briscoe (1974), 134-135.

⁷⁶⁰ Para una mayor comprensión de la evolución de la jurisprudencia romana de esta época consultar Horvath (1994), 93-116; Schiavone (2005), 134-151; Earl (1963), 47. Sobre estos dos personajes; Briscoe (1974), 128-129.

⁷⁶¹ Tanto la *plebs urbana*, como el proletariado rural; Plu. *TG* 10.1-4; App. *BC* 1.10, 1.13-14; Brunt (1962), 72; Earl (1963), 41.

⁷⁶² Earl (1963), 47.

del cónsul Cayo Hostilius Mancinus se produjo gracias a la propia clientela de Tiberio y a su influencia personal, no debido al *imperium* del ejército romano. La posterior anulación de este pacto por parte de Escipión Emiliano, rompió las posibles relaciones que se pudieron establecer entre ambas familias, dejando como única alianza lógica la que se llevó a cabo con la *gens Claudia*⁷⁶³.

La hostilidad que sufre Tiberio por parte del senado no llegará, según Pina Polo, hasta que Tiberio realiza la propuesta de la repartición de la herencia de Átalo III, rey de Pérgamo, que legó al pueblo de Roma sus posesiones⁷⁶⁴. Tiberio propuso que los bienes se repartieran entre aquellos que habían recibido tierras gracias a la reciente *lex agraria*. Estos plebeyos necesitarían dinero para poder hacerse cargo de las tierras que han recibido y así poder comprar los instrumentos necesarios para su explotación. Sin embargo, los asuntos de política exterior eran competencia exclusiva del senado, convirtiendo la propuesta de Tiberio en un peligroso precedente histórico. Eudemo, el embajador del reino de Pérgamo, fue acogido por Tiberio en su casa⁷⁶⁵. Después, sin hablar con el senado, reunió un *concilium plebis* y expuso que el gobierno debía encargarse del control de la herencia⁷⁶⁶. El padre de Tiberio adquirió su clientela en 165 en su embajada hacia el Este, por lo que en opinión de Earl la *gens Sempronia* se convertiría en la representante de Átalo y Pérgamo

⁷⁶³ Earl (1963), 66-72. Earl analiza el origen de la *gens Sempronia* y las relaciones de *amicitia* de ésta con otras familias. Principalmente con los Claudio, dentro del cual encontramos a Cayo Claudio Pulcro, mayor soporte de Tiberio, y dos personajes menores, los ya mencionados abogados Publio Mucio Escévola y Publio Licinio Craso Muciano, procedentes de una familia más reciente que la Sempronia; Plu. *TG* 9.1; Cic. *Ac.* 2.5.13; Cic. *Rep.* 1.19.31. También nos encontramos con la *gens Fulvia*, representada por Marco Fulvio Flaco, la *gens Manlia* con Manio Manilio Nepote; Earl (1963), 13, n. 6, y finalmente la *gens Calpurnia*, con L. Calpurnio Piso; Earl (1963), 7-15.

⁷⁶⁴ Pina Polo (2016), 8.

⁷⁶⁵ Plu. *TG* 14.1-3.

⁷⁶⁶ Badian ve aquí la primera utilización de clientela extranjera para influir en la política de la ciudad; Badian (1967), 173ss.

en Roma⁷⁶⁷. Los vínculos entre Tiberio y Eudemo y sus representantes son más que probables. Desde este punto en adelante, la campaña propagandística cambia de sentido, no centrándose exclusivamente en la ley agraria, sino en la propia persona de Tiberio. El ex-cónsul Tito Annio Lusco (153) acusó a Tiberio de violar la sacrosantidad del cargo de tribuno cuando éste expulsó a Opimio del cargo, su colega en el cargo en 133⁷⁶⁸. Otros dos ex-cónsules, Quinto Pompeyo (141) y Quinto Cecilio Metelo Macedónico (143), lo acusaron de tratar de instaurar la tiranía (*regnum*) en Roma⁷⁶⁹. Incluso circuló el rumor de que Eudemo le había otorgado la diadema y la capa púrpura a Tiberio, señal de las monarquías helenísticas⁷⁷⁰.

Tiberio y su facción habían conseguido exponer la debilidad de la tradicional forma de gobierno de la nobleza oligárquica. El basar enteramente su fuerza en el proletariado chocaba con el propio sistema romano que no funcionaba exclusivamente como una democracia. Esta es la visión de Last, que opina que Tiberio trataba de imponer en Roma un sistema olocrático, en el sentido polibiano del término⁷⁷¹. Earl asegura que los políticos romanos acostumbraban a usar a la gente y trataban de mantener el poder real de Roma lejos de ellos⁷⁷². Las acciones de Tiberio convertirían, no al pueblo en su conjunto, sino específicamente al proletariado, en el dueño político. En opinión de Earl, el proletariado solo le seguirá hasta verse satisfecho en sus demandas; una vez falte esto se despedirán de él⁷⁷³. En su intento de

⁷⁶⁷ Earl (1963), 93-94.

⁷⁶⁸ Plu. *TG* 14.4-6.

⁷⁶⁹ Plu. *TG* 14.1-3.

⁷⁷⁰ Plu. *TG* 14.3, 19.2-3; Pina Polo (2016), 8.

⁷⁷¹ Last (1962), 34.

⁷⁷² Earl (1963), 104. El poder en la ciudad era ostentado por un grupo de hombres altamente preparados por su personalidad y su cultura; Nicolet (1971), 114.

⁷⁷³ Earl (1963), 104. El tribuno se supone que representa al Pueblo, una vez que no lo hace puede dejar el puesto o ser depuesto. Badian señala que la sacrosantidad del puesto no significa su protección, incluso un rey puede ser expulsado (Tarquinio) o las propias vestales podían ser condenadas; Badian (1972), 708-709.

ser reelegido para su segundo tribunado en 133, Tiberio no consigue un gran apoyo de la plebe (más bien del proletariado, ni rústico ni urbano). Earl no ve claro que la *plebs rustica* no apoyara a Tiberio, principalmente por la época en la que fueron celebradas las elecciones (hacia el mes de julio, la *plebs rustica* se dedicaba a recoger la cosecha, que tradicionalmente se daba por finalizada oficialmente el 21 de agosto con el festival de la Consualia), puesto que los beneficios que podría aportar la ley para ellos eran mucho mayores que los beneficios que podrían conseguir con la habitual labor de campo. Sin embargo creo que aquellos individuos pensaban más en el beneficio a corto plazo, dado que el proceso de ley necesitaría de mucho tiempo. En cuanto a la *plebs urbana*, Earl opina que la facción opuesta a Tiberio consiguió, de una forma que no nos ha sido transmitida por las fuentes, atraer de nuevo a la clientela, recordándoles su *officia* para con sus antiguos patrones⁷⁷⁴. Creo sin embargo que el apoyo de Tiberio no se basa en la plebe sino más bien en los patronos de esa plebe que lo apoyaban, y que por lo tanto no son los clientes quienes cambian de patrón sino más bien los propios patronos quienes cambian de bando.

Coincido con Badian en que no hay razón para pensar que la oposición a la ley agraria de Tiberio fuera muy sólida en el senado, de hecho el mismo autor señala que se conocen más nombres de tempranos partidarios de Tiberio que de opositores⁷⁷⁵. Astin, basándose en la prosopografía, no comparte la opinión de Badian sobre la oposición del senado⁷⁷⁶. La afirmación casi uniforme por parte de la comunidad intelectual sobre la absoluta oposición del senado descansa única y exclusivamente en las generalizaciones de nuestras fuentes. Lo verdaderamente importante es la oposición de los *principes*. Algunos de ellos, presumiblemente, se oponían desde el

⁷⁷⁴ Earl (1963), 116.

⁷⁷⁵ Badian (1972), 727. También en Akar (2013), 130-131, n. 129.

⁷⁷⁶ Astin (1967), 198ss.

principio, puesto que de lo contrario no habría sido necesario pasar por alto al senado con la propuesta inicial. Sin embargo, ningún nombre es transmitido hasta la llegada de la herencia del rey Átalo. La impresión es que los verdaderos ataques contra Tiberio, como sostiene Pina Polo, comienzan en este momento, ataques realizados por individuos distinguidos como Tito Anio, Quinto Metelo o Quinto Pompeyo. No necesitamos imaginar un cambio a gran escala en el senado para que se produzca la decisión de continuar el trabajo de la comisión. Solamente unos pocos necesitarían cambiar de idea, tal vez incluso solo fueran indiferentes o no tomaran partido hasta este punto. Como hemos señalado, sabemos que Manio Manilio Nepote, un consular Fulvio Flaco y Cneo Servilio seguían vivos y activos. No escuchamos nada acerca de sus opiniones sobre este asunto. La imagen de los "ricos" como una clase degenerada que se aferra a sus privilegios con una ceguera total respecto a las necesidades nacionales, le resulta difícil de creer a Badian, aunque no la excluye del todo. De igual modo, trata el conflicto entre ricos y pobres, que aunque puede gozar de cierta fidelidad a la realidad, se basa ciertamente en una tradición historiográfica⁷⁷⁷.

3.2.2.2 - Influencia: Blosio de Cumas y el estoicismo

Blosio de Cumas, filósofo estoico, fue tutor de Tiberio y de Cayo. Este individuo ejerció una gran influencia en Tiberio y en sus reformas políticas, por lo que es de vital importancia analizar aquello que se conoce sobre este filósofo. Comencemos por su biografía.

3.2.2.2.1 – *Biografía de un filósofo*

Cayo Blosio es un personaje relevante en el turbulento episodio gracano. Como tutor de los hermanos Graco ejerció una gran influencia en ellos, en especial sobre Tiberio⁷⁷⁸. Blosio tiene un

⁷⁷⁷ Badian (1972), 727.

⁷⁷⁸ Plu. *TG* 8.

vínculo con Roma, pero ésta no es su ciudad natal. Su lugar de origen se ubica más al sur, en Cumas. Procede de una *gens* que parece estar bien posicionada⁷⁷⁹. Livio llama *Blossii fratribus* a los cabecillas de la revuelta de Capua del año 210, revuelta que movilizó a 170 campanos con la intención de incendiar la ciudad⁷⁸⁰. Dudley ve una relación entre aquellos hermanos Blosio y Cayo Blosio. Según el autor el nexo de unión es el fuego, pues ve cierto paralelismo entre el intento de quemar la ciudad de unos con la conocida pregunta realizada a Blosio en su juicio⁷⁸¹. La pregunta fue formulada tras el asesinato de Tiberio Graco, y el episodio se encuentra en un contexto de persecución política, donde muchas de las personas pertenecientes al entorno gracano fueron juzgadas y condenadas⁷⁸². Dudley remite a una pregunta formulada en el juicio de Blosio, donde, según las diferentes versiones, o bien Publio Cornelio Escipión Nasica Serapión (183-132, pontífice máximo el mismo año de 133 y también en el 132)⁷⁸³, o bien Publio Popilio Lenate (cónsul en 132) y Publio Rupilio (cónsul en 132)⁷⁸⁴, le pregunta o le preguntan al acusado si éste sería capaz de incendiar el Capitolio, ante lo que el acusado responde negativamente. Tras insistir en la misma pregunta, Blosio admite la posibilidad, aunque niega que una acción así fuera realizada por Tiberio a no ser que el pueblo obtuviera algún beneficio de ello. Volviendo a la familia Blosia, Cicerón dice que los *Blossii* son una poderosa familia de

⁷⁷⁹ En origen Blosio tenía conexiones con la estirpe Sabelia, la dominante en las ciudades estado de Campania; Dudley (1941), 94.

⁷⁸⁰ Liv. 27.3.

⁷⁸¹ Acerca de la intención que Tiberio tenía de quemar el Capitolio; Cic. *Amic.* 37; Plu. *TG* 20; Dudley (1941), 95.

⁷⁸² Según Ferguson hay que resaltar que los personajes más influyentes (a excepción, claramente, del ya difunto Tiberio) no fueron juzgados. Esto puede derivarse de la necesidad de unión que buscaba el senado tras el asesinato de una figura inviolable; Ferguson (1975), 142.

⁷⁸³ Plu. *TG* 20.

⁷⁸⁴ Cic. *Amic.* 11.37; Val. Max. 3.2.12.

Campania⁷⁸⁵. Dudley deduce que dicha familia perdió privilegios por pertenecer al “bando antirromano” o más bien por apoyar y participar en iniciativas contra la dominación romana durante los vaivenes de la Segunda Guerra Púnica⁷⁸⁶. Pero Cayo Blosio parece un individuo bien establecido, con una capacidad económica notable, ya que tenemos constancia de que realizó sus estudios en Atenas y con posterioridad se trasladó a Roma⁷⁸⁷. Por lo tanto, para la época tratada, su familia aún goza de cierta importancia (al menos económica) en Campania.

Como hemos dicho, Blosio se desplazó a Atenas a fin de cultivar su educación, bajo la tutela de Antipatro de Tarso⁷⁸⁸, que fue a su vez tutor de Panecio de Rodas, férreo defensor de la propiedad privada, pues creía que su eliminación desataría la ruina del hombre⁷⁸⁹. Puede que Blosio heredara de su maestro su pertenencia a la corriente estoica, puesto que ambos tenían una buena relación. Éste, según cuenta Plutarco, agradeció a los vientos su llegada⁷⁹⁰. Se desconoce el porqué de la aparición de Blosio en Roma, pero es obvio que no era un completo desconocido en la ciudad. Blosio gozaba de buenos contactos, pues sabemos que se convirtió en *hospes* de la familia Escévola⁷⁹¹. Roma vivía una situación delicada con dos grupos oligárquicos importantes que en ocasiones colisionaban entre sus

⁷⁸⁵ Cic. *Agr.* 2.93.

⁷⁸⁶ Dudley (1941), 95.

⁷⁸⁷ Plu. *Mar.* 46; Sen. *Dial.* 7.9.

⁷⁸⁸ Se desconoce su fecha de nacimiento. Se cree que murió entre los años 130 y 129; Dorandi (1999), 51.

⁷⁸⁹ Pohlenz (1959), 417. Para Griffin los estoicos no basan la felicidad en los bienes materiales, sino en la propia virtud, aunque no debemos olvidar que los estoicos eran prácticos ante todo, y que, cualquier sabio, podría sufrir de hambre o frío. Existe la discordia frente a estas ideas, Séneca, por ejemplo, afirma que Antipatro, maestro de Blosio, no opinaba de aquella forma y que al igual que Cicerón creen que las transacciones deben regirse por la doctrina estoica del deber del individuo para la humanidad; Griffin (1989a), 27.

⁷⁹⁰ Plu. *Mar.* 46; Sen. *Dial.* 7.9.

⁷⁹¹ Cic. *Amic.* 2.37.

diferentes intereses, como en los casos de la *lex Claudia* del 218⁷⁹², o la *lex iudiciaria* del 122⁷⁹³. En este nebuloso contexto, Bloasio consigue establecerse como tutor en una Roma que demanda continuamente los conocimientos del mundo griego. Plutarco menciona la posibilidad de que la reforma agraria de Tiberio surgiera gracias a la influencia ejercida por los tutores Diófanes de Mitilene y el propio Bloasio⁷⁹⁴. Cicerón, en cambio, abandona las sutilezas y entrega la autoría de la reforma a Bloasio⁷⁹⁵. No resulta extraño coincidir con Cicerón, puesto que Bloasio permanece siempre al lado de Tiberio y participa activamente en su política, ya que en su condición de filósofo estoico, Bloasio trata de participar en los asuntos públicos⁷⁹⁶. Lo cierto es que el filósofo ejerció una importante influencia en Tiberio, puesto que,

⁷⁹² Meier ve en esta medida un intento de acercar a los caballeros a la plebe, mientras que Botteri y Raskolnikoff opinan que la destrucción de la armonía entre los senadores y los caballeros conlleva indirectamente a que estos últimos y la plebe se distancien cada vez más, afirmando que aunque aún no reine la anarquía, se puede sentir la discordia por todas partes; Meier (1966), 99; Botteri, Raskolnikoff (1983), 66. Estos dos grupos tuvieron varios enfrentamientos importantes antes de la llegada de Cayo (*lex Claudia* del año 218). Nicolet cree que los conflictos surgidos entre los dos grupos no se sostienen en disputas económicas ya que ninguno de los dos grupos se especializa en un solo ámbito económico, sin embargo Ferguson opina que el orden senatorial trató de frenar la expansión del orden ecuestre relegando sus actividades económicas al comercio y no al campo y a la explotación de la tierra, propias de los senadores; Nicolet (1966), 286; Ferguson (1975), 139. La visión de Ferguson resulta un tanto desfasada hoy en día.

⁷⁹³ La ley, promulgada por Cayo Graco, trató de desestabilizar el gobierno. Esta será la causa del primer enfrentamiento civil romano según Varrón (Non. P.728L = Varro, *De uita populi romani*, fr. 114 Riposati = 425 Salvadore) o Diodoro (34/35.25.1) pues Cayo crea un gobierno de “dos cabezas” (*bicipitem*), como veremos luego en el punto 3.3.

⁷⁹⁴ Plu. *TG* 8.

⁷⁹⁵ Cic. *Amic.* 2.37.

⁷⁹⁶ Erskine (1990), 64. Según los estoicos, el filósofo no solo debe participar en el mundo de las ideas sino también en el físico, puesto que el filósofo estoico, ante todo, es práctico (D.L. 7.121), así lo creía también Platón (*R.* 9.592 a-b) a quien los estoicos deben tanto. Bréhier señala la capacidad de los estoicos de discernir, sobre todo a partir de Crisipo, entre el mundo de las ideas y el mundo material, el estoico ve en la naturaleza la sabiduría, pero no por ello abandona la ciudad o la política; Bréhier (1910), 274-275. Según Posidonio el hombre es ante todo un ser sociable y se complementa de otros; Laffranque (1964), 494-495.

como señalan Erskine y Pohlenz, su política se adecúa a la concepción que los estoicos tenían sobre la justicia, es decir, que lo común fuera de todos⁷⁹⁷. Así lo ve también Nicolet, que asegura que Tiberio justifica sus propuestas agrarias en base a la noción de justicia. Una definición de justicia nueva y revolucionaria en el ámbito romano, de procedencia griega. Ésta trata a la ciudad no como un ente singular, sino uno compuesto por diversos individuos, trayendo una nueva concepción de la soberanía del pueblo⁷⁹⁸.

Con la llegada de Blosio a Roma, el cumano se encontraba en una ciudad ajena a la suya. ¿Cuál era la situación jurídica del filósofo?, ¿disfrutaba acaso de la ciudadanía romana? En opinión de Dudley sí, y así nos lo demuestra, según él, el episodio de los 300 caballeros campanos⁷⁹⁹. Según Livio, 300 caballeros campanos lucharon junto a los romanos en Sicilia en la Segunda Guerra Púnica⁸⁰⁰. En el año 209, tras la revuelta de Capua, los caballeros fueron recompensados con la ciudadanía aunque no pudieron evitar ser retenidos como rehenes, puesto que gracias al cautiverio, se preservaría la fidelidad de

⁷⁹⁷ “Y preguntó a aquéllos si no era justo distribuir la propiedad común entre el común”; *ei δίκαιον τὰ κοινὰ κοινῇ διανέμεσθαι*; App. *BC* 1.11; Erskine (1990), 169; Pohlenz (2005), 541.

⁷⁹⁸ Nicolet (1971), 149-150. Sin embargo, esta concepción no solo afecta a Tiberio, sino también a sus rivales, puesto que es algo generalizado en Roma. Los estoicos se esforzarán especialmente en resolver las contradicciones entre equidad y ley. Un discípulo de Panecio, Hecatón, escribió un tratado sobre los *Deberes*, que nos ha transmitido Cicerón y nos muestra dos vertientes principales dentro del estoicismo sobre el asunto; Cic. *Offic.* 3.15.63, 3.16.67, 3.23.91. Una vertiente la representaría Diógenes de Babilonia, que nos muestra la justicia como algo limitado, estrecho, es decir, sin mucho margen y útil. La otra vertiente la encabeza Antípatro de Tarso (seguido como escolarca por Panecio) y destaca la humanidad y su interpretación del derecho forjado bajo la luz de la equidad. De estas dos interpretaciones dos maestros estoicos podrían haber formado parte, Panecio y Blosio (Tiberio y Escipión también encajarían en esta interpretación). Es peligroso pensar que la inspiración de los Graco vino de la unión entre *humanitas* y equidad, sin embargo si se puede decir que los adversarios invocan constantemente la equidad. Los dos grupos podrían encajar en ambas interpretaciones según Nicolet; Nicolet (1971), 151-153.

⁷⁹⁹ Dudley (1941), 95.

⁸⁰⁰ Liv. 23.7.1.2; 23.31.10-12.

Campania. A cambio se entregaron 300 prisioneros romanos para salvaguardar el bienestar de los campanos y así asegurar el trato. Los prisioneros romanos serán conducidos a Capua. Dudley cree que el padre de Blossio sería uno de los prisioneros campanos y que recibiría la ciudadanía a pesar de la posición antirromana de su familia⁸⁰¹. Al margen de la teoría de Dudley, creemos que la ciudadanía se manifiesta en la posibilidad brindada a Blossio de someterse a un juicio y de poder defenderse. Recordemos que Diófanes de Mitilene, personaje ilustre como Blossio, fue ejecutado, junto con otros colaboradores, sin haberse celebrado juicio alguno, debido a su condición de extranjero⁸⁰². Podemos afirmar por lo tanto que Blossio era ciudadano romano⁸⁰³.

Tras el asesinato de Tiberio, la persecución de los partidarios de los Graco es dura. Aunque Astin duda del gran alcance de la persecución, la realidad es que las fuentes nos muestra un panorama bastante desolador:

“Y aún no acabó aquí, sino que de sus amigos a unos los proscibieron y desterraron sin juzgarlos, y a otros los prendieron y les dieron muerte, entre los que pereció el orador Diófanes. A Cayo Vilio lo encerraron en una jaula, y echando en ella víboras y culebras, de este modo tan inhumano lo mataron”⁸⁰⁴.

Con la idea de extender cuanto antes la paz social, el senado ofrece varias amnistías y algunas recompensas a personas

⁸⁰¹ Dudley (1941), 95.

⁸⁰² Plu. *TG* 20.

⁸⁰³ Dudley (1941), 96. Sobre el castigo de Roma a Capua en el 211, por el que dejó de ser *res publica*, véase López Barja (2007), 121, 179.

⁸⁰⁴ Καὶ τοῦτο πέρας οὐκ ἦν, ἀλλὰ καὶ τῶν φίλων αὐτοῦ τοὺς μὲν ἐξεκρήρυττον ἀκρίτους, τοὺς δὲ συλλαμβάνοντες ἀπεκτίννυσαν. Ἐν οἷς καὶ Διοφάνης ὁ ῥήτωρ ἀπόλετο. Γάϊον δὲ τινα Βίλλιον εἰς ἀγγεῖον καθεῖρξαντες καὶ συνεμβalόντες ἐχίδνας καὶ δράκοντας οὕτω διέφθειραν; Plu. *TG* 20.

pertenecientes al bando gracano, concretamente a los más ilustres de aquellos⁸⁰⁵. En este contexto, algunos individuos no fueron juzgados o perseguidos, algunos incluso llegaron a ostentar cargos públicos. Es el caso de Apio Claudio Pulcro⁸⁰⁶, Publio Licinio Craso Divo Muciano⁸⁰⁷, Publio Mucio Escévola⁸⁰⁸ o Marco Fulvio Flaco⁸⁰⁹. En cualquier caso, en mi opinión, y siguiendo a Dudley, la represión fue brutal⁸¹⁰. No hay más que releer la muerte de Cayo Vilio⁸¹¹. La persecución acabaría con los partidarios menos ilustres, cortando así el apoyo popular y clientela que podían tener, para aleccionar a los personajes más ilustres que habrían sobrevivido a la matanza.

En medio de todo este caos, Blossio fue juzgado por su participación en los actos. Hay diferentes versiones en los autores clásicos. En Plutarco se afirma que Publio Cornelio Escipión Nasica Serapión (183-132, pontífice máximo el mismo año de 133 y también en el 132) fue el juez encargado del caso⁸¹², Cicerón y Valerio Máximo en cambio defienden la participación de Publio Popilio Lenate (cónsul en 132) y Publio Rupilio (cónsul en 132)⁸¹³. El juicio probablemente

⁸⁰⁵ Ferguson (1975), 142. El asesinato de Tiberio es un acto improvisado, espontáneo, no responde a un complot tramado durante su mandato sino a la explosión de la tensión acumulada por las medidas que tomó. El senado trató de enmendar la situación enviando una embajada a aplacar a la diosa Ceres (deidad muy vinculada con la plebe), puesto que el tribuno de la plebe era inviolable dentro del *pomerium*. La principal diferencia que encontramos con lo que después le ocurrió a su hermano menor es que para entonces el senado ya tenía preparado el respaldo judicial necesario, otorgando el primer *senatus consultum ultimum*. Sobre el *pomerium*, véase López Barja (2008), 10-11.

⁸⁰⁶ Miembro de la comisión agraria en 133 y 131; Martínez-Pinna Nieto *et. al.* (2008), 107.

⁸⁰⁷ Pontífice máximo en 132 y cónsul en 131 murió combatiendo contra Aristónico en Asia; Martínez-Pinna Nieto *et. al.* (2008), 231.

⁸⁰⁸ Jurisconsulto y cónsul en 133; Plu. *TG* 9.

⁸⁰⁹ Miembro de la comisión agraria en 130 y cónsul en 125; Martínez-Pinna Nieto *et. al.* (2008), 189-190.

⁸¹⁰ Dudley (1941), 97.

⁸¹¹ Plu. *TG* 20.

⁸¹² Plu. *TG* 20.

⁸¹³ Cic. *Amic.* 11.37; Val. Max. 3.2.12.

se realizara a comienzos del año 132⁸¹⁴. Cicerón no duda en utilizar a Blosio como ejemplo de fidelidad y devoción, sin duda reflejo del grado de implicación que Blosio tenía dentro del proyecto de Tiberio. Como hemos mencionado anteriormente, Cicerón y Plutarco afirman que los jueces preguntaron a Blosio si él hubiera participado en la quema del Capitolio de habérselo pedido Tiberio. Blosio niega esa posibilidad, pero ante la insistencia de los demandantes responde afirmativamente, aduciendo que Tiberio únicamente quemaría el Capitolio si con ello el pueblo obtuviera algún beneficio⁸¹⁵.

En esta nueva situación, Blosio ha visto mermada la influencia de la que gozaba. Es más que probable que mantuviera algunas amistades en la ciudad, pero a pesar de ello y aunque siguiera siendo *municeps*, y por lo tanto, *ciues romanus*, pertenecía al bando perdedor⁸¹⁶. Nos encontramos aquí con la primera pregunta: ¿hubo una segunda *quaestio*? Sánchez León se basa en Cicerón para afirmar que Blosio, tras haber sido absuelto, huye a Asia a la vista de la formación de la nueva *quaestio*, pues no veía la posibilidad de salir indemne una segunda vez. Cree más plausible la versión de Cicerón⁸¹⁷, que la de

⁸¹⁴ Aunque la fecha exacta del juicio no es nada clara, es imposible que éste se celebrara después del verano del 132 ya que Rupilio se encontraba en Sicilia combatiendo al autoproclamado rey Euno-Antíoco. Sánchez León cree más factible que el juicio se celebrara bien entrado el 132, aunque no descarta la posibilidad de que se efectuara a finales del 133; Sánchez León (2004b), 164.

⁸¹⁵ Cic. *Amic.* 11.37; Plu. *TG* 20.

⁸¹⁶ Aunque Blosio era a efectos jurídicos un ciudadano romano de pleno derecho, puede que ciertos grupos lo despreciaran moralmente por ser cumano, del mismo que Catilina llamó de forma despectiva a Cicerón: “no fuesen a creer que él [Catilina], un hombre patricio, de quien el pueblo romano había recibido (de sí mismo y de sus mayores) tantos beneficios, tenía necesidad de la ruina del Estado, mientras lo salvaba Marco Tulio, un forastero avecindado en Roma”; *ne existumarent sibi, patricio homini, cuius ipsius atque maiorum plurima beneficia in plebem Romanam essent, perdita re publica opus esse, cum eam seruaret M. Tullius, inquilinus ciuis urbis Romae*; Sal. *Cat.* 31.7-8.

⁸¹⁷ “Así, pues, en su demencia, aterrorizado ante aquella nunca vista investigación judicial, escapó al Asia, y se pasó a los enemigos de Roma, donde pagó a la República sus grandes y merecidas penas”; *Itaque hac amentia, quaestione nova perterrutis, in Asiam profugit, ad hostes se contulit, poenas rei publicae graues iustasque persoluit*; Cic. *Amic.* 11.37.

Plutarco⁸¹⁸, en la cual Blosio fue absuelto y huyó a Asia aunque la autora no aclara por qué opta por la versión de Cicerón⁸¹⁹. La comisión que juzgó a Blosio debió de crearse antes del verano de 132, puesto que Rupilio, uno de sus miembros, se encontraba en ese período guerreando contra Euno en Sicilia⁸²⁰. Según la versión, Nasica o Lenate y Rupilio interrogan a Blosio en su primer juicio⁸²¹. Si seguimos lo dicho por Cicerón, Blosio bien podría haber llegado a Asia a finales del año 132, principalmente porque la formación de la nueva comisión lo habría retenido en Roma⁸²². Sin embargo, creo que Blosio no habría esperado a la formación de dicha comisión para fugarse. Linttot también opta por el año 132⁸²³. Por lo tanto, la llegada de Blosio a Asia no está nada clara. Tiendo a pensar que la comisión debió de celebrarse a principios del año 132 y que tras ello Blosio huyó de la ciudad que se hallaba inmersa en un ambiente muy hostil para él y para los suyos. La ciudad pareció calmarse con el tiempo, pero Blosio no esperaría para marcharse de Roma. El filósofo decide viajar a Pérgamo y unirse al rey-rebelde Aristónico, quien comienza su campaña contra Roma y sus aliados en la península anatólica. La guerra, iniciada por las pretensiones de Aristónico al trono de Pérgamo, durará cinco años⁸²⁴, entre el 133 y el 129, y comprenderá dos fases, que analizaremos en el punto 3.2.2.2.3. Blosio, desempeña a nuestro parecer, un importante papel en el conflicto, pues no es

⁸¹⁸ Plu. *TG* 20.

⁸¹⁹ Sánchez León (2004b), 164.

⁸²⁰ Dudley (1941), 97, nota 18.

⁸²¹ Nasica en Plu. *TG* 20; Lenate y Rupilio en Cic. *Amic.* 11.37; Val. Max. 3.2.12.

⁸²² Sánchez León (2004b), 164.

⁸²³ Aunque sin profundizar en ello afirma que los cónsules del 132, Publio Popilio Laena y Publio Rupilio, fueron instruidos para perseguir y ejecutar a los seguidores de los Graco, entre los que se encontraban Blosio, quien consiguió escapar, y Diófanes, que fue ejecutado; Linttot (1994b), 73.

⁸²⁴ Técnicamente Aristónico es capturado por el cónsul M. Perpenna en 130 tras el asedio a Estratonicea, pero su legado perdura un año más hasta que los últimos focos de rebelión son sofocados por el cónsul M. Aquilio; Will (1967), 353.

casualidad que una figura como la del filósofo, que se ha dedicado a plasmar en la práctica sus ideas estoicas, aparezca en un contexto semejante. Blosio, tras la derrota de Aristónico, decide quitarse la vida. Dudley lo atribuye a la comprensión de la imposibilidad de la victoria y a que tampoco existen más focos de “resistencia” contra Roma⁸²⁵.



Lám. VI. Die Akropolis von Pergamon - Friedrich von Thiersch (1882)

3.2.2.2.2 - *Nexo de unión: Tiberio y Aristónico*

Blosio sirve de nexo de unión entre Tiberio y Aristónico, entre la reforma agraria y el levantamiento antirromano. Blosio no acude a Asia aleatoriamente, pues podría haber optado por haber vivido en paz tras salvarse del juicio. Para entender mejor la situación centrémonos en la etapa romana de Blosio. La familia *Sempronius* se procura a dos maestros para sus hijos: el griego Diófanes de Mitilene, y el campano Blosio de Cumas. Diófanes es mostrado como un orador mientras que

⁸²⁵ Dudley (1941), 99.

Blosio se nos presenta como un filósofo⁸²⁶. Éstos dos personajes tendrán una clara conexión con sus alumnos, en especial con Tiberio, y acabarán sus días apoyando su causa. Plutarco menciona la posible autoría de los dos tutores respecto a la reforma agraria, enumerando cinco razones de las que Tiberio podría haberse “inspirado” para su programa⁸²⁷:

Su educación: la influencia de la educación griega que recibieron los dos hermanos sin duda encuentra eco en su obra⁸²⁸.

Cornelia: la madre proporciona la educación de sus hijos, una educación griega propiciada por su pertenencia a la *gens Cornelia*, ya que muchos sabios griegos formaban parte del entorno de aquella familia, como lo fueron Polibio o Panecio de Rodas.

Espurio Postumio: un compañero de Tiberio que, celoso por la fama que había adquirido tras la campaña en Hispania, se adjudicó como propia la idea de la reforma agraria.

Etruria: de camino a la campaña en Hispania bajo las órdenes del cónsul Mancino (137), Tiberio viajó por Etruria, donde, según se cuenta, tras ser testigo del deplorable estado en el que se encontraba el campo y la gente que lo trabajaba, decidió actuar en consecuencia.

La plebe: la plebe exigía a Tiberio una solución para la desastrosa situación mediante carteles o interactuando con él en persona⁸²⁹.

⁸²⁶ Plu. *TG* 20.

⁸²⁷ Plu. *TG* 8.

⁸²⁸ “A los que (Tiberio y Cayo) dio tan esmerada crianza, que con ser, a confesión de todos, los de mejor índole entre los romanos, aún parece que se debió más su virtud a la educación que a la Naturaleza”; Τοὺς μὲν οὖν Γράγγχους οὐδ'οὶ πάνυ τὰλλα κακῶς λέγοντες καὶ μισοῦντες ἐτόλμησαν εὐτεῖν, ὡς οὐκ εὐφύεστατοι πρὸς ἀρετὴν ἐγένοντο Ῥωμαίων ἀπάντων καὶ τροφῆς τε καὶ παιδείσεως ἐκπρεποῦς ἔτυχον; Plu. *TG* 1. Ossier opina que la influencia griega en Tiberio era inexistente; Ossier (2004), 64. Según éste autor, Diodoro y Apiano escriben en griego para un público griego, lo que hace que muchos de los actos de Tiberio sufran de una *interpretatio graeca* para que un público heleno pueda entenderlos.

⁸²⁹ Stockton no cree que la razón primordial de la política de Tiberio sea motivada por las exigencias que la plebe pudiera tener; Stockton (1979), 61. Aldrete analiza en un

El debate surge ya en la antigüedad. Como hemos señalado, Cicerón y Valerio Máximo creen que Blossio es el verdadero autor de la idea⁸³⁰. Creo que la influencia de Blossio en la figura de Tiberio Graco es indudable y que esa influencia tuvo una clara repercusión en las reformas que Tiberio realizaría más adelante⁸³¹. Debido a ello, podría explicarse la huida de Blossio hacia Pérgamo. La conexión que mantenía con la *gens Sempronia* podría haberle valido de ayuda, puesto que el padre de Tiberio, también llamado Tiberio, fue a aquellas tierras como parte de una embajada en dos ocasiones. La primera en el 165, y la segunda junto con Lucio Léntulo y Servilio Glaucio en el 161⁸³².

Pero, ¿por qué Blossio decide huir?, ¿por qué a Asia?, ¿acaso no podría haber realizado las mismas acciones en Sicilia donde el contexto de levantamiento servil que allí se estaba viviendo desde hacía varios años los propiciaban? Es cierto que entre la revuelta siciliana y la asiática existen similitudes. En ambos lugares vivían gran cantidad de esclavos de origen sirio y era muy probable que el componente social y religioso fuera similar en términos generales⁸³³. Pero el componente ideológico estoico es mucho más marcado en la revuelta asiática por la propia llegada de Blossio, mientras que en la siciliana las dos realidades, la siria y la nativa, convivían conscientes

interesante artículo la influencia que la plebe ejercía en las decisiones políticas del momento; Aldrete (2015), 28-32.

⁸³⁰ Cic. *Amic.* 37; Val. Max. 4.7.1.

⁸³¹ En opinión de Ossier Tiberio buscaba lucrarse creando una nueva red clientelar que estaría en deuda con él por la adquisición de nuevas tierras; Ossier (2004), 69.

⁸³² La primera embajada es mencionada por Diodoro. Ésta se desplazó por varios lugares de Oriente, incluida la ciudad de Pérgamo, durante el reinado de Antíoco IV Επιφανής, entre los años 175 y 164; D.S. 31.17. La segunda embajada es mencionada por Polibio, y tenía como objetivo evaluar la situación de Grecia y Asia y descubrir los planes de los gálatas y las monarquías locales, puesto que Demetrio I Σωτήρ (187-150), que fue llevado a Roma como rehén por su tío y anterior rey Antíoco IV, escapó al ver en peligro su derecho de optar al trono seléucida con la intención de recuperarla; Plb. 30.27; Martínez-Pinna Nieto *et. al.* (2008), 141.

⁸³³ Fontenrose (1960), 95.

de las diferencias que existían entre una y otra y el componente estoico se manifiesta en la lectura del conflicto por parte de Diodoro/Posidonio. Sin embargo, parece claro que para el filósofo cumano existían algunas diferencias entre los dos conflictos. Dudley opina que el levantamiento siciliano estaba por acabar y que Aristónico y la revuelta pergamena sería el único núcleo antirromano accesible para el filósofo⁸³⁴. Para el autor, Blosio es un personaje que, por tradición familiar, se opondrá a Roma. Sin embargo, Blosio no poseía esa conciencia antirromana, no podía ser enemigo de la ciudad cuando él mismo se trasladó a Roma, fue tutor de dos de sus personajes más ilustres y participó de forma tan activa en su política⁸³⁵. Incluso la rebelión de Capua y lo acaecido en Campania durante la Segunda Guerra Púnica, utilizado por el autor como argumento principal, ocurrió lejos de la época de Blosio. No obstante, creo que Dudley está en lo cierto respecto al conflicto en Sicilia. Queda un año para que la guerra concluya satisfactoriamente para los romanos⁸³⁶. La proximidad de la isla ayuda en la comunicación, y Blosio, como otros tantos romanos, conocería la situación siciliana mucho mejor que la pergamena, es decir, que conocía suficientemente el estado de la guerra como para pensar que era una causa perdida. Además, la conexión que la familia de Tiberio tenía con Asia, dadas las misiones diplomáticas realizadas por el padre, establecen una clientela que Blosio bien podía haber utilizado⁸³⁷. Según Ferguson, la

⁸³⁴ Dudley (1941), 98.

⁸³⁵ Los estoicos creían que el hombre sabio no debía de dar un aporte abstracto o conceptual a la política, sino también tomar parte en ella; Plato *Rep.* 9.592ab, D.L. 7.121, Stob. *Ec.* 2.7.94 = Wachsmuth, p.59 = *SVF* 3.611; cfr. Erskine (1990), 64.

⁸³⁶ Aunque la información textual recibida del conflicto es escasa podemos deducir que para el año 133 los rebeldes habrían sufrido serios contratiempos. Estas son todas las fuentes que hablan sobre el conflicto: App. *B.C.* 1.9; Cic. *Ver.* 4.112; D.S. 34/35.2.1-24; 2.25-3.11; Str. 6.2.6-7; Flor. 2.7.1-8; Obs. *Prodig.* 27.27b; Liv. *Per.*, 56.58-59; Posidon. *Historias*: E&K F59 = *FgrH*, F7 = Ath. 12.542b; Oros. 5.6.1-6; 5.9.4-8 y Val. Max. 2.7.3; 2.7.9; 4.3.10; 6.9.8; 9.12.1. Toda esta información se recoge en Shaw (2001).

⁸³⁷ D.S. 31.17.28; Plb. 30.27.

razón de la elección asiática reside en el “snoberismo” de los estoicos⁸³⁸. Para el estoico, es más factible que un rey se convierta en esclavo que un esclavo pueda convertirse en rey. Pero Ferguson probablemente se equivoque, puesto que la base del estoicismo radica en la capacidad de llegar a la virtud de todo individuo:

“La virtud [estoica] es una disposición constante que establece el acuerdo del individuo consigo mismo y con la naturaleza [...]. Pero el sabio estoico no debe limitarse a buscar su propia felicidad, sino que debe también ser útil a los demás hombres, sin distinción, pues todos son sus hermanos, hijos todos del mismo Dios o *lógos* universal. Esta fraternidad universal, que traspasa las fronteras y derrumba las barreras entre clases sociales, se basa en el reconocimiento del fuego divino que hay en cada humano”⁸³⁹.

Blosio tomará un carácter más radical con el tiempo, con un mayor vínculo con el primer estoicismo, lo cual explicaría su aparición en Asia. La afirmación y la lealtad procesadas por Blosio hacia Tiberio en su juicio, demuestran que Blosio seguía manteniendo las tradiciones de la vieja *Stoa*⁸⁴⁰. Tanto Pohlenz como Erskine catalogan a Blosio como perteneciente a la primera escuela estoica⁸⁴¹.

3.2.2.2.3 - Guerra en Asia

Las fuentes clásicas no otorgan mucha información del conflicto, pero éste es de una gran importancia pues gracias a él Roma toma

⁸³⁸ Ferguson (1975), 138.

⁸³⁹ Mosterín (2013), 150-152.

⁸⁴⁰ Erskine (1990), 178.

⁸⁴¹ Pohlenz señala de manera acertada que mientras que Tiberio, heredero de Blosio, promulga la igualdad de todos los hombres, y por lo tanto su derecho al *ager publicus*, Panecio defendía férreamente la propiedad privada; Pohlenz (1959), 541; Erskine (1990), 178.

verdadero control sobre el Asia Menor⁸⁴². Varias facciones participan en el conflicto⁸⁴³, reflejando así la compleja situación socio-política que vive la península anatólica y la creciente influencia que Roma ejerce en la región⁸⁴⁴. Hagamos un repaso a las fuentes de la campaña asiática. Las fuentes que mejor nos describen el conflicto son Estrabón, Eutropio, Floro, Justino, Orosio y Velejo Patérculo⁸⁴⁵. Otros autores como Ampelio, Apiano, Cicerón, Festo, Frontino, Plutarco y Valerio Máximo hacen alguna referencia a Átalo y su testamento o a

⁸⁴² Roma comienza a controlar la región mediante un sistema provincial en oposición al sistema clientelar previo; Will (1967), 355.

⁸⁴³ Aristónico tiene la ayuda de algunas fuerzas reales pergamenas, que se decantan por el nuevo monarca. Más tarde contará con el apoyo de propietarios empobrecidos, esclavos liberados y algunas tribus descontentas. En guerra contra él se encuentran las ciudades liberadas mediante el testamento de Átalo III, los reinos vecinos que desean obtener territorios y botín aprovechando la situación de guerra civil, y la propia Roma, defensora del testamento del difunto rey del que se beneficia directamente.

⁸⁴⁴ En palabras de Heinen sobre la situación socio-cultural de Anatolia: “La masa de la población vivía en el campo, a menudo con unos mínimos derechos. Esto es válido ante todo para los *laoi*, sujetos a una fuerte dependencia: eran una especie de siervos que trabajaban en las posesiones del rey, de los grandes terratenientes, de las ciudades y de los templos. Esta población soportaba el mayor peso de la producción agrícola, y debido a su opresión fue especialmente receptiva a las palabras socialmente revolucionarias del pretendiente al trono de Pérgamo, Aristónico. Además sobrevivían en las ciudades griegas y en regiones de Asia Menor de carácter indígena muchas tradiciones que se habían desarrollado ya en época del dominio persa. Mientras bajo este dominio la variedad cultural y lingüística de los pueblos de Asia Menor había podido desarrollarse en libertad, desde la conquista de Alejandro y bajo gobierno de sus sucesores, la lengua y las formas de vida griegas alcanzaron el estatus de cultura dominante; adoptadas en un primer momento por las capas dirigentes de los no griegos, con el correr del tiempo llevaron a una helenización más amplia y profunda. Una base importante para ello fue seguramente el gran número de ciudades que había en Asia Menor, ya que fueron éstas el vehículo para que se produjese una helenización más duradera. Un factor ulterior, en comparación con Egipto por ejemplo, era la carencia de homogeneidad cultural y lingüística de las poblaciones indígenas de Asia Menor. Este déficit debió favorecer mucho el éxito del griego como lengua de comunicación”; Heinen (2007), 89. Sobre la influencia romana en la península véase Sherwin-White (1977), 62-75.

⁸⁴⁵ Str. 14.1.38; Eutropio 4.20.1-2; Flor. *Epit.* 1.35.20.1-7; Iust. 36.4.7-8; Oros. 5.10.1-3; Vell. 2.4.1.

Aristónico, pero de forma muy sucinta⁸⁴⁶. Estrabón, Frontino, Orosio y Valerio centran su atención en la muerte de Craso, cónsul enviado a luchar a Aristónico en 131. Más tarde lo mencionaremos.

La guerra se desarrolla de la siguiente forma. Roma envió una comisión senatorial en 132 dirigida por uno de los principales rivales de Tiberio, Nasica⁸⁴⁷. La embajada partió hacia Pérgamo tras la llegada de Escipión Emiliano a Roma⁸⁴⁸. El objetivo consistía en organizar el traspaso de los bienes heredados por los romanos. Pero inmediatamente a la muerte de Átalo, que ocurre en algún momento de la primavera del 133, Aristónico se levanta en armas⁸⁴⁹. Ya debía de causar agitación antes de la muerte de Átalo, pues tenemos noticia de que en el testamento del rey se les otorgaba la ciudadanía a los soldados⁸⁵⁰. Se intentaba atraer así a los soldados para que éstos, tras la muerte del rey, defendieran sus nuevos intereses y no se unieran a Aristónico. El testamento otorga ciertas concesiones a las clases menos privilegiadas, como la ciudadanía a los ya mencionados soldados junto a las diversas guarniciones macedonias y misias y a todo tipo de soldados que poseyeran territorios dentro y fuera de la ciudad, incluyendo dicha concesión a sus mujeres e hijos⁸⁵¹. El mismo derecho se otorgaba a los hijos de los libertos y también a los esclavos reales, excepto los comprados con anterioridad al reinado de Átalo III. Los esclavos públicos también resultarían privilegiados. Pero los

⁸⁴⁶ Amp. 33; App. *BC* 1.17; App. *Mith.* 62; Cic. *Amic.* 37; Fest. *Brev.* 10; Fron. *Strat.* 4.5.16; Plu. *TG* 20; Val. *Max.* 4.7.1.

⁸⁴⁷ Will (1967), 351.

⁸⁴⁸ Tras su victoria en Numancia Escipión regresa a Roma. Para normalizar la situación, Nasica es juzgado por participar en el asesinato de un tribuno de la plebe, Tiberio. No le debió de resultar difícil escabullirse del juicio dados los contactos que tenía, aunque tuvo que marcharse a Pérgamo como embajador para evitar situaciones conflictivas (recordemos que tras la muerte de Tiberio su legado aún sigue vigente junto con la comisión dedicada a la repartición territorial, Plu. *TG* 21); Linttot (1994b), 73.

⁸⁴⁹ Sánchez León (2004b), 162.

⁸⁵⁰ Linttot (1994a), 34.

⁸⁵¹ Fränkel (1902), 249; *SEG* XVII, 537, Woodhead (1960), 144; *OGI* V 338, Dittenberger (1970), 462; *IGRP* IV 289, Lafaye (1927), 104-105.

ciudadanos que habían abandonado la ciudad por la muerte del rey o tras ella perderían todos sus privilegios⁸⁵². Las medidas tomadas por Átalo son un claro ejemplo del enfoque dirigido hacia las clases bajas, que serían atraídas por las actividades de Aristónico. De igual forma, mediante una severa medida, el ciudadano perdía todos los derechos relacionados a su estatus una vez abandonada la ciudad⁸⁵³. Todas estas directrices respondían a la necesidad de mantener cohesionada a la población, que se veía en peligro por el auge de Aristónico.

En cuanto a Átalo III, Diodoro y Justino lo representan como un rey paranoico, desquiciado, incompetente y abstraído del gobierno, por ejercer actividades mundanas indignas de un monarca⁸⁵⁴. Átalo III consiguió el trono en 138. Obcecado en la creencia de que su madre Estratonice, ya anciana, y su prometida Beronice habían sido asesinadas, desata una espiral de violencia entre sus amigos y parientes. Una vez concluidos estos actos criminales el rey se viste de luto y se descuida, asemejándose a un preso. Su imagen pública se ve deteriorada por no asistir a banquetes, pero no parecía importarle, pues dedicaba su tiempo a la jardinería y a la metalurgia en lugar de mantener el próspero reino que había heredado. Mientras que llevaba a cabo la construcción de un sepulcro para su madre, contrajo una enfermedad por insolación y murió. Átalo sembró un reino de terror. Asesinó a su tío envenenándolo, masacró a sus familiares y amigos y asesinó a aquellos que eran leales a Eumenes II y a su difunto padre Átalo II, valiéndose de mercenarios extranjeros para ello. Esos asesinatos que según la tradición son fruto de un carácter excéntrico del monarca, pueden responder a la necesidad de éste de afianzarse como nuevo rey, ya que no carecería de enemigos⁸⁵⁵. La construcción

⁸⁵² Lozano Velilla (1977), 78-79.

⁸⁵³ Abandonar la ciudad era equiparable legalmente a unirse a Aristónico.

⁸⁵⁴ D.S. 34.3; Iust. 36.4.1-6.

⁸⁵⁵ Magie sostiene la improbabilidad de aquella masacre, pues parece que Estratonice debió morir al poco tiempo que el padre y además la situación entre ambos debía de ser bastante fría. En cuanto a la muerte de su prometida Beronice, creo que Átalo sí sufrió

de la imagen negativa del rey es debida a la sombra de sus antecesores Eumenes II (197-160) y Átalo II (220-138), quienes erigieron en Pérgamo maravillosas bibliotecas, obras de arte y centros de cultura⁸⁵⁶. El interés por las ciencias naturales hizo que Átalo se centrara más en el estudio, contribuyendo al estado del conocimiento de la época⁸⁵⁷. Una inscripción hallada en Elea describe al monarca como buen guerrero y lo felicita por sus victorias sobre sus enemigos, agradeciendo al mismo tiempo las bendiciones traídas al pueblo por sus numerosas ofrendas a los dioses⁸⁵⁸. En definitiva, nos encontramos ante un monarca poco valorado por los autores que tratan sobre él, posiblemente por no haber seguido tan firmemente la política de alianza con Roma que habían llevado a cabo sus antecesores. Eso explicaría la concesión de las propiedades reales a los romanos para así estabilizar el reino, dado que sin un monarca firme, la posibilidad de absorber el reino por parte de otras entidades políticas locales o la creación de tiranos que favorecieran a los procesos de independencia respecto a Pérgamo estaban muy presentes⁸⁵⁹. No olvidemos que Aristónico llegaría a ser un problema para el rey, uno tan grande como para realizar concesiones muy generosas. Por lo tanto, deducimos que Átalo III no llegó a alcanzar la popularidad de la que gozaron sus antecesores y aunque no fue un rey odiado en un principio, con el tiempo la gente intuiría en Aristónico una figura real más poderosa.

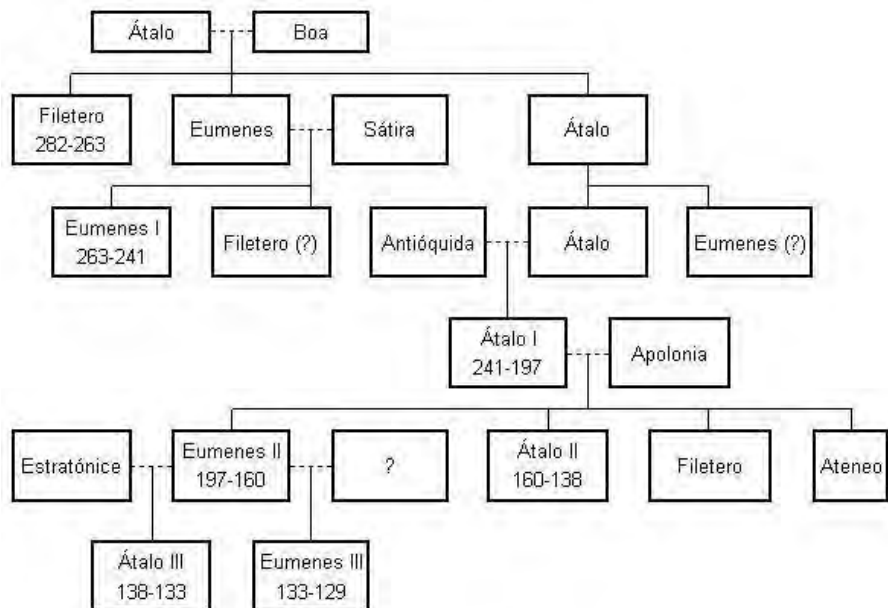
verdaderamente por ello, pues permaneció soltero hasta su muerte; Magie (1950), 30.

⁸⁵⁶ Para una mejor comprensión de la evolución histórico-social del reino de Pérgamo; McShane (1964) y Evans (2012).

⁸⁵⁷ Plinio lo menciona entre los *auctores* de su *Historia natural*, en los libros 8, 11, 14, 15, 17, 18, 28 y 31 aportando a los campos de la botánica, zoología y medicina.

⁸⁵⁸ Magie (1950), 779, nota 88; *Ins. Perg.* 246 = *OGIS* V 332; Dittenberg (1970), 513-519.

⁸⁵⁹ Magie (1950), 32.



Lám. VII. Genealogía atálida⁸⁶⁰

Aristónico obtiene el apoyo de algunas ciudades, como Cime y Focea⁸⁶¹ y Leuce⁸⁶², otras probablemente no recibirán los privilegios suficientes como para permanecer de su lado y tampoco quieren verse comprometidos con Roma que hace notar su presencia aunque aún no participe abiertamente en el conflicto. Aristónico recibe el apoyo de parte del ejército real, de mercenarios en busca de botín y de colonos militares. A esas fuerzas terrestres hay que añadir también una fuerza naval considerable⁸⁶³. Parte del conflicto transcurre en un territorio altamente poblado por colonos militares, que según Collins apoyan al

⁸⁶⁰ Hansen (1971), 26.

⁸⁶¹ Lozano Velilla (1977), 79.

⁸⁶² Sánchez León (2004b), 162.

⁸⁶³ Lozano Velilla (1977), 79.

pretendiente en su afán antirromano⁸⁶⁴. Los reyes locales se enfrentan con Aristónico, aunque se desconoce con exactitud la fecha en la que iniciaron sus hostilidades. Eutropio dice que Publio Licinio Craso (cónsul en 131), enviado para hacerle la guerra a Aristónico, fue ayudado en gran medida por los reyes locales⁸⁶⁵. Nos encontramos con Nicomedes de Bitinia⁸⁶⁶, Mitrídates del Ponto⁸⁶⁷, Ariates de Capadocia⁸⁶⁸ y Pilémenes de Paflagonia⁸⁶⁹. Es de suponer que las acciones contra Aristónico por parte de los reyes locales fueran realizadas con anterioridad a la llegada de los romanos, dado que se trata de un conflicto que afecta a sus propias fronteras y además podrían aprovechar la situación para expandirse por la zona y anexionarse algunos territorios, como hizo el propio reino de Pérgamo en la guerra contra Antioco III (241-187)⁸⁷⁰. Tras levantarse en armas y obtener alguna victoria inicial, Aristónico es derrotado en una batalla naval en Cime y obligado a replegarse al interior, asentándose en Lidia septentrional. Según Estrabón, allí tomó algunas plazas, junto con una antigua colonia militar macedonia, Tiatira⁸⁷¹.

Comienza la segunda fase de la guerra, donde Aristónico recluta

⁸⁶⁴ Colonos militares emigrados a Asia tras la batalla de Pidna (168) y en adelante. Estos colonos compartían el odio por Roma y verían las pretensiones del nuevo *basileus* como la continuidad de la monarquía Atálida, sin embargo, dado que tras la derrota de Perseo el reino macedonio se fracciona en cuatro y pasa a control romano, estas guarniciones debieron de seguir sus intereses más que tratar de proseguir con un reino macedonio-asiático. Por lo tanto los soldados macedonios debieron de mimetizarse con su entorno; Collins (1980), 83ss.; Sánchez León (2004b), 162, nota 4.

⁸⁶⁵ Eutr. 4.20.1-2.

⁸⁶⁶ Nicomedes II, rey entre 149-127.

⁸⁶⁷ Mitrídates V Εύεργετής, rey entre 150-121, el autor cuenta que tras la guerra contra Aristónico Roma tendría un grave enfrentamiento contra el rey, pero se equivoca, pues ese será Mitrídates VI, su hijo.

⁸⁶⁸ Ariates V Εύσεβής Φιλοπάτωρ, rey entre 163-130, muerto en el conflicto.

⁸⁶⁹ Pilémenes I, rey sobre los años 150-130.

⁸⁷⁰ El reino de Pérgamo, como la ciudad de Rodas, fueron enormemente beneficiadas por los romanos en la paz de Apamea (188) tras la derrota de Antioco III Μέγας. Apamea supuso la anexión de grandes territorios al oeste de la cordillera del Tauro.

⁸⁷¹ Str. 14.1.38.

al campesinado empobrecido y a los esclavos, liberándolos, junto con aliados nativos⁸⁷². Estrabón denomina a este conglomerado de gentes *heliopolitai*, interesante vocablo que más adelante analizaremos⁸⁷³. Publio Craso Muciano es enviado como cónsul, pero su mayor interés por los tesoros atálidas que por las acciones militares augura un mal destino para el personaje⁸⁷⁴. Al frente de una coalición de ciudades griegas y reyes locales, junto con las tropas romanas enviadas a Asia, Craso asedia Leuce, pero Aristónico ataca al romano y lo derrota en la batalla. Su muerte es incierta, Estrabón la ubica en el asedio de Leuce⁸⁷⁵. Frontino y Valerio Máximo concuerdan en que el general fue interceptado por una escuadra de caballería tracia entre Elea y Esmirna tras la batalla y muerto allí⁸⁷⁶. Orosio difiere en algunos detalles, aunque sigue la misma línea⁸⁷⁷. Floro cuenta el mismo relato pero la ambienta en la prisión⁸⁷⁸. Eutropio no da ningún detalle sobre su muerte aunque asegura que su cabeza fue entregada a Aristónico y que su cuerpo fue enterrado en Esmirna, que por consecuencia se encontraba bajo control rebelde⁸⁷⁹. A Craso le sucede Marco Perperna, quien, una vez conocidos los resultados de la guerra y haber sido elegido como cónsul, parte a Asia y allí, tras una primera batalla victoriosa contra los rebeldes, los asedia en Estratonice⁸⁸⁰. La ciudad sucumbe por el hambre y Aristónico es capturado; éste es estrangulado

⁸⁷² Tres grupos principales forman parte de las nuevas fuerzas del monarca, campesinos reales descontentos, esclavos ahora liberados y grupos de tribus misias que nunca fueron sometidas al poderío atálida; Lozano Velilla (1977), 79.

⁸⁷³ Str. 14.1.38.

⁸⁷⁴ Iust. 36.4.8.

⁸⁷⁵ Str. 14.1.38.

⁸⁷⁶ Para no ser deshonrado por el cautiverio lanzó la fusta del caballo hacia los ojos de su captor, y éste, furioso, lo mató; Fron. *Strat.* 4.5.16; Val. Max. 3.2.12.

⁸⁷⁷ Oros. 5.10.3.

⁸⁷⁸ Craso, para evitar su deshonra, ciega a su captor con un palo y éste lo asesina en venganza; Flor. 1.35.4-5.

⁸⁷⁹ Eutropio 4.20.2.

⁸⁸⁰ Eutropio 4.20.1-2.

en la cárcel, dado que Perperna fallece en los alrededores de Pérgamo y no puede celebrar su triunfo. El resto de fuentes difieren en pequeños matices⁸⁸¹. Tras el final de la campaña, Aristónico es capturado y llevado a Roma. El nuevo cónsul Marco Aquilio estabiliza la situación en Asia, pues el legado de Aristónico perdura y algunos grupos rebeldes aún siguen ejerciendo la violencia. Aquilio recibirá el triunfo en el año 126⁸⁸². Este es el conflicto según los textos⁸⁸³.

3.2.2.2.4 - *Blosio, las islas del sol y los heliopolitai*

En el contexto de la campaña asiática, ¿cuándo aparece Blosio?, ¿acaso su presencia marca la definición ideológica del movimiento de Aristónico?, ¿es Blosio un componente ideológico importante o simplemente busca un lugar donde poder asentarse? La presencia de Blosio en el conflicto no es casual. Tras lo anteriormente mencionado, sabemos que Blosio era una persona con creencias firmes, capaz de seguirlas fuera cual fuera su destino. Se encuentra con la necesidad de huir de una ciudad que ahora le es más hostil que nunca. Blosio huye a principios del año 132, y decide asentarse en Asia, en una región sumida en la guerra. Recordemos que la embajada de Nasica aún no ha llegado a Pérgamo, por lo tanto Roma aún permanece neutral y la guerra se libra entre las diferentes ciudades y reinos de la zona⁸⁸⁴. Es muy importante delimitar la fecha de la segunda fase de la guerra, es decir, de la derrota de Aristónico en Cime y el repliegue de éste al interior, donde recluta a sus guerreros/ciudadanos del sol. Estrabón menciona expresamente que los efesios vencen a Aristónico en

⁸⁸¹ Justino afirma que Aristónico fue derrotado en la primera batalla presentada; Iust. 36.4.9-10. El resto aparece en Flor. 1.35.6; Oros. 5.10.4-5; Str. 14.1.38; Vell. 2.4.1.

⁸⁸² Linttot (1994a), 34.

⁸⁸³ En Jones puede consultarse un detallado mapa sobre la distribución de las ciudades que nos ocupan; Jones (1971), 28. Para una detallada visión del conflicto Carrata Thome (1968).

⁸⁸⁴ Por eso mismo veo inverosímil la hipótesis de Dudley, hipótesis que caracteriza a Blosio como un filósofo antirromano; Dudley (1941), 94-99.

Cime⁸⁸⁵. Cime está ubicada en la costa eólida, entre Pérgamo y Esmirna, a unos 40 kilómetros de cada una. Estrabón menciona que tras la derrota de Cime, Aristónico fue expulsado de Esmirna. El caudillo, aunque disponía del apoyo de algunas ciudades, carecía del control de Pérgamo. Un grupo de rebeldes seguía viviendo en la ciudad en la sombra, pero gracias a los esfuerzos de Mitrídates V no pudieron entregarle la ciudad a Aristónico⁸⁸⁶. Aristónico pretendía, controlando la ciudad de Esmirna, hostigar o tomar Pérgamo. Los efesios, recelosos de la nueva influencia rebelde, tan cercana a sus costas, deciden atacar a Aristónico y lo vencen en Cime. ¿En qué año ocurrió la batalla? Es difícil precisarlo. Estrabón sigue la narración con el repliegue de las tropas al interior del territorio. Allí Aristónico levanta a los *heliopolitai*, y toma por sorpresa Tiatira, seguida de Apolonia, ciudad vecina, y otras más. Una serie de pruebas numismáticas, recogidas por Robinson, son relacionadas con la monarquía de Eumenes III/Aristónico⁸⁸⁷. La serie se compone por unos tetracracmas cistofóricos, catalogados como *Alpha-Delta*⁸⁸⁸. La leyenda BA EY lo vincula al reino de Pérgamo y a la dinastía atálida. No se conoce exactamente a qué rey Eumenes pertenecieron, pero Robinson es el primero en atribuir dichas monedas al marco cronológico que nos ocupa⁸⁸⁹. Emitidas como símbolo para legitimar la nueva monarquía, una ceca-móvil se encargaba de fabricarlas. Las

⁸⁸⁵ Str. 14.1.38.

⁸⁸⁶ Magie (1950), 1035; Hansen (1971), 145; Lozano Velilla (1977), 79.

⁸⁸⁷ Robinson (1954), 1-8.

⁸⁸⁸ Monedas características de Asia Menor, acuñadas por griegos. Las primeras apariciones datan del s. V, y rápidamente consiguen expandirse por toda la zona. En palabras de Guadán, “la acuñación de monedas cistofóricas continúa aún en pleno vigor, tanta era su importancia, la fuerza de su simbolismo aferrado a las más queridas tradiciones populares y el recuerdo de los Reyes, que la hicieron ser la moneda más importante de todo el Oriente Medio”, Guadán (1966), 136. Para mayor información sobre los cistóforos en relación con la dinastía atálida consultar a Harl (1991), 268-297. Para mayor información sobre los cistóforos y su uso fuera de las fronteras atálidas, véase Ashton (2013).

⁸⁸⁹ Robinson (1954), 3.

piezas *Alpha-Beta* (133-132), *Gamma-Delta* (131-130) y *Delta* (130) se vinculan con Tiatira, Apolonia y Estratonicea respectivamente⁸⁹⁰. Kampmann analiza el cistóforo *Alpha* y deduce que debió de producirse en Tiatira en las primeras etapas del reinado de Aristónico⁸⁹¹.

¿Cómo se divide entonces el marco de acción geográfico y cronológico de la guerra? Robinson opina que Aristónico resulta victorioso en su primer año de guerra (133), anexionando varios centros en Jonia y ocupando otros como Leuke y tal vez Focea, Samos, Colofón y Mindos llegando hasta Caria en el sur⁸⁹². En el siguiente año (132) los romanos envían su embajada y toman las medidas posibles para proteger su herencia, mediando entre las diferentes facciones del lugar. Un año después (131), tras mostrarse ineficaces las medidas llevadas a cabo, Roma envía a un cónsul, Craso, pero éste es derrotado en Leuke o es tomado prisionero según las versiones ya citadas. Los rebeldes sufren entonces la derrota de Cime (131) bajo la flota efesia y se retiran al interior, donde reclutarán a los pobres, esclavos e indígenas y proclamarán la *Heliopolis*. Desde allí Aristónico ocupa Tiatira y Apolonia, pero es asediado por el cónsul Perperna (ya en 130) en Estratonicea, donde sucumbe⁸⁹³. Esta versión no tiene en cuenta el cistóforo *Alpha*, que coloca la conquista de Tiatira al principio del reinado de Aristónico y marca el posterior abandono del emplazamiento (por lo menos de la ceca móvil) en 132⁸⁹⁴. Sánchez León opina que Aristónico fue derrotado en Cime al comienzo de su reinado, y que desde el año 133 ya se había replegado al interior⁸⁹⁵. Tiatira es un asentamiento ubicado en el interior del país y Estrabón la menciona como la primera plaza conquistada por

⁸⁹⁰ Sánchez León (2004b), 162.

⁸⁹¹ Kampmann (1978), 42.

⁸⁹² Habicht (1989), 379.

⁸⁹³ Robinson (1954), 5.

⁸⁹⁴ Kampmann (1978), 40.

⁸⁹⁵ Sánchez León (2004b), 162.

Aristónico tras su repliegue⁸⁹⁶. Por lo tanto, si tenemos en cuenta el cariz ideológico que adquiere el movimiento tras el repliegue, y que este repliegue, en base a las pruebas numismáticas del cistóforo *Alpha*, ocurre al comienzo de la campaña de Aristónico, es decir, en el año 133 (el mismo año de la batalla naval de Cime), ¿qué influencia ejerció Blosio de Cumas en el conflicto?

Como ya se ha dicho, la llegada de Blosio no es casual. Lozano Velilla opina que el carácter religioso/ideológico del nuevo estado que pretende formar Aristónico es incuestionable. Señala que la introducción del término *heliopolitai* tuvo éxito debido al grupo tan heterogéneo que era el de Aristónico, que no solo se componía de las clases más bajas, sino también de intelectuales o gente acomodada, como el propio Blosio entre otros⁸⁹⁷. Ciertamente es que Aristónico trataba de infundir un espíritu de unión, pues parte de la población provenía de entornos muy diferentes. El sol (Helios en su forma griega), culto muy arraigado en Asia Menor, desempeña un papel muy importante puesto que está relacionado con la justicia⁸⁹⁸. Junto con el culto al sol, Zeus, Hermes, y en menor medida Afrodita, son vinculados con la cosecha y la fertilidad, mezclándose con otras deidades como Hadad, Atargatis o Baal, entre otros⁸⁹⁹. Estas deidades tan diversas responden a los diferentes súbditos de Aristónico, quien disfrutaba de un conglomerado de gentes de diversas procedencias y creencias. La Heliópolis es un instrumento unificador, pues es una idea que todos los súbditos pueden entender, pero no por ello es menos válida.

En cuanto al término utilizado por Estrabón⁹⁰⁰, éste está directamente relacionado con el relato utópico de Yámbulo, pues

⁸⁹⁶ Str. 14.1.38.

⁸⁹⁷ Partes de la población más privilegiada también apoyaron al nuevo monarca, como demuestra la inscripción *OGIS* 338; Lozano Velilla (1989), 46.

⁸⁹⁸ Sánchez León (2004b), 164.

⁸⁹⁹ *LIMC*, Heliopolitani dei, 573.

⁹⁰⁰ Str. 14.1.38.

utiliza la misma idea como base para una sociedad ideal⁹⁰¹. En la obra, ya perdida y solo conservada por un breve fragmento de Diodoro, Yámbulo viaja a unas islas fantásticas ubicadas en algún lugar del Mar Índico⁹⁰². Allí encontrará una sociedad utópica donde sus habitantes vivirán en perfecta armonía e igualdad. Esta sociedad tiene unas características bastante peculiares: un anciano establece el liderazgo, se agrupan en pequeños grupos autosuficientes, no existe diferencia alguna entre los habitantes, carece de edificios públicos, lugares de culto e incluso de la propia *polis*, no hay propiedad privada (y por lo tanto ni rencillas, ni envidias que originen conflicto alguno) etc. Estos rasgos resultan muy estoicos, aunque García Gual no lo cree así⁹⁰³, y cita a Winiarczyk⁹⁰⁴, que no comparte su posible origen estoico y lo atribuye al propio helenismo en vez de al estoicismo. Esta corriente filosófica, sin embargo, surge del mayor rasgo de lo helenístico, la universalización y la superación de la *polis*, rasgos creados gracias a las conquistas de Alejandro Magno. El estoicismo es consciente de la pertenencia a un mundo diverso donde las murallas de la *polis* quedan reducidas y no otorgan la comprensión total del entorno, y por ello puede enlazarse perfectamente con la utopía que nos concierne. En cuanto a su fecha de publicación exacta, nos es desconocida, aunque se ha relacionado con la dinastía Maurya (315-185)⁹⁰⁵.

⁹⁰¹ Sordi (1984), 126. Según García Gual el interés de Yámbulo radica en que la obra es un epígono de lo iniciado por Platón y que representa un esquema fundamental para los próximos utopistas, siendo un claro reflejo de la necesidad de distracción de la sociedad helenística; García Gual (2006), 3-4. Recordemos de nuevo que Pöhlmann fue quien señaló la conexión entre Yámbulo y Aristónico por primera vez; Von Pöhlmann (1925), 305-323.

⁹⁰² D.S. 2.55-60.

⁹⁰³ García Gual (2006), 8-9.

⁹⁰⁴ Winiarczyk (1997), 148-152.

⁹⁰⁵ Entre el s. III y el s. I; Sánchez León (2004b), 163, nota 13. Winiarczyk afirma sin especificar que el rey indio filoheleno con que se encuentra Yámbulo al volver de las islas pertenecía a la dinastía Maurya (315-185); Winiarczyk (1997), 132. Creo acertada la afirmación de Winiarczyk, puesto que el helenismo en la India no encuentra un mayor exponente de interacción que con los Maurya. Ashoka, el segundo dirigente de la dinastía,

En definitiva, resulta verosímil pensar en la utilización por parte de Aristónico de la obra para crear una ideología que más tarde Bloisio apoyaría. La obra responde adecuadamente a los puntos, característicos del estoicismo, que plantea Winiarczyk⁹⁰⁶. El autor defiende la improbabilidad de la utilización por parte de Aristónico de la obra de Yámbulo, puesto que Diodoro, a diferencia de Estrabón, no menciona la palabra *heliopolitai*⁹⁰⁷. Esto se debe a que en las Islas del Sol no existe ninguna *polis*, algo extraño para la mentalidad griega, pero comprensible dentro del marco de la utopía de Yámbulo, una utopía radical que plantea todo lo contrario al mundo griego y lo traslada a la ciudad, a la no-existencia. Pero no olvidemos que el estoicismo es muy práctico, que conocía muy bien la imposibilidad de una sociedad griega apolítica y por lo tanto era consciente de que las ciudades no podían desaparecer, pero sí en cambio ser organizadas de una forma más igualitaria, como la planteada por Yámbulo y gobernada por un rey-sabio (como los ancianos-sabios que gobiernan las Islas del Sol). Esta característica del relato de Yámbulo no hace más que reforzar ese punto de vista tan radical del que quiere hacer gala la obra. Winiarczyk sigue con la datación, aunque la aparición de un rey indio filo-heleno perteneciente a la dinastía Maurya nos acerca a unas fechas cronológicas coetáneas⁹⁰⁸. Por último, señala la imposibilidad de que una obra literaria influyera en el programa de Aristónico, pero creo que no debemos subestimar la fuerza de la

dirigirá su mirada a los reinos helenos de tradición griega-irania y traerá así sus innovaciones, especialmente en el campo de la poliorcética, imprescindible para la belicosa dinastía y que encuentra su exponente en Deímaco, un emisario selúcida movido a la corte india que escribió un tratado sobre el tema; Wulff Alonso (2008), 48.

⁹⁰⁶ 1) Los isleños son extraordinariamente fuertes y hermosos. 2) No hay esclavos ni distinción de clases en esa sociedad (como no la había en la *politeia* de Zenón). 3) No aparecen ni templos ni gimnasios. 4) Los hijos y las mujeres son comunes. 5) Todos deben trabajar. 6) Alimentación sencilla y natural. 7) Suicidio y eutanasia por voluntad propia. 8) Indiferencia hacia el destino del cuerpo tras la muerte. 9) Importancia de la educación, en especial por la astronomía. 10) Culto del Sol y de las estrellas; Winiarczyk (1997), 138.

⁹⁰⁷ D.S. 2.55-60; Str. 14.1.38.

⁹⁰⁸ Winiarczyk (1997), 149-150.

tradición oral. Ésta literatura, surgida para escapar de los problemas reales que planteaba la sociedad de la época, sería mejor asimilada por aquellos que más sufrían los avatares del día a día. Creo en definitiva que la novela de Yámbulo tuvo una influencia principal en la revuelta, sirviendo de herramienta para movilizar a las masas necesarias, y que tras esa primera influencia, la llegada de Blossio daría una fuerza ideológica consolidada al movimiento, con un estoicismo más radical que el imperante en su época.

3.2.2.3 - Objetivo: Igualdad entre los ciudadanos

La influencia que Blossio de Cumas ejerce sobre Tiberio es palpable en sus reformas, pues su prioridad es la de procurar tierra a aquellos que no la tienen y les pertenece por derecho. El *ager publicus* sufre un cambio sustancial con el paso del tiempo. Durante la expansión de Roma por la península itálica, en los s. IV-III, los romanos adquieren la costumbre de repartir el territorio conquistado entre los soldados. Éstos no son dueños de esas tierras, aunque tienen derecho a organizarla y a administrarla como lo crean conveniente. Nace así el *possesor*, una persona que posee la tierra pero no es dueño de la misma aunque sus hijos tengan el derecho a heredarla⁹⁰⁹. Con el transcurrir del tiempo las tierras pasan a ser controladas por grandes terratenientes que se adueñan de los terrenos de los pequeños agricultores. Para el s. I, Plinio afirma que los grandes propietarios hundían a Italia, y que el mismo mal se extendía hacia las provincias, pues seis personas poseían la mitad de África⁹¹⁰. Plutarco y Apiano nos transmiten una situación económica similar en Italia. El *ager publicus* vacío fue colonizado y ocupado por pobres y pequeños propietarios en general. Los grandes propietarios, mediante artimañas y violencia, fueron adquiriendo estos terrenos progresivamente,

⁹⁰⁹ Stockton (1979), 206.

⁹¹⁰ *Uerumque confitentibus latifundia perdidere Italiam, iam uero et prouincias sex domini semissem Africae possidebant*; Plin. Nat. 18.35.

mientras que aquellos que los ocupaban no eran contratados, dado que los nuevos dueños utilizaban a esclavos en su mayoría para cultivar las tierras⁹¹¹. La inexorable expansión romana no favorece al campesinado, puesto que la llegada de esclavos obstaculiza el empleo de trabajadores libres asalariados. El campesino romano no puede competir con la gran cantidad de esclavos que llegan a Italia y Sicilia y se moviliza en masa a las grandes ciudades, donde malviven aumentando de esta forma el malestar general. Pero como señala Badian, en una sociedad oligárquica los problemas sociales pueden esperar⁹¹². Sin embargo, para una gran mayoría de ciudadanos, la situación debía de ser alarmante. Es un contexto absolutamente caótico, donde la mano de obra esclava alcanza una relevancia nunca antes vista en la historia de la república, donde pueden llegar a entenderse los masivos levantamientos de esclavos acaecidos, como las dos revueltas de Sicilia⁹¹³, u otros levantamientos serviles de menor repercusión, pero que resultaron bastante más numerosos en este período que en otros momentos históricos⁹¹⁴.

Sobre la economía y demografía del período, De Ligt realiza un interesante análisis que divide en 5 puntos: 1) El devenir de la población libre itálica: 2) La historia demográfica de la ciudadanía romana como grupo. 3) La expansión y la capacidad de la esclavitud en el ámbito rural. 4) La relación existente entre pobreza y conducta reproductiva. 5) La fiabilidad de la interpretación contemporánea

⁹¹¹ App. *BC* 1.7; Plu. *TG* 8.1-3; Earl (1963), 23.

⁹¹² Badian (1972), 688.

⁹¹³ Las denominadas Guerras Serviles, que estallaron en Sicilia. La primera a manos del caudillo Euno alrededor del año 138 hasta el 132. La segunda, acaudillada por Trifón y Atenión, entre el 104 y el 100. Movilizaron una cantidad ingente de esclavos y también fueron apoyados por el campesinado empobrecido de la isla pues deseaba una mayor independencia política; Verbrugge (1972), 541. El primer conflicto será tratado con mayor detalle en el capítulo 4.

⁹¹⁴ El Ática (D.S. 34/35.2.19) y Atenas (Oros. 5.9.5), Delos (D.S. 34/35.2.19; Oros. 5.9.5), Minturno (Oros. 5.9.4), Roma (D.S. 34/35.2.19) y Sinuesa (Oros. 5.9.4) se ven involucradas en levantamientos de esclavos bastante importantes, aunque fueron rápidamente sofocados por temor a que los acontecimientos de Sicilia volvieran a ocurrir.

sobre el declive poblacional. Sobre el primer punto, el autor llega a la conclusión de que existe un crecimiento exponencial, y que este crecimiento no fue igual entre la población urbana o rural⁹¹⁵. En cuanto al segundo punto, el autor señala que el crecimiento es reflejado en los censos, y que el declive que se da entre los años 160-130 es debido a la actitud reacia de ciertos grupos de campesinos ciudadanos en cuanto al alistamiento en el ejército⁹¹⁶. En el tercer punto, De Ligt opina que la cantidad de esclavos que se encontraban en el campo debía de ser menor de la que habitualmente se piensa, y que la mayoritaria prevalencia de esclavos en ciertas zonas itálicas no afectaría a los campesinos libres en su conjunto⁹¹⁷. En el cuarto punto, el autor no llega a una conclusión clara, y compara, de forma no muy acertada en mi opinión, la situación actual de países del tercer mundo para explicar que la reproducción no suele ir a la par de la situación económica general⁹¹⁸. Sobre el último punto llega a la conclusión de que Tiberio creía que el descenso de la población era aún más grave de lo que reflejaban los sucesivos censos⁹¹⁹.

La reforma agraria de Tiberio, únicamente beneficiaba a aquellos que eran ciudadanos romanos⁹²⁰. El *ager publicus* significaba un cuarto del terreno itálico, el cual no se encontraba en un solo lote, sino repartido por todo el territorio. Éste se encontraba a menudo, rodeado por los territorios de los pueblos aliados, y la separación entre ambos se tornaba nada diáfana⁹²¹. Badian sigue esta línea de Earl, aportando nuevos puntos de vista. En su opinión, y a pesar de lo que afirma Apiano sobre “la raza itálica” o la imagen pan-itálica que presenta, es claro que los pueblos aliados de los romanos no fueron partícipes de

⁹¹⁵ De Ligt (2004), 737-738.

⁹¹⁶ De Ligt (2004), 744.

⁹¹⁷ De Ligt (2004), 747.

⁹¹⁸ De Ligt (2004), 751.

⁹¹⁹ De Ligt (2004), 753.

⁹²⁰ Plu. *TG* 8.1-3, 9.5.

⁹²¹ Earl (1963), 20-21.

las medidas de Tiberio. Cicerón ratifica esta idea en su *Sobre la república*:

“Graco respetó los derechos de sus conciudadanos, pero desatendió el de los latinos y aliados, y éstos pisotearon los tratados”⁹²².

3.2.2.4 - Propuestas

Tiberio promulgó una serie de medidas en su cargo de tribuno de la plebe. Algunas de ellas llegaron a aprobarse, mientras que otras no. Aquí se recogen todas las leyes relacionadas con él, divididas en función de las temáticas.

Sobre el ámbito agrario: Se trató de renovar la *Lex Licinia*, del año 367, que delimitaba la posesión del *ager publicus* de los ciudadanos a menos de 500 *iugera* de tierra⁹²³. Se añadió a esta ley la obligación de dotar a cada hijo con 250 *iugera*, para así evitar disputas familiares⁹²⁴. Se instauraría también una comisión especial de tres hombres que ostentarían el cargo anualmente y que tendrían la función de repartir el resto de las tierras sobrantes entre los ciudadanos más pobres⁹²⁵.

Sobre las magistraturas: Se depuso a su colega en el cargo, el tribuno M. Octavio⁹²⁶.

Sobre el servicio militar: Tiberio trató de reducir el periodo de reclutamiento en la milicia. Al carecer del suficiente apoyo la medida

⁹²² *Tiberius Gracchus perseveravit in ciuibus, sociorum iura neglexit ac foedera*; Cic. *Rep.* 3.29.41; Badian (1972), 681.

⁹²³ El *iugerum* es de una unidad de medida basada en la cantidad de tierra que un buey podía arar en una jornada de trabajo, equivale a 0,25 ha.

⁹²⁴ *Lex Sempronia agraria*, año 133; App. *BC* 1.9ss; Plu. *TG* 8-13; Liv. *Epit.* 58; Cic. *Sest.* 48.103; Cic. *Agr.* 2.5.10, 2.12.31; Vell. 2.2.3; *CIL* I 200, 298-299.

⁹²⁵ *Lex Sempronia agraria altera*, año 133; transfiere la potestad de juzgar sobre la naturaleza de las tierras públicas; Liv. *Epit.* 58; Plu. *TG* 13.1; Vell. 2.2.3; Rotondi (1990), 300.

⁹²⁶ *Lex Sempronia de magistratu M. Octavio abrogando*, año 133; App. *BC* 1.12; Cic. *Leg.* 3.10.24; Liv. *Epit.* 58; Plu. *TG* 12.1; Vell. 2.2.3; Rotondi (1990), 301.

no fue aprobada⁹²⁷.

Sobre la ciudadanía: Se trató, sin ningún éxito, de transferir la ciudadanía a toda Italia. Rotondi pone en duda su veracidad⁹²⁸.

Sobre la economía: Se trató de repartir los bienes del testamento del rey Átalo III de Pérgamo, que legó parte de su reino a Roma, a los ciudadanos más pobres para que pudieran pagar el material necesario para trabajar las nuevas tierras que se les adjudicaron con la reforma agraria. Tradicionalmente las decisiones relacionadas con asuntos internacionales eran tomadas por el senado y no por comicios populares⁹²⁹.

Sobre el ámbito judicial: Se quiso conceder a la plebe el derecho a apelar a los jueces. Incluso sumó el mismo número de jueces del orden ecuestre a los que ya se encontraban, del orden senatorial. Esta medida también careció del suficiente apoyo y no fue aprobada⁹³⁰. También trató Tiberio de contrarrestar la sentencia de los jueces sobre las *quaestiones extraordinariae*⁹³¹.

Encontramos en las leyes de Tiberio dos grupos posibles: aquellas leyes que se aprobaron y aquellas que no. Dentro del primer grupo distinguimos aquellas leyes sobre el agro y aquellas sobre las magistraturas. En el segundo se encuentran aquellas leyes relacionadas con el ejército, la ciudadanía, la economía y el aspecto judicial. Todas estas leyes son emitidas en el año 133, pero aquellos

⁹²⁷ *Rogatio (?) Sempronia militaris*, año 133; Plu. *TG* 16.1; D.C. *lib.* 24 fr. 83 *Boiss*; Rotondi (1990), 301.

⁹²⁸ *Rogatio (?) Sempronia de ciuitate sociis danda*, año 133; App. *BC* 1.23; Vell. 2.2.3; Rotondi (1990), 300. Sobre ello véase Richardson (1980), 1-11.

⁹²⁹ *Rogatio Sempronia de pecunia regis Attali*, año 133; Flor. 1.35, 2.20; Liv. *Epit.* 58; Plu. *TG* 14.1; Oros. 5.8.14; Rotondi (1990), 300.

⁹³⁰ *Rogatio Sempronia iudiciaria*, año 133; Plu. *TG* 16.1; D.C. *lib.* 24 fr. 83.7 *Boiss*; Rotondi (1990), 301. También en: Jean-Louis Ferrary, "Proposition(s) de loi(s) Sempronia(e) judiciaire(s)?", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice681/>. Última actualización: 02/10/2018].

⁹³¹ *Rogatio Sempronia de prouocatione*, año 133; Plu. *TG* 16.1; Rotondi (1990), 301.

del segundo bloque se proponen poco antes de su asesinato. Estas leyes populares, es decir, aquellas del segundo grupo, responden a un intento de acercamiento de Tiberio hacia la plebe, tratando de hacer frente al cada vez mayor acoso que sufría por parte de muchos senadores:

“Por lo que hace a Tiberio, bajó a la plaza, y mostrándose abatido, pedía con lágrimas amparo a los ciudadanos; después, diciendo que temía que en aquella noche arrasaran los enemigos su casa y le matasen, de tal modo los inflamó, que muchos formaron como un campo alrededor de su casa y pasaron allí la noche haciéndole la guardia”⁹³².

En cuanto a la ley agraria, coincido totalmente en la conclusión de Nicolet. Según el autor, la ley agraria no es simplemente una medida oportunista, destinada a resolver una crisis de reclutamiento, a asegurar una coalición política o a incrementar el número de clientes. Nos encontramos ante una medida radical que tiene como finalidad resolver un problema social, político y moral con una solución social, política y moral. Tiberio consigue crear, de una reforma puramente técnica, una corriente ideológica que la respalda, suscitando debates en torno a la ciencia política y a la filosofía. Este vasto grupo de ideas no se identifica como otra cosa más que una revolución⁹³³. Las fuentes clásicas, principalmente Apiano y Plutarco, muestran una situación alarmante en el campo, la tierra pública, ocupada por los ricos, crea conflictos entre aquellos campesinos empobrecidos y los terratenientes que ocupan grandes parcelas⁹³⁴. Los campesinos

⁹³² καὶ πρῶτον μὲν εἰς τὴν ἀγορὰν καταβὰς ὁ Τιβέριος ἰκέτευε τοὺς ἀνθρώπους ταπεινὸς καὶ δεδακρυμένος, ἔπειτα δεδοικέναι φήσας, μὴ νυκτὸς ἐκκόψωσι τὴν οἰκίαν οἱ ἐχθροὶ καὶ διαφθεῖρωσιν αὐτόν, οὕτω τοὺς ἀνθρώπους διέθηκεν, ὥστε περὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ παμπόλλους τινὰς αὐλίσασθαι καὶ διανυκτερεῦσαι παραφυλάττοντας; Plu. *TG* 16.3.

⁹³³ Nicolet (1971), 163.

⁹³⁴ App. *BC* 1.7-11; Plu. *TG* 8-9. Brunt se muestra a favor de esta visión que nos dan las

desposeídos, no pueden trabajar, ya que la utilización cada vez mayor de mano de obra esclava provoca grandes tasas de desempleo. Esto produce que la gente tenga cada vez menos hijos, lo que provoca un menor número de trabajadores y futuros soldados, al igual que los campesinos desposeídos, que ahora no pueden acceder al ejército debido a la falta de dinero⁹³⁵.

El legado de Tiberio perduró en el tiempo, siguiendo vigente incluso tras su asesinato. Los Graco se convierten en los héroes fundacionales de la tradición de los *populares*, incluso demostrándose en un discurso de Cicerón, concretamente en el comienzo de su discurso sobre la ley de Rulo⁹³⁶. Su mayor legado, la reforma agraria, seguirá vigente gracias a la comisión agraria, aunque sin tener apenas un valor real. Esta comisión logró sobrevivir a Tiberio debido a que, tras su asesinato, y el de sus colaboradores, la situación exigía una paz social urgente, y con ese objetivo el senado mantuvo la comisión agraria⁹³⁷, y autorizó a que la gente eligiera al sustituto de Tiberio⁹³⁸. Tras el sufragio popular, Publio Licinio Craso, pariente cercano de Cayo, fue elegido como sucesor en el cargo⁹³⁹. En 121, les sucedieron C. Sulpicio Galba, cuñado de Cayo y L. Calpurnio Bestia, que probablemente se convirtió a la causa de los *patres* como el anterior⁹⁴⁰.

fuentes; Brunt (1965), 189.

⁹³⁵ Toynbee (1965), 10ss; Brunt (1971), 269; Bernstein (1978), 71ss; Rich (2007), 157. Como hemos visto en el punto 3.1.2.1, De Ligt defiende, basándose en los censos, que la población libre de Italia asciende paulatinamente entre los años 225 y 28; De Ligt (2004), 728-738.

⁹³⁶ Cic. *Agr.* 2.5.10; Badian (1972), 677.

⁹³⁷ *Idem ut secundum legem eius per triumuiros ager populo uiritim diuideretur egregie censuit*; Val. Max. 7.2.6.

⁹³⁸ “Intentando el senado conciliarse con el pueblo ante las circunstancias presentes, no se opuso al reparto de las tierras y propuso al pueblo que eligiera a un nuevo encargado de esta tarea en vez de a Tiberio”; Ἡ δὲ βουλή θεραπεύουσα τὸν δῆμον ἐκ τῶν παρόντων οὔτε πρὸς τὴν διανομὴν ἐτι τῆς χώρας ἠναντιοῦτο, καὶ ἀντὶ τοῦ Τιβερίου προύθηκε τοῖς πολλοῖς ὀριστὴν ἐλέσθαι; Plu. *TG* 21.1.

⁹³⁹ Carcopino (1967), 135-136.

⁹⁴⁰ Galba: Cic. *de Orat.* 1.239; Cic. *Brut.* 98, 127; Bestia: Cic. *Brut.* 128; Cichorius (1970),

Todo ello aparece en una inscripción de Cartago, recogida por Cichorius⁹⁴¹. La comisión duró hasta el año 111, cuando la promulgación de la *lex Thoria* elimina esta reminiscencia de Tiberio⁹⁴². De los ocho triunviros que fueron turnándose en el cargo entre los años 133-120, cuatro desempeñaron el tribunado y tres el consulado. Tanto Craso en 131, Flaco en 125, y Carbo en 120 desempeñaron en el comisionado su función nominalmente, dado que sus demás obligaciones ocuparían la mayor parte de su tiempo:

Tabla III. Miembros de la comisión agraria⁹⁴³

Año	Triunviro/Comisionado	Tribuno	Cónsul
133	Apio Claudio Tiberio Sempronio Graco Cayo Sempronio Graco	Tiberio Sempronio Graco	
132	P. Licinio Craso Apio Claudio Cayo Sempronio Graco		
131	P. Licinio Craso Apio Claudio Cayo Sempronio Graco		P. Licinio Craso
130	P. Licinio Craso Apio Claudio Cayo Sempronio Graco		
129	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
128	M. Fulvio Flaco		

115.

⁹⁴¹ GALBAE/PIRI·CARBONIS/(un signo ilegible)NI·BESTIA<e; *CIL VIII.12535 = ILS 28*; Cichorius (1970), 113.

⁹⁴² En el año 133, no se cobró la renta a aquellos que podían mantener sus 500 *iugera* de tierra, para ello habría que esperar al 118. Es muy probable que esta primera ley ofreciera una compensación a aquellos ocupantes desposeídos, como se trató de hacer con la repartición de la herencia de Átalo; Earl (1963), 90.

⁹⁴³ Carcopino (1967), 190-193.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco

	C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
127	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
126	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
125	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		M. Fulvio Flaco
124	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
123	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco	Cayo Sempronio Graco	
122	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco	M. Fulvio Flaco Cayo Sempronio Graco	
121	M. Fulvio Flaco C. Papiro Carbo Cayo Sempronio Graco		
120	C. Sulpicio Galba C. Papiro Carbo L. Calpurnio Bestia	L. Calpurnio Bestia	C. Papiro Carbo

3.2.3 - Cayo

Mientras que en Roma Tiberio ejerce el cargo de tribuno de la plebe, Cayo se encuentra en la Península Ibérica como tribuno militar (134-132) bajo las órdenes de Publio Cornelio Escipión Emiliano (185-129) en el asedio de Numancia. Como tribuno militar, el deber de Cayo, junto con otros cinco tribunos, era el de ayudar en la gestión de la legión a la que se encontraban asignados. El tribunado militar era el primer cargo dentro del *cursus honorum* y, por lo tanto, la primera

actividad política de Cayo. La ausencia de auxilio por parte de Cayo hacia su hermano puede interpretarse de distintas maneras. Bien podemos suponer que su apoyo no hubiera servido de mucho, dado el escaso peso político que tenía (tenía 21 años en 133 y una carrera política incipiente), o bien que no quiso participar en un proyecto que se sustentaba en unas ideas que no compartía. Pero, ¿acaso Cayo no sigue las pautas de su hermano mayor una vez que comienza su andadura política? La respuesta tiene que ser forzosamente ambigua, puesto que Cayo, aun siendo continuador de alguna política de Tiberio, por ser su hermano menor y aparente heredero, no centra su base en las mismas ideas. ¿Por qué entonces Cayo no ayudó a Tiberio cuando lo necesitaba?, ¿era impensable que Cayo abandonara sus deberes para llegar a Roma en ayuda de Tiberio? No, dado al carácter de Cayo. Llegó a hacer algo parecido en el año 126, cuando era cuestor en Cerdeña a las órdenes del cónsul Lucio Aurelio Orestes. En el año 126, el cónsul fue destacado a la isla, puesto que sus habitantes se rebelaron contra el dominio romano. Mientras tanto, la capital vivía una situación tensa, y la figura de Cayo Graco era temida por la influencia que tenía. Con esa intención, el senado decretó que las tropas tenían que retornar, pero que el cónsul debía permanecer en el lugar para evitar futuras insurrecciones, aunque la verdadera intención de la medida era el mantener a Cayo lejos de la ciudad el mayor tiempo posible. Sin embargo, Cayo desobedeció las órdenes y volvió a Roma. Sus enemigos interpretaron el gesto como una debilidad y lo aprovecharon para atacarlo, puesto que incluso sus partidarios comenzaron a dudar de él tras el abandono de una función pública. Sin embargo, parece que la capacidad oratoria de Cayo bastó para calmar la situación. Consiguió convencer a los censores de que él fue el agraviado y de la necesidad que tenía de defender su imagen en Roma⁹⁴⁴. Este episodio refleja el temperamento de Cayo. De una manera imprudente accede a Roma para defenderse a sí mismo en un

⁹⁴⁴ Plu. *CG* 2.

juicio claramente adverso y plagado de enemigos. Y aunque incluso su herramienta más importante, la plebe, recelaba de sus acciones, consiguió salir airoso de aquella situación, por lo que podemos afirmar, teniendo en cuenta todos los factores adversos que tenía en este caso, que era un hombre impulsivo. Tras reflexionar sobre este episodio nos preguntamos: ¿por qué no ocurre lo mismo siete años antes, cuando su hermano se encuentra en dificultades en Roma? En el 126, Cayo percibe que la influencia de la que goza en la capital puede menguar y decide volver a Roma para restablecer su posición, en una acción un tanto temeraria, de la cual se salva gracias a su excelente capacidad retórica, heredada de sus tutores. En su tribunado militar, en cambio, su carrera política aún está comenzando, pero su ideario no coincide con el de su hermano. ¿Por qué permanece Cayo tanto tiempo sin responder al asesinato de su hermano cuando él debía ser el heredero político de Tiberio? Plutarco menciona que Cayo permanece fuera de la política dada su juventud y su imposibilidad para reaccionar, aunque admite que hay gente que opina que la verdadera razón es que Cayo no compartía la visión de Tiberio⁹⁴⁵. Esta última frase es importante, puesto que confirma nuestra hipótesis de la separación política y moral de los dos hermanos. Dado el carácter temperamental de Cayo, es bastante probable que hubiera vuelto a Roma en defensa de su hermano si en verdad hubieran compartido ideario.

Encontramos más ejemplos sobre el carácter de Cayo en Plutarco. El autor menciona dos episodios relevantes⁹⁴⁶. El primero de ellos acontece en los preparativos de la celebración de una lucha de gladiadores, que hemos visto en el punto 3.2.1.1.6⁹⁴⁷. Refresquemos

⁹⁴⁵ Plu. *CG* 1.

⁹⁴⁶ Plu. *CG* 12-13.

⁹⁴⁷ En época republicana y hasta la construcción del anfiteatro Flavio, estos espectáculos se celebraban generalmente en el Foro. Zanker nos muestra un plano detallado del lugar con la arena, que se construía utilizando tablas de madera para este tipo de actos y tras acabar volvía a desmontarse; Zanker (2013), 38; véase lámina VIII.

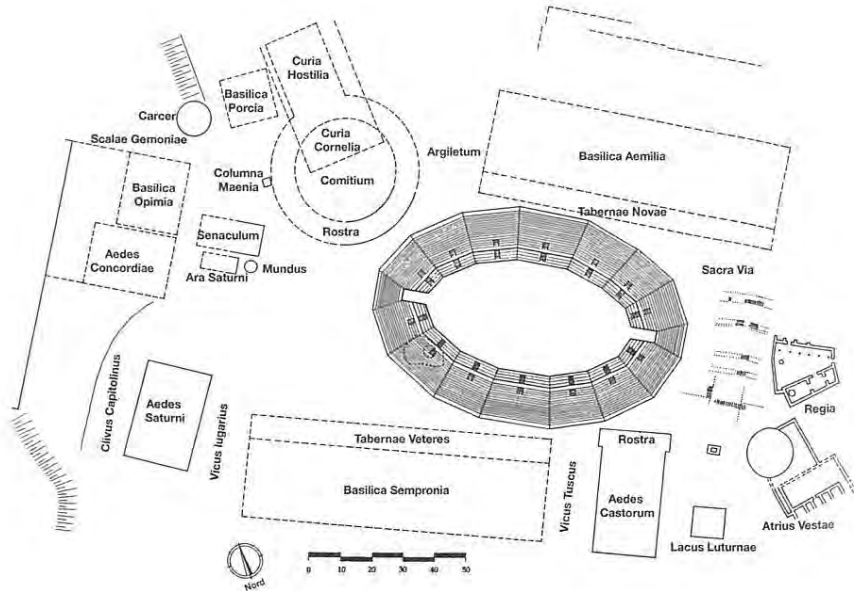
brevemente lo ocurrido; resulta que algunos magistrados mandaron construir unos asientos para poder arrendarlos y así poder lucrarse con el espectáculo, en contra de la costumbre establecida para estos eventos⁹⁴⁸. Disgustado, Cayo intenta convencer a los magistrados de dismantelar dichos corredores para que la plebe pueda disfrutar del combate. Dado que no le hacen caso, Cayo decide actuar por su cuenta. La noche anterior al combate, acude al Foro con un grupo de operarios y dismantelan dichos corredores. Al día siguiente, tras la sorpresa inicial, la plebe alaba la reacción de Cayo, pero sus colaboradores más cercanos (otros nobles) le recriminan su comportamiento temerario y violento, y debido a este altercado, Cayo perdió el apoyo necesario para ocupar su tercer tribunado. Según Plutarco, Cayo obtuvo muchos votos pero de alguna forma consiguieron sabotear la candidatura, aunque el autor no lo confirma.

“Lo cierto es que llevó muy mal el desaire, y a los contrarios, que se le rieron, se dice haberles respondido, con más aires del que convenía, que reían con risa sardónica, por no saber cuán espesas tinieblas les había preparado con sus providencias”⁹⁴⁹.

⁹⁴⁸ No es hasta época de Augusto que los senadores disfrutaban de un lugar destinado expresamente para ellos en los espectáculos gladiatorios; Suet. *Aug.* 44.1-2; D.C. 23.25.1; López Barja (2017), 53.

⁹⁴⁹ Plu. *CG* 12.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco



Lám. VIII. Reconstrucción del Foro romano con un anfiteatro de madera⁹⁵⁰

Este episodio refleja cuál era la base de la política de Cayo: el favor de la plebe. El siguiente relato trata de la elección del cónsul Opimio, contrario a Cayo y descrito por Plutarco como “varón inclinado al gobierno de pocos, y de grande influjo en el senado”⁹⁵¹. El objetivo de Opimio y de los enemigos de Cayo era el de derogar las propuestas hechas por éste. Parece que tuvieron una especial relevancia en la creación de una colonia en Cartago, puesto que el proyecto no siguió adelante por falta de apoyo. Con estas acciones los enemigos de Cayo trataban de enfurecerlo para que cometiera alguna estupidez. Parece que Cayo aguantó durante un tiempo, pero, presionado por sus amigos y por su compañero Fulvio, le hizo frente

⁹⁵⁰ Zanker (2013), 38.

⁹⁵¹ Plu. CG 11.

al cónsul. Cuando éste iba a derogar las leyes de Cayo, el licitor Quinto Antilio es asesinado por lo partidarios de Cayo. Plutarco habla sobre el enfado de Cayo por haber dado al enemigo la excusa que necesitaba⁹⁵². ¿Cómo podemos interpretar el episodio? Pienso que el hecho de que Opimio y sus partidarios intenten que la paciencia de Cayo se agote, nos sugiere un carácter impulsivo, una debilidad que sus enemigos quieren aprovechar.

Los ejemplos tratados (el abandono de la cuestura, el sabotaje realizado contra unos magistrados en el espectáculo de gladiadores y el tumulto de Opimio) nos reflejan a una persona impulsiva, pero que no por ello deja de ser consciente del entorno y la situación en la que se encuentra. En el primer caso, aún abandonando su puesto y habiendo recibido el rechazo de sus partidarios es plenamente capaz de defenderse en un discurso y haciendo parecer que el damnificado era él. En el caso del tumulto de Opimio él (presionado por su círculo más cercano) es quien decide realizar alguna acción en contra del cónsul. Los enemigos de Cayo son conscientes de su carácter y tratan de explotar esa faceta para su propio beneficio.

3.2.3.1 - Apoyo: La plebe

“Graco dirigiéndose ante la asamblea con la intención de destruir a la clase dirigente, y estableciendo el gobierno popular, habiendo llegado el turno de compadecer y ser útil para todas las partes, ya no disponía de compañeros de armas sino más bien de patrocinadores de sus propios planes audaces. A juzgar por lo que parece, soborna a cada uno con la esperanza de obtener ventajas para los particulares, apoyando las leyes propuestas. Como quiera que sea, elegidos los caballeros como jueces, el inferior (los caballeros) obtiene el poder sobre la parte ciudadana más fuerte (los

⁹⁵² Plu. CG 13.

senadores). Siendo (los senadores) los mejores para el consejo, rompe la armonía existente entre los caballeros y senadores, y la multitud (la plebe) reacciona contra uno y otro. Aduenada la discordia de todos, Cayo se aprovecha para conseguir su propio beneficio, haciendo uso reprochable del tesoro público con gastos inoportunos conllevando a que el pueblo se aparte de la rectitud y lo vea a él como líder. Habiendo olvidado administrar las provincias contra la arrogancia de los recaudadores, junto con los gobernantes, provocó el odio de los lugareños hacia los justos (la dominación romana). Estos fatídicos hechos corrompieron las costumbres y también a la soldadesca, guiando desde un principio a la ciudadanía a la desobediencia. Sin duda habiendo dirigido con altivez se resisten a las leyes (la plebe), y la conducta destructiva que estaba al margen de la ley sumerge a la ciudad en un nuevo entorno de destrucción (traducción propia)⁹⁵³.

Este fragmento resulta muy interesante en cuanto al análisis del apoyo del que gozaba Cayo en su carrera. La repercusión de este texto en cuanto a la visión negativa que ejerce sobre Cayo la explicaremos más adelante en el punto 3.3. Lo que realmente nos interesa en este

⁹⁵³ Ὅτι ὁ Γράκχος δημηγορήσας περὶ τοῦ καταλῦσαι ἀριστοκρατίαν, δημοκρατίαν δὲ συστήσαι, καὶ ἐφικόμενος τῆς ἀπάντων εὐχρηστίας τῶν μερῶν, οὐκέτι συναγωνιστὰς ἀλλὰ καθάπερ αὐθέντας εἶχε τούτους ὑπὲρ τῆς ἰδίας τόλμης. Δεδεκασμένος γὰρ ἕκαστος ταῖς ἰδίαις ἐλπίσιν ὡς ὑπὲρ ἰδίων ἀγαθῶν τῶν εἰσφερομένων νόμων ἔτοιμος ἦν πάντα κίνδυνον ὑπομένειν. Τῶν μὲν γὰρ συγκλητικῶν τὸ δικάζειν ἀφελόμενος καὶ ἀποδείξας τοὺς ἰπτεῖς κριτάς, τὸ χεῖρον τῆς πολιτείας τοῦ κρείττονος κύριον ἐποίησε, καὶ τὴν προϋπάρχουσαν τῷ συνεδρίῳ πρὸς τοὺς ἰπτεῖς σύμπτουσαν διαστήσας βαρὺν τὸν ὄχλον κατ' ἀμφοτέρων κατεσκεύασε, διὰ δὲ τῆς πάντων διχοστασίας ἐαυτῷ δυναστείαν κατασκευάζων καὶ τὸ κοινὸν ταμεῖον εἰς αἰσχροὺς καὶ ἀκαίρους δαπάνας καὶ χάριτας ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν πάντας ἀποβλέπειν ἐποίησε, καὶ τῇ μὲν τῶν δημοσιῶν τόλμῃ καὶ πλεουεξίᾳ τὰς ἐπαρχίας ὑπορρίγας ἐπεσπάσατο παρὰ τῶν ὑποτεταγμένων δίκαιον μῖσος κατὰ τῆς ἡγεμονίας, τοῖς δὲ στρατιώταις διὰ τῶν νόμων τὰ τῆς ἀρχαίας ἀγωγῆς ἀυστηρὰ καταχαρισάμενος ἀπέθειεν καὶ ἀναρχίαν εἰσήγαγεν εἰς τὴν πολιτείαν. Τῶν γὰρ ἀρχόντων καταφρονήσας κατεξάνισταται καὶ τῶν νόμων, ἐκ δὲ τούτων τῶν ἐθῶν ὀλέθριος ἀνομία καὶ πλόεως ἀνατροπὴ γίνεται; D.S. 34/35.25.1.

momento es cómo Diodoro transmite una disensión entre la élite gobernante romana, es decir, entre *equites* y *senatores*, que proviene de la ley judicial de Cayo. En un contexto semejante es cuando Cayo muestra su verdadera fuerza, enfrenta a la plebe con los demás elementos de la ciudad, y se proclama como campeón de la misma.

Diodoro trata de llamar nuestra atención sobre la división que trajo la ley de Graco para explicar que esa desunión tuvo como consecuencia las derrotas que los romanos sufrieron a manos de los esclavos en la Primera Guerra Servil, el autor no encuentra otra explicación razonable. Diodoro comete aquí un importante error cronológico, ya que la guerra terminó al año siguiente del asesinato de Tiberio, es decir, en 132 y, por lo tanto, se encuentra lejos de la fecha de promulgación de su controvertida ley del 123⁹⁵⁴. Diodoro acusa a Cayo de abandonar las provincias de Hispania y Galia al expolio por parte de los *publicani*, aunque esto nunca llegara a ocurrir⁹⁵⁵. También le atribuye un gasto innecesario de las arcas públicas⁹⁵⁶, y de efectuar reformas que cambian las costumbres militares, como su ley sobre el reclutamiento en el año 123⁹⁵⁷.

En su obra Diodoro utiliza una gran cantidad de fuentes, que en lo que se refiere a la Primera Guerra Servil, se materializa principalmente en Posidonio. Desde que Gerard Busolt planteó la cuestión en 1890 mucho se ha escrito de la posible influencia que tuvo

⁹⁵⁴ Aunque Diodoro cometa un error cronológico, Urbainczyk apunta a que las disputas existentes entre caballeros y senadores fueron un factor decisivo para las primeras victorias de los esclavos sublevados; Urbainczyk (2008), 11.

⁹⁵⁵ Strasburger (1965), 47.

⁹⁵⁶ Floro nos transmite parte de su discurso donde exhorta a la plebe a que ellos mismos deben ser quienes utilicen el erario público. “¿Qué más equitativo que el pueblo, carente de recursos, viva de su erario?”; *Quid tam aequum quam inopem populum uiuere ex aerario suo?*; Flor. *Epit.* 2.1.3.

⁹⁵⁷ El ejército, como parte fundamental de la sociedad romana y base de su poderío, debería, en teoría, mantener sus tradiciones, las cuales la han llevado a ser lo que era. La decadencia y la pérdida del *mos maiorum* se refleja primero en el ejército, y después, por extensión, en la política; Botteri, Raskolnikoff (1983), 72.

Posidonio de Apamea sobre Diodoro Sículo⁹⁵⁸. Busolt planteó su argumento en tres razones principalmente: tema, escritura y pensamiento. El tema tratado por los dos autores es el mismo, la historia universal, y por ello, es inevitable pensar que Diodoro utilizara una fuente que se adaptara tanto a sus necesidades. La escritura es compartida por ambos autores, pues los dos escribían en griego. Por otra parte el pensamiento filosófico que comparten los acerca aún más⁹⁵⁹. Estas objeciones han sido criticadas por Botteri y Raskolnikoff, quienes no comparten estas ideas⁹⁶⁰. Su análisis se centra en estas tres bases que Busolt propuso (tema, escritura y pensamiento), junto con otras consideraciones lingüísticas. Siendo la obra de Posidonio de una rigurosidad analítica tan grande, resulta sorprendente que el episodio de los hermanos Graco sea tan breve, especialmente si tenemos en cuenta la cercanía en el tiempo de los hechos⁹⁶¹. En cuanto a la escritura, no es de extrañar que los dos autores coincidan en el uso del griego, puesto que era el vehículo cultural por excelencia y la lengua más hablada en gran parte del Mediterráneo. Por su parte, la filosofía estoica estuvo muy extendida entre la gente acaudalada de la época⁹⁶².

En nuestra opinión, y siguiendo aquí la idea de Busolt, diversas frases, con posibles connotaciones filosóficas y terminología específica, apoyan la presencia de Posidonio⁹⁶³. Uno de los

⁹⁵⁸ Busolt (1890), 321–349 y 405–438. Botteri, Raskolnikoff (1979), 61-62.

⁹⁵⁹ Busolt (1890), 322-323.

⁹⁶⁰ Botteri, Raskolnikoff (1979).

⁹⁶¹ Es muy probable que Diodoro, autor del s. I, hubiera conocido a gente que hubiera vivido ese período. También deberíamos tener en cuenta la mayor cantidad de fuentes disponibles que tendría el autor siciliano a su disposición, como es habitual pensar cuando nos remontamos a cualquier autor del pasado.

⁹⁶² “Il n'était pas non plus le seul stoïcien de son temps (...), surtout à une époque où les hommes politiques romains étaient pénétrés de la philosophie du Portique”; Botteri, Raskolnikoff (1979), 139.

⁹⁶³ Edelstein y Kidd ven también una clara influencia posidoniana en varios pasajes de Diodoro, y las recogen y analizan en su obra; E&K F53, F58, F59, F67, F268, F269, F274.

exponentes que encontramos es el término σύμπνοια, esta palabra que podríamos traducir por armonía, ya existe en otro vocablo griego, ὁμόνοια. La primera será difícil de encontrar en otros autores salvo en Posidonio, quien lo utilizará con frecuencia⁹⁶⁴. Otra palabra tratada será τεθηριωμένης, que, a diferencia de la anterior no es exclusiva de Posidonio, apareciendo en Polibio, pero sí su forma verbal⁹⁶⁵. Por otro lado, la oración τὸ πρακτικώτατον τοῦ δήμου καὶ τοῖς βίοις κάρπιμον resalta la valía de la *plebs rustica*; de este colectivo que parece olvidado y que quiere rescatar, pues son el reflejo de la antigua moral romana, de esa *uirtus* del campesino-soldado perdida con el tiempo⁹⁶⁶. Alguna que otra evidencia ha sido señalada como prueba de la huella del filósofo sirio. Esta se refiere a Pompeyo. Es sabido que Posidonio admiraba al Magno y que mantuvieron una estrecha relación⁹⁶⁷. Encontramos algún rasgo posidoniano en los fragmentos referentes a Pompeyo, puesto que se le atribuyen en su juventud rasgos típicos de la antigua tradición romana, rasgos claramente favorables para el general romano⁹⁶⁸. Los debates terminológicos son amplios en el tiempo, así como la procedencia de éstos. Llegamos a la conclusión de que Posidonio de Apamea sirvió como fuente de inspiración para Diodoro Sículo, por lo menos en las partes referentes a los hermanos Graco y a la Primera Guerra Servil⁹⁶⁹.

⁹⁶⁴ “I. Edelstein e I. C. Kidd (...) no lo incluyen entre los fragmentos posidonianos (las Guerras Serviles) (...). Sí lo atribuye a la Historia de Posidonio W. Theiler (...): el término *súmpnoia* lo considera típicamente posidoniano”; López Barja (2007), 140, n. 79.

⁹⁶⁵ Botteri, Raskolnikoff (1979), 141.

⁹⁶⁶ Botteri, Raskolnikoff (1979), 141-142.

⁹⁶⁷ Strasburger (1965), 44.

⁹⁶⁸ Incluso el trato preferente que recibe el joven Pompeyo, el cual esta acorde con las teorías de Posidonio de la antigua tradición romana; Strasburger (1965), 44.

⁹⁶⁹ Diodoro basó su historia universal en Posidonio, continuando con esa misma fuente desde el libro 32, es decir, desde donde su anterior fuente, Polibio, lo dejó. Las huellas son palpables y reflejan la idea de la dominación desde un punto de vista estoico: “Incluso entre los esclavos la naturaleza humana no necesita instructor alguno en la retribución justa, sea de gratitud o de venganza”; Ὅτι καὶ παρὰ τοῖς οἰκέταις αὐτοδιδάκτος ἔστιν ἡ φύσις εἰς δικαίαν ἀπόδοσιν χάριτός τε καὶ τιμωρίας; D.S. 34/35.2.40 = *Const. Exc.* 4.384.

En cuanto al propio texto, los principales implicados son la oligarquía conservadora, heredera y responsable del mantenimiento del *mos maiorum* reflejada en el senado, y Cayo, donde se introduce a los caballeros y la plebe⁹⁷⁰. Sin embargo Busolt postula que la palabra τὸ χεῖρον aludirá al elemento inferior, dada la eterna animadversión que tendría el senado y la plebe en la historia de Roma, el orden de los caballeros perdería su denominación propia entrando en el grupo opuesto al de los senadores, es decir, el de la plebe⁹⁷¹. La fuerza que Cayo hubo adquirido resultó ser un serio problema, y aunque el senado intentó fortalecer los vínculos con los caballeros, le fue imposible deshacer lo que el tribuno ya había conseguido⁹⁷². Cayo se convirtió entonces en un agitador, porque ataca todos los pilares que componen la *res publica*: leyes, tribunales, el tesoro, las provincias y las alianzas extranjeras son controladas por el *populus* romano. Si esas bases cayeran, la instauración de una democracia era posible, objetivo principal de Cayo⁹⁷³. En cuanto al apoyo de Cayo, Plutarco menciona que ningún hombre notable, es decir, ningún noble, apoyó la primera candidatura de Cayo al tribunado, y que éste debió recurrir a la plebe (en especial a la del campo), llenando el Campo de Marte de votantes. Sin embargo no consiguió ganar hasta que se celebró la votación por

Podemos afirmar que Diodoro es nuestra fuente más valiosa para descubrir lo que es característico de Posidonio y por lo tanto la identificación de fragmentos adicionales en otras partes de la tradición secundaria; Strasburger (1965), 42.

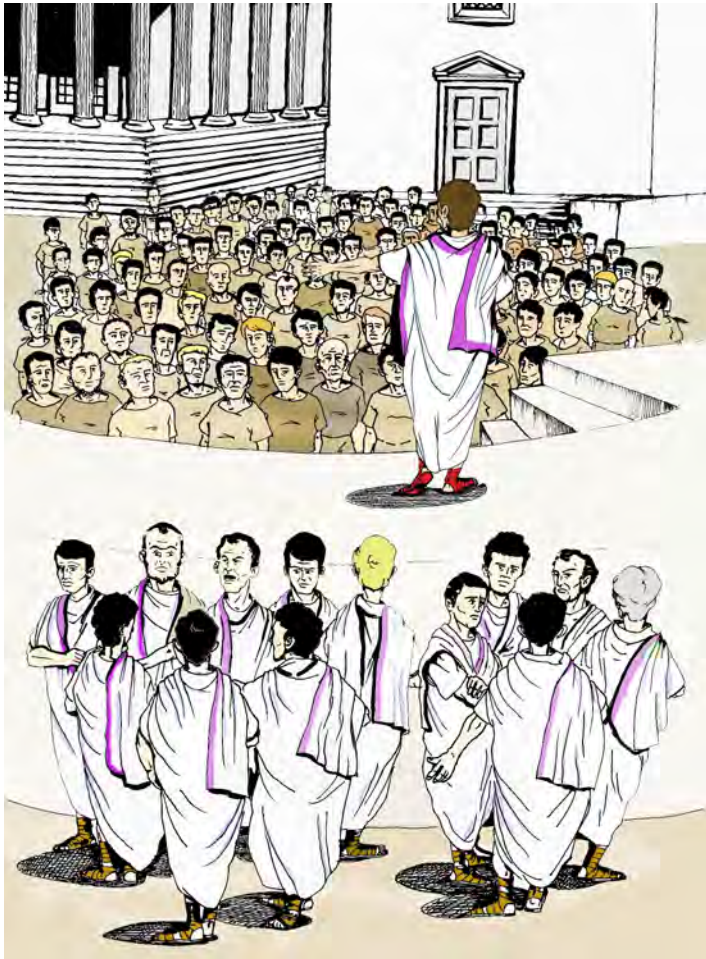
⁹⁷⁰ Botteri, Raskolnikoff (1983), 61.

⁹⁷¹ τὸ δημοτικόν engloba tanto a caballeros como a la plebe; Busolt (1890), 406; Botteri, Raskolnikoff (1983), 65. Autores como Cicerón, Salustio o Plinio relacionaban al orden ecuestre con la plebe aunque puede que esta separación se provocara precisamente por la *lex iudiciaria*; Cic. *Leg.* 3.19; Sal. *Jug.* 42.1; Plin. *Nat.* 33.34.

⁹⁷² Botteri, Raskolnikoff (1983), 66. Meier opina que Cayo trató de acercarse a los caballeros a su bando sin éxito; Meier (1966), 99. Es probable que ambas cosas sucedieran, es decir, que los caballeros se apartaran de los senadores, pero que no se unieran con Cayo y la plebe.

⁹⁷³ Salustio menciona estos pilares en el contexto del gobierno tiránico de Sila, aunque también pueden adecuarse al contexto gracano; “En manos de uno solo están las leyes, los juicios, el erario, las provincias, los reyes”; *Leges, iudicia, aerarium, prouinciae, reges penes unum*; Sal. *Hist.* 1.55.13.

cuarta vez⁹⁷⁴.



Lám. IX. Cayo frente a la plebe⁹⁷⁵

⁹⁷⁴ Plu. *CG* 3.1-2.

⁹⁷⁵ Discurso de Cayo frente a la plebe en el Foro. Creado por Alejandro Merlán Casal, como parte del trabajo presentado, por el autor de esta tesis, en el congreso “Impact of Empire

3.2.3.2 - Influencia: Su hermano

En opinión de Meier, Cayo heredó el trabajo que su hermano realizó⁹⁷⁶. Como hemos visto, Nicolet cree que la principal influencia que tuvo Cayo fue el patriotismo de Tiberio, y utilizó su herencia política para su propia carrera⁹⁷⁷. Pero ello no conlleva que Cayo siguiera su misma línea política, la tentativa de Cayo es diferente de aquella realizada por su hermano, aunque se autoproclame, lógicamente, su heredero. Tras el asesinato de Tiberio, Cayo comprende que debe realizar una acción más completa que la de su hermano, más diversificada⁹⁷⁸. En este sentido, el mismo autor defiende que Cayo se inspiró en la constitución de Rodas para su *lex iudiciaria*. Para ello se basa en la embajada de Escipión y en dos textos, el primero de Cicerón y el segundo del Pseudo-Salustio, donde se menciona específicamente que ésta era la razón⁹⁷⁹. La idea de una justicia ejercida no exclusivamente por los senadores sino por el conjunto de los ciudadanos procede de las democracias griegas, y precisamente comienza a penetrar en Roma en esta época. Cayo decide pasar esa decisión al pueblo (aquí Nicolet habla de *plebs* cuando Cayo se lo da a los caballeros), conjunto que en Roma no tiene un derecho igual, y se encuentra jerarquizado y encerrado en una margen estrecha entre derechos y deberes⁹⁸⁰.

3.2.3.3 - Objetivo: Democratización y tiranía

Cayo pretendía que la plebe obtuviera una mayor participación política, y para ello trató de desestabilizar a la élite gobernante mediante su *lex iudiciaria*, que trataremos en el punto 3.3. Con esta

XIII: The impact of “Justice” on the Roman Empire”, celebrado en la ciudad de Gante, Bélgica, entre los días 21-24 de junio de 2017.

⁹⁷⁶ Meier (1966), 131.

⁹⁷⁷ Nicolet (1971), 136-137.

⁹⁷⁸ Nicolet (1971), 167.

⁹⁷⁹ Cic. *Rep.* 3.35.48; Pseudo-Sallust. *Ep. Ad Caes.* 2.8.

⁹⁸⁰ Nicolet (1971), 192-194.

idea en mente, Cayo trató de acercarse hacia sí a uno de esos grupos, los caballeros, con el objetivo de promover la disensión y que, de este modo, la plebe adquiriera una mayor relevancia política en medio del caos imperante⁹⁸¹. Meier sigue esta línea, y asegura que Cayo trató de buscar el apoyo de los caballeros y un nuevo equilibrio entre éstos y el campesinado⁹⁸², con diferentes propuestas y leyes que analizaremos en el punto siguiente (3.2.3.4), junto con pequeños gestos de acercamiento⁹⁸³. Sin embargo el mismo autor opina que Cayo fracasó en su intento político, puesto que en lugar de controlar a los senadores como pretendía, se dio un equilibrio entre el senado y los caballeros a costa de los provinciales. Los intereses egoístas también predominaron entre los caballeros. Debido a que en buena medida esto era una consecuencia de la ley de Cayo, la *lex iudiciaria*, con el tiempo provocó exactamente lo contrario de lo que pretendía⁹⁸⁴. Los caballeros dictaban sentencias injustas, y estaban lejos de cumplir las expectativas de Cayo, ya que, debido a su nueva posición, coartaban las libertades de las provincias⁹⁸⁵. Botteri y Raskolnikoff señalan que estas acciones no hacen más que crear un desprecio en la aristocracia romana que las fuentes nos reflejan. Se nos muestra a un Cayo tiránico, como es el caso de Diodoro Sículo. No faltan en este autor alusiones a la *dynasteia* (δυναστεία), *hybris* (ὑβρις) y *tyrannis* (τυραννίς)⁹⁸⁶. Diodoro utiliza la palabra tirano para designar a ambos hermanos, pero con el menor de los Graco adquiere otro grado de significado si nos atenemos a la propia definición del concepto:

⁹⁸¹ Rowland opina que Cayo se basó en tres puntos: 1) en disminuir el poder y la autoridad del senado, 2) incrementando el poder de los caballeros, 3) y para ello basarse en aumentar la independencia económica de las clases bajas; Rowland (1965), 373.

⁹⁸² Meier (1966), 99.

⁹⁸³ Por ejemplo, Cayo dio asientos separados a los caballeros en el teatro; Meier (1966), 73.

⁹⁸⁴ Meier (1966), 79.

⁹⁸⁵ Meier (1966), 82-83.

⁹⁸⁶ Ἐαυτῶ δυναστείαν κατασκευάζων; D.S. 34/35.25.1; δυναστείας καὶ ὑβρεως; D.S. 34/35.25.2; ὁ (...) τυραννικῶς ἤδη διεξάγων; D.S. 34/35.28a; τύραννον ἑαυτὸν ἀναδεειχῶς; D.S. 37.9; Botteri, Raskolnikoff (1983), 67.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco

“The common theme of all these cases is a presumed attempt at obtaining the kingship via the ‘purchase’ of popular support. To be the champion of the populace is the traditional role of the tyrant. Is not the Roman anti-monarchical tradition better seen as an anti-tyrannical tradition? We should recall that because Latin has no native word for ‘tyranny’, the term *regnum* (‘kingship’) was employed to express this concept. The characteristic features of (bad) tyrannical rule are *vis*, *superbia*, *libido* and *crudelitas*, all vices which threatened aristocratic *libertas*. Thus it could be argued that the Roman aristocracy feared not so much kingly, as popular and anti-aristocratic, rule, which would have cut into their jealously guarded powers and privileges. They were right to be afraid: the Augustan monarchy brought the end of aristocratic *libertas*, and emperors often found it politically advisable to pander to the Roman mob”⁹⁸⁷.

La base para el poder del tirano reside en el apoyo popular, que en el caso de Cayo resulta ser la fuente de su poder⁹⁸⁸. Sus conductas también lo asemejan a la idea del tirano:

“Graco, cuyos partidarios eran numerosos, continuó resistiéndose; pero como era constantemente decepcionado y humillado, comenzó a caer en una especie de estado de locura. Reuniendo a los conspiradores en su propia casa, decidió, después de consultar con Flaco, que debían vencer a sus oponentes con la fuerza de las armas y atacar a los cónsules y al senado. En consecuencia, les instó a todos a guardar espadas bajo sus togas, y a que lo acompañaran,

⁹⁸⁷ Lewis (2006), 24.

⁹⁸⁸ Botteri, Raskolnikoff (1983), 74. Sobre una comparativa de Cayo con otros tiranos véase Botteri, Raskolnikoff (1983), 73-77.

prestando mucha atención a sus órdenes. Dado que Opimio estaba en el Capitolio debatiendo sobre lo que debiera hacerse, Graco y los demás descontentos se dirigieron al lugar, pero, habiendo encontrado el templo ocupado y una gran cantidad de nobles reunidos, se retiró al pórtico de atrás del templo, presa de la agonía de espíritu y bajo tormentos diabólicos. Mientras aún se encontraba en este estado frenético, cierto Quinto⁹⁸⁹, un hombre familiarizado con él, cayó de rodillas y le rogó que no tomara medidas violentas o irreparables contra la patria. Graco, sin embargo, actuando abiertamente como un tirano, lo derribó de golpe y ordenó a sus compañeros que lo despacharan, y esto fue el comienzo de las represalias contra sus oponentes. El cónsul, horrorizado, anunció al senado el asesinato ocurrido, y el inminente ataque sobre sí mismos⁹⁹⁰.

En este fragmento Diodoro nos describe a Cayo como un demente (λύτταν) debido a los ataques que sufría por parte de sus opositores. Su demencia crece en cuanto decide realizar atacar al orden imperante,

⁹⁸⁹ Quinto Antilio. También en Plutarco y Apiano, fuentes más benévolas con Cayo; Plu. *CG* 13; App. *BC* 1.25.

⁹⁹⁰ Ὅτι πολλοὺς ἔχων τοὺς συναγωνιστὰς ἀντιτάττετο ὁ Γράκχος, καὶ αἰεὶ καὶ μᾶλλον ταπεινούμενος καὶ παρὰ προσδοκίαν ἀποπίπτων εἰς λύτταν τινὰ καὶ μανιώδη διάθεσιν ἐνέπιπτε. Συναγαγὼν γὰρ τοὺς συνωμότας εἰς τὴν ἴδιαν οἰκίαν καὶ μετὰ τοῦ Φλάκκου συνεδρεύσας ἔκρινε τοῖς ὄπλοις δεῖν κρατεῖν τῶν ἀντιπραττόντων καὶ τὰς χεῖρας τοῖς τε ἄρχουσι καὶ τῇ συγκλήτῳ προσφέρειν. Διὸ παρεκελεύσατο πᾶσιν ὑπὸ ταῖς τιβένναις φέρειν ξίφη καὶ συνακολουθοῦντας αὐτῷ τὸν νοῦν προσέχειν τοῖς παραγγελλομένοις. Ὅπιμιόν δὲ βουλευομένου εἰς τὸ Καπιτώλιον περὶ τοῦ συμφέροντος, ὥρμησεν ἐκεῖσε μετὰ τῶν καχεκτῶν. Εὐρὼν δὲ τὸν νεῶ προκατειλημμένον καὶ πλῆθος τῶν ἀρίστων ἠθροισμένον ἀπεχώρησεν εἰς τὴν ὀπίσω τοῦ νεῶ στοᾶν ἀδημονῶν καὶ ποινηλατούμενος. Οὕτω δ' αὐτοῦ παροιστηκότος, Κόιντός τις συνήθειαν ἔχων πρὸς αὐτὸν προσέπεισε τοῖς γόνασιν αὐτοῦ δεόμενος μηδὲν βίαιον ἢ ἀνήκεστον πράξαι κατὰ τῆς πατρίδος. Ὁ δὲ τυραννικῶς ἤδη διεξάγων αὐτὸν μὲν προέωσε πρηνῆ ἐπὶ τὴν γῆν, τοῖς δὲ ἀκολουθοῦσι προσέταξε διαχειρίσασθαι καὶ ταύτην ἀρχὴν ποιήσασθαι τῆς κατὰ τῶν ἐναντιουμένων τιμωρίας. Ὁ δὲ ὕπατος καταπλαγεὶς τὸν τε φόνον ἐδήλωσε τῇ συγκλήτῳ καὶ τὴν κατ' αὐτῶν ἐπίθεσιν; D.S. 34/35.28a = *Const. Exc.* 3.207.

congregando a todos los conspiradores en su casa y optando por la fuerza como único medio de vencer a sus oponentes. Insta a los presentes a que escondan espadas bajo sus togas y que presten atención a sus órdenes, con la intención de atacar a los cónsules. Diodoro continúa describiendo a un Cayo homicida y temerario. La violación flagrante del *pomerium* por orden de Cayo contrasta con la narración del asesinato de Tiberio. El mayor de los hermanos no provocó el acto de ningún modo, de hecho fue él quien sufrió un ataque inesperado⁹⁹¹. Incluso aquéllos que asesinaron a Tiberio no portaban otras armas que palos y piedras⁹⁹². El trato de ambos hermanos no es el mismo, Cayo decide, deliberadamente, violar el sagrado recinto del *pomerium* portando armas en él. Esto coincide con la interpretación de Nicolet, que ve en las reformas de Tiberio no un acto revolucionario, más bien como un acto que pudo perfectamente encajar dentro de los parámetros legales del momento. Nicolet lo resume de este modo:

“La loi agraire, à Rome, met en cause l'*ager publicus*, et jamais les propriétés privées *ex iure Quiritium* sur lesquelles s'exerce le *dominium* absolu

⁹⁹¹ “El hijo de este último ya era viejo cuando, a la cabeza del senado, mató por su propia mano a Tiberio Graco, que aspiraba a la tiranía.”; Ὁ τοῦτου δὲ υἱὸς πρεσβύτης ὦν τὴν ἡλικίαν Τιβέριον Γράκχον τυραννεῖν ἐπιχειρήσαντα ταῖς ἰδίαις χερσὶν ἀπέκτεινε, προηγούμενος τῆς συγκλήτου; D.S. 34/35.56. Como podemos apreciar, Diodoro utiliza el vocablo τυραννεῖν para ambos hermanos.

⁹⁹² “Los que los acompañaban llevaban mazas y palos de sus casas; ellos mismos, cogiendo los trozos y las patas de los asientos destrozados por la muchedumbre que huía, marchaban contra Tiberio golpeando al tiempo a los que estaban delante de él, causando su derrota y provocando una matanza (...). De sus compañeros murieron más de trescientos, golpeados con palos y piedras, ninguno por el hierro”; οἱ μὲν οὖν περὶ αὐτοὺς ῥόπαλα καὶ σκυτάλας ἐκόμιζον οἴκοθεν. Αὐτοὶ δὲ τῶν δίφρων καταγνυμένων ὑπὸ τοῦ φεύγοντος ὄχλου τὰ κλάσματα καὶ τοὺς πόδας λαμβάνοντες ἀνέβαινον ἐπὶ τὸν Τιβέριον, ἅμα παίοντες τοὺς προτεταγμένους (...). Τῶν δὲ ἄλλων ἀπέθανον ὑπὲρ τριακοσίους ξύλοις καὶ λίθοις συγκοπέντες, σιδήρῳ δὲ οὐδεῖς; Plu. TG 19.

et irrécusable du propriétaire”⁹⁹³.

El mismo autor, en cambio, subraya que el objetivo de Cayo era otorgar la soberanía en materia financiera al pueblo⁹⁹⁴, acto que sí resulta más revolucionario. Cayo encaja en buena manera con el peligro que supone para la aristocracia romana su falta de *libertas*, el apoyo de Cayo en la plebe y su intento de que ésta obtenga un mayor peso político culmina en una imagen que se da de él más autoritaria, tiránica.

3.2.3.4 - Propuestas

Tras determinar el carácter de Cayo analicemos sus propuestas. El hermano menor sin duda se encuentra con una situación similar, la comisión para la repartición de la tierra (creada por Tiberio) sigue en funcionamiento tras su muerte, aunque con un escaso poder. Cayo enfoca la solución desde un prisma distinto al de su hermano, un enfoque de acuerdo con sus prioridades⁹⁹⁵.

Administrativas: Intento de cambiar la designación anual de las provincias consulares que pasarán ahora a elección del senado antes que a los comicios consulares⁹⁹⁶. Alteración de los comicios centuriados hacia un modo más democrático⁹⁹⁷. Propuesta para derogar varias *leges Semproniae*. La primera reunión originó un tumulto que desembocó en la posterior muerte de Cayo⁹⁹⁸.

⁹⁹³ Nicolet (1965), 147. Rich comparte esta misma idea; Rich (2007), 157, n. 9.

⁹⁹⁴ Nicolet (1979), 298-299.

⁹⁹⁵ Las primeras medidas de Cayo recogen el legado de su hermano, mostrando cierta piedad fraternal, pero también tienen como objetivo el atacar a algunos enemigos políticos específicos de su hermano, así como advertir a otros rivales; Sampson (2017), 58.

⁹⁹⁶ *Lex Sempronia de prouinciis consularibus*, años 123-122; Cic. *Prov.* 2.3, 7.17; Cic. *Dom.* 9.24; Cic. *Balb.* 27.61; Cic. *Fam.* 1.7.10; Sall. *Iug.* 27.3; Rotondi (1990), 311.

⁹⁹⁷ *Rogatio Sempronia de suffragiorum confusione*, año 122; Ps. Sal. *de rep. Ord.* 2.8; Cic. *Mur.* 23.47; Rotondi (1990), 314.

⁹⁹⁸ *Leges Minuciae de legibus Sempronii abrogandis*, año 121; Flor. 2.3, 3.15.4; Auct. *de vir. Ill.* 65; Oros. 5.12.5; Fest. *v. osi pag.* 201 M.; Rotondi (1990), 316-317.

Agraria: Renovación de la ley agraria de Tiberio⁹⁹⁹. Propuesta por el tribuno M. Livio Druso, rival de Cayo, para abolir el impuesto o *vectigal* sobre las nuevas asignaciones de lotes de tierra¹⁰⁰⁰. Deroga la prohibición de alienación de la *lex Sempronia* sobre los fondos asignados¹⁰⁰¹. Ejerció varias restricciones a la *lex Sempronia*, los triunviros se mantendrán en los cargos por 15 años, se eliminaron futuras asignaciones destruyendo el cargo, y se estableció un impuesto sobre los proletarios¹⁰⁰².

Alimenticia: Reorganización del precio de los alimentos para que los más pobres tengan la capacidad de acceder a ellos¹⁰⁰³. Propuesta del tribuno M. Livio Druso de repartición de grano gratuito, similar a la de Cayo¹⁰⁰⁴. Nicolet matiza que toda la población tenía derecho a su ración, aunque en la práctica solo los más pobres se beneficiaban de ella¹⁰⁰⁵. Modificó la *lex Sempronia* eliminando la repartición gratuita y elevando el precio del grano¹⁰⁰⁶.

Asia: Los impuestos sobre la provincia de Asia, provincia que mayores beneficios proporcionaba al erario público romano, pasarían a las sociedades de publicanos romanos y no a las sociedades provinciales. Esta medida debió de acercarse más al orden ecuestre a su causa, compuesto mayoritariamente por miembros de dichas

⁹⁹⁹ *Lex Sempronia agraria*, año 123; App. *BC* 1.21; Cic. *Off.* 2.80; Cic. *Agr.* 2.6.10; Flor. 2.1, 3.13.1; Liv. *Epit.* 60; Plu. *CG* 5.1; Vell. 2.6.3; Rotondi (1990), 307.

¹⁰⁰⁰ *Rogatio Livia agraria*, primeros meses del año 122; *CIL* 1 n. 200 lin. 81; Plu. *CG* 9.2; App. *BC* 1.23; Rotondi (1990), 314.

¹⁰⁰¹ *Lex agraria*, circa año 121; App. *BC* 1.27; Mommsen *CIL* 1 p. 77; Rotondi (1990), 317.

¹⁰⁰² *Lex Thoria agraria*, años 119-118; App. *BC* 1.27; Cic. *Brut.* 36.136; Cic. *Orat.* 2.70.284; Rotondi (1990), 318-319.

¹⁰⁰³ *Lex Sempronia frumentaria*, año 123; App. *BC* 1.21; Cic. *Sest.* 48.103; Cic. *Tusc.* 3.20.48; Cic. *Off.* 2.21.72; Cic. *Brut.* 62.222; Cic. *Font.* 39; D.S. 34/35.25.1; Flor. 2.1, 3.13; Liv. *Epit.* 60; Plu. *CG* 5.1; Vell. 2.6.3; Rotondi (1990), 307-308.

¹⁰⁰⁴ *Rogatio (?) Livia frumentaria*, año 122; Sch. Bob. p. 301 *Or.*; Rotondi (1990), 315.

¹⁰⁰⁵ Nicolet (1979), 297.

¹⁰⁰⁶ *Lex Octavia frumentaria*, ¿año 120?; Cic. *Off.* 2.21.72; Cic. *Brut.* 62.222; Rotondi (1990), 317.

sociedades de publicanos¹⁰⁰⁷. En cuanto a la dominación política romana en el territorio, existe una ley que podría adscribirse al contexto tratado, aunque existen ciertas dudas. Se cree que esta ley trataba de mediar entre las disputas de Eumenes III, rey de Bitinia, y Mitrídates V, rey del Ponto, por el dominio de Frigia, con el objetivo de recompensar a este último por su lucha en la guerra contra Aristónico, pero, de nuevo, no existe un consenso claro¹⁰⁰⁸.

Ciudadanía y aliados: Permitir a los latinos la ciudadanía durante su segundo tribunado en 122, junto con el resto de los habitantes de Italia¹⁰⁰⁹. Propuesta de Livio para conceder a los latinos el privilegio de la *prouocatio*, por la cual si un ciudadano era condenado, éste podía pedir que un jurado popular revisara la condena. Tal vez fuera derogada por la oposición que ejerció Cayo¹⁰¹⁰. Entrega a los confederados del derecho a la ciudadanía¹⁰¹¹.

Colonias: Creación de colonias en Tarento y Capua¹⁰¹². Ley del tribuno Rubrio para la creación de una colonia en Cartago, participación de Cayo en la medida¹⁰¹³. Derogación de la anterior ley¹⁰¹⁴. Propuesta de Livio para tratar de emular la popularidad de

¹⁰⁰⁷ *Lex Sempronia de prouincia Asia*, año 123; Cic. *Att.* 1.17.9; Cic. *Ver.* 3.12; Rotondi (1990), 308-309. López Barja (2004), 115.

¹⁰⁰⁸ *Rogatio Aufeia*, años 123 o 122; Gel. 11.10.1; Jean-Louis Ferrary, "Loi Aufeia (ou rogatio Aufeia) en faveur du roi du Pont Mithridate V", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice61/>. Última actualización: 02/10/2018].

¹⁰⁰⁹ Plu. *CG* 5, 8.

¹⁰¹⁰ *Rogatio Livia de prouocatione latinis concedenda*, año 122; Plu. *CG* 9.2; App. *BC* 1.23; Rotondi (1990), 315. Sobre ello véase Sherwin-White (1982), 18-31.

¹⁰¹¹ *Rogatio Sempronia de ciuitate sociis danda*, año 122; App. *BC* 1.23-24; Plu. *CG* 5.1; Vell. 2.6.2; Rotondi (1990), 316.

¹⁰¹² *Lex Sempronia de coloniis Tarentum et Capuam deducendis*, finales del año 123; Liv. *Epit.* 60; Vell. 1.15, 2.6.3; Plu. *CG* 8.3ss; App. *BC* 1.23-24; Rotondi (1990), 310.

¹⁰¹³ *Lex Rubria de colonia Carthaginem deducenda*, año 123; Plu. *CG* 10.2; App. *BC* 1.24; App. *Pun.* 136; Rotondi (1990), 310-311.

¹⁰¹⁴ *Lex Minucia de colonia Carthaginem deducenda (=de lege Rubria abroganda)*, año 121; App. *BC* 1.24; App. *Pun.* 136; Oros. 5.11; Rotondi (1990), 316.

Cayo, fundando doce colonias en Italia. Cayo interfiere y se suspenderá finalmente¹⁰¹⁵. junto con otras más¹⁰¹⁶.

Desconocidas: Tras retornar de Cartago en 122, Cayo propone una serie de leyes que se desconocen¹⁰¹⁷.

Finanzas: Creación de medidas relativas al rendimiento de las cuentas de los publicanos¹⁰¹⁸.

Infraestructuras: Construcción de nuevos caminos¹⁰¹⁹, y graneros. Nicolet ve en la construcción de graneros la búsqueda de una regularidad en el avituallamiento del grano que la población debía recibir¹⁰²⁰.

Judicial: Se castigaría a los jueces que se dejaran sobornar, pues parecía una costumbre muy extendida¹⁰²¹. Se añadieron 300 hombres del orden ecuestre a los 300 que ya ostentaban el cargo de jueces y que pertenecían al orden senatorial¹⁰²². *Lex Sempronia iudiciaria*, año 122; pueden tratarse de dos leyes distintas, unas versiones afirman que los caballeros tomaron control de los juicios expulsando a los senadores¹⁰²³, mientras que otros apoyan la inserción de los caballeros

¹⁰¹⁵ *Rogatio Livia de coloniis duodecim deducendis*, año 122; Plu. *CG* 9.2; App. *BC* 1.23; Rotondi (1990), 314-315.

¹⁰¹⁶ Plu. *CG* 6, 8.

¹⁰¹⁷ Plu. *CG* 12.

¹⁰¹⁸ *Lex Sempronia de nouis portoriis*, año 123; Vell. 2.6.3; Cic. *Ver.* 3.12; Cic. *Att.* 1.17.9; Rotondi (1990), 311.

¹⁰¹⁹ *Lex Sempronia uaria?*, años 123-122; App. *BC* 1.23; Plu. *CG* 6.2; Rotondi (1990), 311-312.

¹⁰²⁰ Nicolet (1979), 299.

¹⁰²¹ López Barja (2004), 114.

¹⁰²² *Rogatio Sempronia iudiciaria*, año 123; Flor. 2.1, 2.5, 3.13.1, 3.17.3; Liv. *Epit.* 60; Plu. *CG* 5.1; Rotondi (1990), 308. También en: Jean-Louis Ferrary, "Loi Sempronia (plutôt qu'Acilia) de repetundis (pl. sc.) Loi Sempronia (pl. sc.) sur la composition de l'album iudicum?", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice682/>. Última actualización: 02/10/2018].

¹⁰²³ App. *BC* 1.22; Varro ap. Nonium 2 p. 52M.; DS 35.25.1; Vell. 2.6.3; Plin. *Nat.* 33.1. (6).34; Tac. *Ann.* 12.60; Flor. 2.5, 3.17.3; Cic. *Ver.* 38; Ps. Ascon. p. 103, 145 *Or.*; Rotondi (1990), 313-314.

sin una necesaria expulsión del orden senatorial¹⁰²⁴. Se reforzó la norma de la *prouocatio*, y se trató de evitar que ésta se pudiera equiparar con la *perduellio*, alta traición que normalmente se atribuía a los generales¹⁰²⁵. Se trajo del ostracismo a Popilio, que fue expulsado por Cayo¹⁰²⁶. Se trató la forma en que serían tratados los condenados por los jueces¹⁰²⁷. Más tarde otras leyes se inspirarían en la reforma judicial de Cayo¹⁰²⁸.

Militar: Proposición de Cn. Marcio Censorino (pretor en 123) para disminuir la edad de reclutamiento establecida por los *tribuni militum* de elección popular, relacionada con la ley de Cayo¹⁰²⁹. El erario público se encargaría de la repartición del vestuario necesario sin que ello afectase al *stipendium* de los soldados. No se podría reclutar a menores de 16 años¹⁰³⁰.

¹⁰²⁴ Liv. *Epit.* 60; Plu. *CG* 6; Rotondi (1990), 313-314.

¹⁰²⁵ *Lex Sempronia de capite ciuis romani*, año 123; Cic. *Rab. Perd.* 4.12; Cic. *Clu.* 55.151; Cic. *Ver.* 5.163; Cic. *Catil.* 1.11.28, 4.5.10; Gell. 10.3.13; Plu. *CG* 4; Rotondi (1990), 309-310.

¹⁰²⁶ (?) *Lex Calpurnia de P. Popilio Laenate reuocando*, año 120; Cic. *Brut.* 34.128; Cic. *Dom.* 32.87; Cic. *Red. Sen.* 15.38; Cic. *ad Quirit.* 3.6, 4.10; Sch. Bob. p. 347; Rotondi (1990), 317. También en: Jean-Louis Ferrary, "Loi Sempronia d'interdictio aqua et igni contre P. Popillius Laenas (pl. sc.)", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice906/>. Última actualización: 01/10/2018].

¹⁰²⁷ *Lex Sempronia de sicariis et ueneficiis?*, año 123; Cic. *S. Rosc.* 4.11; Cic. *ND* 3.30.74; *CIL* I p. 279 n. 9; Cic. *Fin.* 2.16.54; Cic. *Clu.* 55.151, 56.154; Rotondi (1990), 310. También en: Jean-Louis Ferrary, "Loi Sempronia sur la répression du meurtre judiciaire (pl. sc.)", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice677/>. Última actualización: 02/10/2018].

¹⁰²⁸ *Lex Acilia de pecuniis repetundis*, poco antes del año 111; Cic. *Ver.* 2.51-52; Cic. *Ver.* 2.1.26; Ps. *Ascon.*, p. 221 St.; Ps. *Ascon.*, p. 231 St.; Jean-Louis Ferrary, "Loi Acilia de pecuniis repetundis (pl. sc.)", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice3/>. Última actualización: 02/10/2018].

¹⁰²⁹ *Rogatio Marcia de tribunis militum?*, ¿año 123?; Charis. p. 208 Keil; Rotondi (1990), 311.

¹⁰³⁰ *Lex Sempronia militaris*, año 123; D.S. 34.25.1; Liv. 25.5; Plu. *CG* 5.1; Plb. 6.39; Rotondi (1990), 308.

Sobre el cargo: Si un magistrado era privado por el pueblo de su cargo no podría volver a ser elegido¹⁰³¹. Si un magistrado desterraba o condenaba a un ciudadano sin un juicio previo, sería depuesto¹⁰³². Se recurrió a una *quaestio extraordinaria* contra P. Popilio Laenate, por haber instituido un proceso contra la ley de Tiberio¹⁰³³.

3.2.4 - Legado

Como puede apreciarse, la actividad política de Cayo fue mayor que la de su hermano¹⁰³⁴. A diferencia de Tiberio, Cayo fue tribuno durante dos años (123-122), por lo que dispuso de más tiempo. De igual modo, rescató parte del proyecto político de su hermano, dado que era su heredero político directo, aunque sus intenciones fueron otras. Dentro de las diferentes propuestas se aprecia un claro matiz populista, puesto que la plebe es la base del poder de Cayo y como tribuno de la plebe se vuelca en su bienestar¹⁰³⁵. Con la finalidad de que no vuelva a ocurrir acto semejante al que su hermano y sus partidarios sufrieron, Cayo promulga unas leyes que protegen al ciudadano de los posibles abusos que un magistrado pueda cometer. Sin embargo la ley que más polémica suscitó en general fue la *lex iudiciaria*. Con esta ley Cayo no hace más que acrecentar la tensión existente entre el orden senatorial y el ecuestre. La *lex iudiciaria* del

¹⁰³¹ Jean-Louis Ferrary, "Loi Sempronia interdisant la prononciation d'une condamnation capitale contre un citoyen romain par un tribunal qui n'a pas été institué par le peuple (pl. sc.)", en *Lepor. Leges Populi Romani*, dir. por Jean-Louis Ferrary y Philippe Moreau. [URL: <http://www.cn-telma.fr/lepor/notice905/>. Última actualización: 02/10/2018].

¹⁰³² *Lex Sempronia de abactis*, año 123; Plu. CG 4.1; 308.

¹⁰³³ *Lex Sempronia de P. Popilio Laenate*, año 123; Cic. *Dom.* 31.82; Cic. *Rep.* 1.3.6; Cic. *Chu.* 35.95; Cic. *Rab.* 4.12; Cic. *Brut.* 34.128; Cic. *Leg.* 3.11.26; Cic. *Ver.* 5.163; Cic. *Catil.* 1.11; Cic. *Amic.* 11.37; Gel. 1.7.7, 11.13.1; Rotondi (1990), 309.

¹⁰³⁴ "No había nada que no cambiara, no dejaba nada tranquilo, nada sin inquietud, en definitiva no mantenía nada en su sitio"; *nihil immotum, nihil tranquillum, nihil quietum, nihil denique in eodem statu relinquebat*; Vell. 2.6.3.

¹⁰³⁵ Las leyes sobre el alimento, el reclutamiento, la ciudadanía tienen como objetivo el acercamiento de la plebe a la política de Cayo, política interpretada como "demagógica" por una larga tradición historiográfica; Nicolet (1979), 298.

122 es tomada por Diodoro y Varrón como el primer episodio de disputa civil que ocurrió en Roma, pasaremos a analizarlo más adelante¹⁰³⁶.

Cayo aprendió de lo sucedido con su hermano mayor, por lo que trató de realizar unas contramedidas legales para su protección y la de aquellos que se encontraban en condiciones similares. Es en este contexto en el que encajan las diferentes medidas que tomó respecto a los cargos¹⁰³⁷. Como señala Pina Polo, la respuesta del senado no se hizo esperar y ésta no fue legal, sino política. El senado gozaba de la capacidad de suspender los derechos que la ciudadanía romana otorgaba, en casos de extrema emergencia. Pero esta característica nunca fue regulada por una ley concreta que estipulara la jurisdicción de los magistrados, sus limitaciones y demás parámetros, por lo que la inexistencia de una regulación de tipo legal conducía a una ausencia de condena judicial. El *senatus consultum ultimum* se convierte así en una medida arbitraria, sin unos marcos bien definidos, y que no acarrea ninguna clase de consecuencia, dando al senado la impunidad total en cuanto se decida que un estado de emergencia existe. Normalmente el procedimiento a seguir consistía en el apresamiento del individuo o de los individuos y su ejecución sin juicio alguno. Estos individuos, al alterar el orden de la *res publica*, dejan de ser parte de la misma para poder ser tratados como foráneos sin derecho alguno¹⁰³⁸. Es en este contexto político donde encontramos el primer caso de suicidio como sentencia de muerte, en el año 121, cuando se le ofrece a un colaborador de Cayo el derecho a suicidarse antes que verse obligado a sufrir la ejecución pública¹⁰³⁹.

Tras el asesinato de Tiberio no existió ningún tipo de recuento de lo ocurrido. El senado fue consciente de que era vital para defender sus intereses que la *damnatio memoriae* se promoviera, y lo llevó a

¹⁰³⁶ En el punto 3.3.

¹⁰³⁷ Plu. CG 4.

¹⁰³⁸ Pina Polo (2016), 11-12.

¹⁰³⁹ App. BC 1.26; Griffin (1986b), 192-193.

cabo tras el fatal desenlace de Cayo. Se crea así una identidad vencedora que trata de reunir a los vencedores, mientras que humilla a aquellos vencidos. Para ello se construyó un templo dedicado a *Concordia* en la parte occidental del Foro, a cargo de Opimio, que pasó a ser el símbolo de la derrota, no solo de Cayo, sino de ambos hermanos¹⁰⁴⁰. Tras todo el revuelo que supuso el final de la república, el término concordia caerá en desuso con Augusto, que decidió cambiarlo por *pax*¹⁰⁴¹. Pero gran parte de la popularidad de los Graco seguía vigente. Plutarco nos cuenta, seguramente en un período de tiempo muy cercano al asesinato de Cayo, que la plebe erigió estatuas de ambos hermanos en los lugares públicos, sacralizaron los lugares donde fueron asesinados e incluso realizaban ofrendas y sacrificios¹⁰⁴². Estas estatuas, probablemente, eran de pequeños bustos o imágenes de los hermanos, debido al origen humilde de quienes las fabricaban, por lo que la desaparición total de éstas por parte del senado resultaría imposible, aunque no se conserve ninguna evidencia de alguna orden emitida con este fin. Por lo tanto, el culto a los hermanos perdura en el tiempo, haciéndose eco de que la memoria colectiva no olvidaba el episodio a pesar de las antagónicas intenciones del senado¹⁰⁴³.

En cuanto al legado de ambos hermanos, la comisión agraria seguirá en funcionamiento unos cuantos años. Como señala López Barja de Quiroga, tras la muerte de Cayo, la facción antigracana obstaculiza las labores de la comisión hasta su misma desaparición, junto con la creación en 111 de una medida de contrarreforma definitiva, por la cual se privatizaría el *ager publicus* que en aquel momento ocupaban los particulares¹⁰⁴⁴. La comisión encargada de la repartición proseguirá, tras la desaparición física de los Graco, por un

¹⁰⁴⁰ Pina Polo (2016), 13.

¹⁰⁴¹ Gallia (2012), 54.

¹⁰⁴² Plu. *CG* 18.2.

¹⁰⁴³ Pina Polo (2016), 19-20.

¹⁰⁴⁴ López Barja (2004), 116-117.

período de dieciocho años; según Apiano, entre el 133 y el 116¹⁰⁴⁵. Apiano nos describe toda esta situación de la siguiente forma:

“Así finalizó la sedición del segundo Graco. Poco tiempo después, fue aprobada una ley por la que se permitía a los propietarios vender la tierra, cuya inalienabilidad había sido objeto de litigio, pues esto también estaba prohibido por la ley del primer Graco. Y, de inmediato, los ricos comenzaron a comprar sus parcelas a los pobres, o se las quitaron por la fuerza con pretextos diversos. La condición de pobre, pues, llegó a ser todavía peor, hasta que Espurio Torio, tribuno de la plebe, presentó una ley proponiendo suspender el reparto del agro público y que éste fuera de los que poseían, que tendrían que pagar por él un tributo que sería distribuido al pueblo... (estos tributos) los abolió, poco después, otro tribuno de la plebe, y el pueblo se vio desposeído por completo de todo”¹⁰⁴⁶.

Siguiendo a Apiano y al análisis de López Barja, existe un grave conflicto entre ricos y pobres, donde el primer grupo supera al segundo y actúa con tres medidas específicas: 1) Permitir que los lotes

¹⁰⁴⁵ App. BC 1.27.

¹⁰⁴⁶ Καὶ ἡ στάσις ἢ τοῦ δευτέρου Γράκχου ἐς τὰδε ἔληγε. Νόμος τε οὐ πολὺ ὕστερον ἐκυρώθη τὴν γῆν, ὑπὲρ ἧς διεφέροντο, ἐξεῖναι πιπράσκειν τοῖς ἔχουσιν. Ἀπειρήτο γὰρ ἐκ Γράκχου τοῦ προτέρου καὶ τότε. Καὶ εὐθὺς οἱ πλούσιοι παρὰ τῶν πενήτων ἐωνοῦντο, ἢ ταῖσδε ταῖς προφάσεσιν ἐβιάζοντο. Καὶ περιῆν ἐς χεῖρον ἐτι τοῖς πένησι, μέχρι Σπούριος Θόριος δημαρχῶν εἰσηγήσατο νόμον, τὴν μὲν γῆν μηκέτι διανέμειν, ἀλλ' εἶναι τῶν ἐχόντων, καὶ φόρους ὑπὲρ αὐτῆς τῷ δήμῳ κατατίθεσθαι καὶ τὰδε τὰ χρήματα χωρεῖν ἐς διανομάς. Ὅπερ ἦν μὲν τις τοῖς πένησι παρηγορία διὰ τὰς διανομάς, ὄφελος δ' οὐδὲν ἐς πολυπληθίαν. Ἄπαξ δὲ τοῖς σοφίσμασι τοῖσδε τοῦ Γρακχείου νόμου παραλυθέντος, ἀρίστου καὶ ὠφελιωτάτου, εἰ ἐδύνατοπραχθῆναι, γενομένου, καὶ τοὺς φόρους οὐ πολὺ ὕστερον διέλυσε δημαρχος ἕτερος, καὶ ὁ δῆμος ἀθρόως ἀπάντων ἐξεπεπτώκει. Ὅθεν ἐσπάνιζον ἐτι μᾶλλον ὁμοῦ πολιτῶν τε καὶ στρατιωτῶν καὶ γῆς προσόδου καὶ διανομῶν καὶ νομῶν, πεντεκαίδεκα μάλιστα ἔτεσιν ἀπὸ τῆς Γράκχου νομοθεσίας, ἐπὶ δίκαις ἐν ἀργία γεγονότες; App. BC 1.27.

de *ager publicus* que la comisión agraria había repartido pudieran venderse o donarse. 2) El tribuno Espurio Torio canceló el funcionamiento de la comisión, denegando nuevas reparticiones del *ager publicus*, pero se reconocía las ya realizadas anteriormente, que ahora deberían pagar una pequeña tasa. 3) Cancelación del pago de la tasa mencionada¹⁰⁴⁷.

3.3 - VARRÓN Y SU VISIÓN PLATÓNICA DEL CAMBIO CONSTITUCIONAL

Varrón escribió un pasaje de gran importancia para nosotros en el libro IV de su *De uita populi Romani*, que abarca el periodo desde el 133, hasta la guerra civil entre César y Pompeyo¹⁰⁴⁸. Por desgracia este pasaje se ha conservado de forma fragmentaria, y únicamente de la mano de Nonio debido a que la palabra “bicéfalo” era utilizada de forma inusual:

“Varrón, en el libro IV de *Sobre la vida del pueblo romano*, muestra que también puede decirse ‘bicéfalo’ de cosas incorpóreas: ‘les daba esperanzas de que no habrían de pagar más de lo que quisieran; el injusto confió los juicios al orden ecuestre e hizo una ciudad bicéfala, fuente de las discordias civiles’”¹⁰⁴⁹.

El llamado “injusto” (*iniquus*) no es otro que Cayo, quien gracias

¹⁰⁴⁷ López Barja (2004), 117. El autor identifica la ley mencionada por Apiano con la del 111, siguiendo la idea de Crawford (*RS* I.2), que se basa en Cicerón y en el reverso de la tabla Bembina; Cic. *Brut.* 136.

¹⁰⁴⁸ Von Albrecht (1997), 560. Sobre la biografía de Varrón véase Drummond (2013), 412-415. El autor no incluye ningún pasaje del *de uita populi Romani* entre los fragmentos que recoge porque considera que tienen un carácter más anticuario que histórico; Drummond (2013), 417. Sobre la obra de Varrón, véanse Rawson (1985), 240-243, y Salvadore (2004).

¹⁰⁴⁹ *Bicipitem quod incorporatum est posse dici Varro de uita populi romani lib. IIII aperuit: In spem adducebat non plus soluturos quam uellent; iniquus equestri ordini iudicia tradidit ac bicipitem ciuitatem fecit, discordiarum ciuilium fontem*; fr. 425 Salvadore = fr. 114 Riposati = Nonio p.728,19L.

a su *lex iudiciaria* transfirió los jurados de los casos *de repetundis* al *ordo equester*, como hemos visto en el punto 3.2.3.4 sobre las diferentes propuestas de Cayo¹⁰⁵⁰. Este adjetivo no es utilizado de forma aleatoria por el autor, sino que trata de volver en contra de Cayo aquello que precisamente perseguían las reformas, la *aequitas*¹⁰⁵¹. Floro confirma que el injusto es Cayo, al retomar la metáfora varroniana un poco más adelante: “mediante una ley judicial, los Graco habían dividido al pueblo romano y convertido a la ciudad única en bicéfala”¹⁰⁵². A continuación, deja claro a qué división se refiere, señalando el poder excesivo de los *equites*, que saquean la *res publica* en su beneficio, en contraste con la impotencia del senado. La comparación del gobierno con la cabeza es utilizada en más ocasiones por Varrón, como en su crítica sobre la alianza entre Pompeyo, César y Craso en el 61, en un panfleto del que solamente se conserva el título: *Tricáranos* o *Triple cabeza*¹⁰⁵³.

No obstante, Varrón no fue el único autor que recurrió a la imagen de la bicefalia para tratar de transmitir la división interna de la ciudad.

¹⁰⁵⁰ Nicolet realizó un detallado análisis sobre la primera parte del pasaje de Varrón que conocemos gracias a Nonio, y ve en él una referencia a la *lex frumentaria* de Cayo: “les dio la esperanza de pagar lo que quisieran porque ellos fijarían el precio del grano por ley, entendiendo este “querer” en el sentido más técnico-legislativo, pues remite a la voluntad del pueblo (*uelitis iubeatis Quirites*), es decir, la propia *lex frumentaria*”; Nicolet (1979), 276-300. Así pues, Varrón mencionaba esta controvertida ley gracana, objeto de furiosas críticas por los *optimates*, pero no atribuía tanto a ella las discordias civiles, la *stasis*, sino más bien a otra, a la *lex iudiciaria*.

¹⁰⁵¹ Flor. 2.1. *Iniquus* según el *OLD* (s.v. 5b), como adjetivo substantivado, se refiere al enemigo o contrario: “a prejudiced or unsympathetic person, ill-wisher”.

¹⁰⁵² *Iudiciaria lege Gracchi diuiserant populum Romanum et bicipitem ex una fecerant ciuitatem*; Flor. 2.5.3.

¹⁰⁵³ “Un escritor romano, Varrón, abarcando esta coalición en un solo libro escribió *Tricáranos*”; App. *BC* 2.9. Rawson duda de que fuera un ataque contra el llamado Primer Triunvirato por la amistad que unía a Varrón con Pompeyo; Rawson (1985), 216, n. 8. El argumento es muy débil: la amistad con Pompeyo no evitó las durísimas críticas de que le hizo objeto Cicerón (por ejemplo; Cic. *Att.* 2.8.1, 2.9.1, 2.12.1, 2.17.1, 2.21.1, etc.), en cartas a Ático, cierto es, no en una obra pública, pero conviene recordar que las cartas entonces no eran privadas en el sentido que nosotros le damos. Véase Akar (2013), 137.

Cicerón, en su *De diuinatione*, nos transmite mediante la defensa de la adivinación que hace Quinto Cicerón el siguiente portento: “cuando una niña nacía con dos cabezas: habrá sedición entre el pueblo y seducción y adulterio en casa”¹⁰⁵⁴. La interpretación que se realiza vincula a la sedición en la ciudad con la inmoralidad femenina¹⁰⁵⁵. Veleyo Patérculo también utiliza la misma metáfora, aunque en un sentido distinto, ya que las dos cabezas son ahora César y Pompeyo, enfrentados entre sí en la batalla de Farsalia¹⁰⁵⁶. La lectura de Veleyo resulta más sencilla que la de Varrón, pues este último emplea la metáfora para hacer referencia a una realidad incorpórea, a dos grupos sociales, mientras que Veleyo lo personifica en dos individuos.

No se conoce la fecha de composición del *De uita populi Romani*, aunque comúnmente se establece la década de 49-40, incluso se puede concretar a los años posteriores al asesinato de César¹⁰⁵⁷. Escribiendo, por lo tanto, desde la experiencia de aquellos años convulsos, recordemos que desempeñó un papel no muy airoso como comandante de las fuerzas pompeyanas en la Hispania Ulterior, en este pasaje Varrón establece un vínculo directo entre la ley judicial graca y una genérica, pero letal discordia civil. Da la impresión de que el autor expone aquí los fundamentos de lo que será el núcleo principal del cuarto libro, la crítica al lujo y a la corrupción que se ha apoderado de

¹⁰⁵⁴ *Et si puella nata biceps esset, seditionem in populo fore, corruptelam et adulterium domi;* Cic. *Div.* 1.121.

¹⁰⁵⁵ López Barja (2007), 101-102.

¹⁰⁵⁶ *...conlisa inter se duo rei publicae capita effosumque alterum Romani imperii lumen;* Vell. 2.52.3.

¹⁰⁵⁷ Para establecer la fecha de publicación solo contamos con un par de referencias internas: en fr.429 Salvadore (= 118 Riposati = Non. p.368.13) se mencionan los planes de César para iniciar la campaña en Hispania dentro de la guerra contra Pompeyo, lo que la sitúa después del 49, mientras que ha de ser anterior a la muerte de Ático en el 32, pues le estaba dedicada la obra como vemos por fr. 283 Salvadore (= 1 Riposati = Char. *Gramm.* p.161.1). En el fr. 431 Salvadore (= 120 Riposati = Nonio p.301.5) hay una críptica alusión al final de una “horrible guerra”, que puede tal vez referirse a la batalla de Munda, en marzo del 45: *ita huius belli horribilis finis facta* (Nonio recoge el pasaje únicamente porque Varrón asigna a *finis* el género femenino, en contra del masculino habitual).

los romanos, conduciendo al lector a través de las guerras civiles y su posterior desmoronamiento¹⁰⁵⁸. El objetivo de Varrón no es historiográfico, sino el de describir la civilización y cultura romanas, en especial las más antiguas, desde un punto de vista anticuarista que le es característico. No faltan las referencias al calendario en su obra, es decir, relativas a ciertas festividades, junto con explicaciones etimológicas¹⁰⁵⁹.

El fragmento tratado nos muestra escuetamente las ideas de Varrón acerca de la caída de la república. Aunque las guerras civiles de los años 40 puedan retrotraerse a la alianza del 61 entre Pompeyo, César y Craso (recordemos la mención al *Tricáranos*), la raíz del problema se sitúa mucho más atrás. Ese punto de la historia romana no será otro que la ley gracana, donde el autor adapta la concepción griega de *stasis* a una realidad romana, utilizando para ello el término *discordiae*¹⁰⁶⁰. Salustio se asemeja a Varrón en este sentido, puesto que el de Amiterno colocó como punto de partida de la discordia la guerra de Yugurta, desde el cual comenzó a crecer la tensión: *contentio – ciuilia studia – bellum*¹⁰⁶¹. La diferencia entre ambos reside en que Salustio sitúa el origen de la discordia civil en la soberbia de la *nobilitas*, mientras que Varrón lo achaca a la ley de Cayo y la división que ésta produce en aquellos que gobiernan.

Por lo tanto, Varrón nos presenta una ciudad donde el enfrentamiento entre el orden ecuestre y el senatorial divide a aquellos que la gobiernan. El origen de esta crítica que se centra exclusivamente en Cayo y que resulta casi única en la fuentes, es

¹⁰⁵⁸ La crítica al lujo del presente, mediante el contraste con la frugalidad del pasado, aparece en toda la obra, como puede verse en Non. p.239,14, del libro I, en el que menciona las estatuas de Júpiter que se hacen “ahora” en marfil, oro o bien mármol.

¹⁰⁵⁹ Calendario: fr. 297-300 Salvadore (=18, 22, 19 y 21 Riposati).

¹⁰⁶⁰ El mencionado punto es calificado por Cicerón como una crisis abierta, en función de la intensidad y amplitud de la *stasis*: “Son ellos los que son fuente de odio, de conflictos, de sedición y de guerra”; *ex cupiditatibus odia, discidia, discordiae, seditiones, bella nascuntur*; Cic. *Fin.* 1.44; cfr. Moatti (2018), 227, n. 2.

¹⁰⁶¹ Sall. *Jug.* 5.1-2.

incierto¹⁰⁶². Mebane lo relaciona con la famosa escena de Catilina, que en julio del año 63, proclamó ante el senado lo siguiente: “dos cuerpos hay en la *res publica*, uno frágil y con la cabeza débil, y el otro fuerte, pero sin cabeza; a este último, si lo consideraban merecedor de ello, no había de faltarle cabeza mientras él viviese”¹⁰⁶³. Las palabras de Catilina reflejan la tradicional división romana entre el pueblo, fuerte pero sin cabeza, y el senado, dirigido por los cónsules. Sin embargo, la lectura de Mebane no es acertada, puesto que Varrón se refiere a los *comitia*, y no a los *iudicia*, aludiendo específicamente a un conflicto nuevo, que surge ahora, entre el senado y los *equites*.

El origen de la reflexión de Varrón debemos encontrarlo en la filosofía, concretamente en el platonismo, que Agustín de Hipona le adscribe a Varrón:

¹⁰⁶² Wiseman señala que solo otro autor culpa a Cayo Graco por haber destruido la constitución, pero tomando la inspiración del propio Varrón: D.H. 2.11.2-3. Esto no es del todo cierto, pues Diodoro Sículo (Posidonio) mantiene una línea parecida, como veremos más adelante. Igualmente es difícil de aceptar la interpretación que hace Wiseman según la cual Varrón inculparía a la aristocracia, a su arrogancia y avaricia, por la destrucción de la república, en la misma línea de Salustio o Lucrecio. No cabe duda, en el fragmento citado y en el pasaje de Dionisio de Halicarnaso, de que la responsabilidad recae sobre “el injusto”, es decir, sobre el menor de los Graco. Véase Wiseman (2010), 25-44. Lucio Ampelio divide en cuatro las sediciones sufridas, la primera será la producida por Tiberio y la segunda por su hermano Cayo: “Hubo cuatro sediciones en Roma: la primera sedición fue la de Tiberio Graco que Escipión Nasica, habiendo reunido una tropa, aplastó en el Capitolio y sacudió el equilibrio de la ciudad sobre el orden judicial y la agricultura; el segundo fue el de [Cayo] Graco, el hermano de Tiberio, quien provocó una sedición similar con nuevos problemas, y el cónsul Opimio lo aplastó en el Monte Aventino, después de que los esclavos fueran llamados a la libertad, y con la ayuda de su suegro Décimo Bruto Galaico”; *Seditiones in urbe quattuor: prima seditio Tiberi Gracchi quem de iudiciariis et agraris legibus statum ciuitatis mouentem Scipio Nasica facta manu in Capitolio oppressit; secunda seditio [C.] Gracchi fratris eius quem ob similes largitiones nouos excitantem Opimius consul cum Decimo Bruto Callaicio socero eius conuocatis ad pilleum seruis in Aventino monte oppressit*; Amp. 26; Salvatore (2004), 128.

¹⁰⁶³ *Tum enim dixit duo corpora esse rei publicae, unum debile infirmo capite, alterum firmum sine capite; huic si ita de se meritum esset, caput se uiuo non defuturum*; Cic. *Mur.* 51. Plutarco reproduce también estas supuestas palabras de Catilina explicando que con ellas se refería al senado y al pueblo; Plu. *Cic.* 14.7; Mebane (2016), 198, n. 29.

“Que estas eran las doctrinas y enseñanzas de la Academia antigua lo atestiguará Varrón, apoyándose en Antíoco, maestro de Cicerón y suyo también, si bien Cicerón quiere hacer que parezca en muchas cosas un estoico más que un miembro de la Academia antigua”¹⁰⁶⁴.

Se encuentra también un interesante paralelismo en la comparación entre cabeza y gobierno, cabeza que Platón situaba como residencia del alma racional del hombre, que es inmortal¹⁰⁶⁵. Los estoicos discrepaban de Platón en este punto, y creían que la parte deliberativa del alma residía no en la cabeza, sino en el corazón¹⁰⁶⁶. En caso de que Varrón hubiera seguido a los estoicos, la metáfora hubiera resultado similar a aquélla del poeta Ennio, que decía tener tres corazones por ser capaz de hablar tres lenguas, el griego, el osco y el latín¹⁰⁶⁷. A la ciudad gracana, por el contrario, le sobran cabezas, no corazones.

También encontramos otro paralelismo entre el fragmento varroniano y el mito de los metales de Platón. El ateniense explica en su *Kallipolis* que el origen de la ciudad se debe a la necesidad que tiene el hombre de ayuda para subsistir¹⁰⁶⁸. Éste, en su estado más

¹⁰⁶⁴ *Haec sensisse atque docuisse Academicos ueteres Varro adserit, auctore Antiocho, magistro Ciceronis et suo, quem sane Cicero in pluribus fuisse Stoicum quam ueterem Academicum uult uideri*; August. *CD* 19.3. La traducción de Santos Santamarta y Miguel Fuertes (1988) es incorrecta en un punto esencial: “...según escribe Antíoco, maestro de Cicerón y suyo, aunque de Cicerón se opina haber sido estoico en más ocasiones que viejo académico”. Lo que dice en realidad Agustín es que Cicerón consideraba a Antíoco más un estoico que un miembro de la Academia Vieja. Cfr. también Agust. *CD* 19.5: *ueteres Academici, quorum sectam Varro defendit...*

¹⁰⁶⁵ *Pl. Ti.* 69c y ss.

¹⁰⁶⁶ Galen. *De Foet.* 4.698.2-9 (= *SVF* 2.761, part. = L&S 53D) y *Gal. De Hipp. et Plat. Plac.* 2.5.9-13 (= *SVF* 3 Diogenes 29, part. = L&S 53U, sobre Diógenes de Babilonia).

¹⁰⁶⁷ Gell. 17.17: *Quintus Ennius tria corda habere sese dicebat, quod loqui Graece, Osce et Latine sciret*. En general, véase Onaians (1988; 1ª ed. 1951), 40-41, 62, 124-125.

¹⁰⁶⁸ García Quintela trata en un artículo las influencias que Platón tuvo de otros filósofos contemporáneos que habían participado en el gobierno de ciudades; García Quintela

primitivo, descubre que su único trabajo no basta para poder saciar sus necesidades, que cada vez resultan más complejas, por lo que decide recurrir a otros individuos. Comienza de esta forma la cooperación entre distintas gentes que se reúnen en un solo lugar¹⁰⁶⁹. Cada grupo contribuye de distinta forma según sus características especiales, agrupándose éstos en tres clases, los productores, los auxiliares y los guardianes¹⁰⁷⁰. Los primeros responden a la necesidad de unión del ser humano y tras su inición se formará la llamada ciudad primitiva.

No obstante, surgirán nuevas necesidades a medida que la ciudad crece en tamaño, como aquella de defenderse o por el contrario, la de atacar. De este modo nace la clase de los auxiliares. Éstos serán seleccionados según sus cualidades naturales¹⁰⁷¹, y deben poseer una naturaleza filosófica, puesto que de los auxiliares procederán los guardianes, la siguiente y última clase¹⁰⁷². Unos magistrados se dedicarán a observar el comportamiento de estos individuos, y aquellos auxiliares que destaquen por su sabiduría, serán elegidos para gobernar la ciudad¹⁰⁷³.

Estos grupos no permanecen cerrados entre sí, sino que es posible la interacción entre ellos, siempre y cuando se respeten sus cualidades naturales. Esta interacción es explicada por Platón mediante la fábula

(2010), 173-189.

¹⁰⁶⁹ Pl. R. 369b-c.

¹⁰⁷⁰ Durante la obra los distintos grupos cambian de nombre, dando al lector la sensación de que verdaderamente se encuentra ante una charla espontánea y no una construcción política meticulosamente creada. Tras 414b el término utilizado hasta ahora para los guardianes, ἐπικόουρος, será utilizado únicamente para designar a los auxiliares. Para no dificultar la lectura denominaremos a la clase que se encarga de la producción de los bienes como productores, a la clase que se encarga del aspecto militar de la ciudad como auxiliares, y por último a la clase que se encarga del gobierno de la ciudad como guardianes.

¹⁰⁷¹ Pl. R. 374e-ss.

¹⁰⁷² Pl. R. 375e-376a. Aunque la naturaleza filosófica no debe ser la única cualidad del guardian, la retórica también es importante; Long (2013), 30-31.

¹⁰⁷³ Pl. R. 412b-e.

de los metales¹⁰⁷⁴. En dicha fábula, los dioses depositaron ciertos metales en el interior de los hombres: oro en los guardianes, plata en los auxiliares, y bronce o hierro en los productores. La interacción surge cuando los padres, que habitualmente engendren hijos semejantes, pueden a veces engendrar hijos diferentes a ellos, por lo que un hijo de un hombre de hierro puede resultar ser de plata o viceversa, aplicando esta regla a todas las combinaciones posibles¹⁰⁷⁵. El deber de los magistrados es detectar a esos individuos y asignarlos a sus correspondientes grupos, sin importar quienes sean, e incluso deberán cumplir su deber si ellos mismos o sus hijos son los afectados.

¿Cómo podemos enlazar esta fábula platónica con el texto que nos interesa? La respuesta está en una pequeña frase ubicada al final de la fábula: “Según un oráculo, la ciudad perecerá cuando la guarde el guardián de hierro o el de bronce”¹⁰⁷⁶. Cayo introduce con su *lex iudiciaria* el desacuerdo entre *equites* y *senatores*, lo que inevitablemente conlleva la caída de la *Kallipolis*, en este caso Roma, debido a la lucha interna entre los hombres de plata¹⁰⁷⁷. Resulta vital para la supervivencia de la ciudad que ésta se mantenga unida:

“-¿Concebimos entonces algún mal mayor para la ciudad que aquél que separa y hace muchos de uno solo?
¿O algún bien mayor que el que une y hace unidad?
-No”¹⁰⁷⁸.

¹⁰⁷⁴ Pl. R. 415a-c.

¹⁰⁷⁵ Pl. R. 415b-c.

¹⁰⁷⁶ Ως χρησιμοῦ ὄντος τότε τὴν πόλιν διαφθαρήναι, ὅταν αὐτὴν ὁ σιδηροῦς φύλαξ ἢ ὁ χαλκοῦς φυλάξῃ; Pl. R. 415c.

¹⁰⁷⁷ Lintott cree que su intención era la de eliminar el monopolio del poder del senado en vez de destruir la institución; Lintott (1994b), 81.

¹⁰⁷⁸ “¿Tenemos, pues, mal mayor para una ciudad que aquello que la disgregue y haga de ella muchas en vez de una sola? ¿O bien mayor que aquello que la agrupe y aúne?”; Ἐχομεν οὐδὲν τι μείζον κακὸν πόλει ἢ ἐκεῖνο ὃ ἀνατὴν διασπᾶ καὶ ποιῆ πολλὰς ἀντι μίας; ἢ μείζον ἀγαθόντοῦ ὃ ἂν συνδῆ τε καὶ ποιῆ μίαν; Οὐκ ἔχομεν; Pl. R. 462a-b.

Platón repite la misma idea en *Las leyes* cuando el peregrino ateniense expone:

“Porque, en primer lugar, es difícil conocer que la verdadera y sana política deba tener en cuenta el bien público y no el bien particular, puesto que el interés común liga y une las partes del Estado, mientras que el interés privado las desune; y consiguientemente, el público y los particulares encuentran su provecho más en la buena administración del bien común que en la del bien particular”¹⁰⁷⁹.

Platón es consciente de las discrepancias que puede generar la desunión de los ciudadanos. Para ello sus auxiliares apenas deben disponer de posesiones:

“Ante todo nadie poseerá casa propia excepto en caso de absoluta necesidad. En segundo lugar nadie tendrá tampoco una habitación ni despensa donde no pueda entrar todo el que quiera. En cuanto a víveres, recibirán de los demás ciudadanos (...). Vivirán en común, asistiendo regularmente a las comidas colectivas como si estuviesen en campaña. Por lo que toca al oro y a la plata, se les dirá que ya han puesto los dioses en sus almas”¹⁰⁸⁰.

Ningún auxiliar puede desear los bienes de otro si éste carece de ellos, por lo que de este modo se evitan las disputas y los

¹⁰⁷⁹ Γνωῖναι μὲν γὰρ πρῶτον χαλεπὸν ὅτι πολιτικῆ καὶ ἀληθεῖ τέχνῃ οὐ τὸ ἴδιον ἀλλὰ τὸ κοινὸν ἀνάγκη μέλειν -τὸ μὲν γὰρ κοινὸν συνδεῖ, τὸ δὲ ἴδιον διασπᾷ τὰς πόλεις - καὶ ὅτι συμφέρει τῷ κοινῷ τε καὶ ἰδίῳ, τοῖν ἀμφοῖν, ἦν τὸ κοινὸν τιθῆται καλῶς μᾶλλον ἢ τὸ ἴδιον; Pl. *Lg.* 875a-b.

¹⁰⁸⁰ Pl. *R.* 416d-e, 417a-b.

enfrentamientos internos, y en consecuencia, la desunión. Incluso las esposas dejarán de ser motivo de disputa, pues las mujeres son comunes¹⁰⁸¹. Los hijos pertenecerán a la comunidad, padres e hijos serán desconocidos entre sí¹⁰⁸². Puede, no obstante, darse la situación en la que los auxiliares deseen algo más, por ello la educación se convertirá en un pilar fundamental. Los auxiliares deben ser educados para que no actúen despóticamente hacia los demás ciudadanos, no como lo haría un lobo con un rebaño de ovejas, sino más bien como lo haría un perro guardián¹⁰⁸³. De igual forma deben obrar las ciudades, ni muy ricas ni muy pobres, tienen que mantener un lugar intermedio, puesto que la riqueza amansa a los ciudadanos y crea enemigos¹⁰⁸⁴.

El análisis de la ciudad estoica se ha realizado anteriormente (en el punto 1.1.4.1), junto con las diferentes formas de gobierno y la participación política en ellos (punto 2.2.1.1), por lo que resulta infructuoso volver a ello. No obstante, resulta interesante comparar estas dos formas de ciudad.

Existen más argumentos que señalan la inspiración platónica de Varrón¹⁰⁸⁵, y Platón deja muy claro que el cambio constitucional se debe exclusivamente al enfrentamiento de aquellos que gobiernan la ciudad, y no de los diversos grupos sociales que la componen:

“¿O no es fácil de entender que todo sistema político se transforma a partir de los propios individuos que ostentan los cargos, cuando entre ellos mismos se produce una sedición, mientras que, cuando hay acuerdo, aunque sean muy pocos, es imposible que haya

¹⁰⁸¹ Pl. R. 456a.

¹⁰⁸² Pl. R. 457c-d.

¹⁰⁸³ Pl. R. 416a-c.

¹⁰⁸⁴ Pl. R. 422a-423b.

¹⁰⁸⁵ Por ejemplo, Cayo responde a la idea del filósofo-gobernante platónico, pues el filósofo-gobernante solo gobierna por necesidad de hacerlo, no por placer; Pl. R. 540a-b. Según Plutarco, Cayo rechaza el acceder a la política hasta que le surge el imperativo de hacerlo; Plu. CG 1.

cambios?”¹⁰⁸⁶.

Dicho de otro modo: no es el enfrentamiento entre el pueblo, apartado del poder, y la “parte que gobierna” lo que derroca un régimen (esta sería la visión de Catilina mencionada anteriormente) sino la escisión en el seno de esta última, que puede expresarse de modo muy potente mediante la metáfora de la bicefalia. Platón equipara las partes de la ciudad con las partes del alma, por lo que existe una correspondencia entre la psicología y la teoría política, es decir, que ambas coinciden en el ideario platónico. Platón se apartó de la psicología socrática, aunque aún perdurase en su *Protágoras*, donde la virtud es propiedad de la razón, y la desarrolló, especialmente en *La república*, de forma que el alma ahora era tripartita, existiendo una parte “racional”, otra de deseos “enérgicos” y una última “apetitiva”¹⁰⁸⁷. En el hombre justo la parte racional y la enérgica gobiernan sobre la apetitiva, y lo mismo debe pasar en la *pólis*¹⁰⁸⁸. Este argumento es utilizado frecuentemente por los escritores que pertenecieron a la Academia. Así, Cicerón, en *Sobre la República*, en un contexto de discusión con Escipión Emiliano sobre cómo la realeza es la mejor forma de gobierno, y haciendo referencia a Arquitas de Tarento, el pitagórico, expone lo siguiente:

“Si las almas de los hombres se someten al mando de un rey, el gobierno debe ser de uno solo, es decir de la razón (pues es la parte principal del alma) y, gobernando la razón, no tendría lugar la concupiscencia deshonesta,

¹⁰⁸⁶ ἢ τόδε μὲν ἀπλοῦν, ὅτι πᾶσα πολιτεία μεταβάλλει ἐξ αὐτοῦ τοῦ ἔχοντος τὰς ἀρχάς, ὅταν ἐν αὐτῷ τούτῳ στάσις ἐγγένηται ὁμονοοῦντος δέ, κἂν πάνυ ὀλίγον ἦ, ἀδύνατον κινήσῃναι; Pl. R. 545c-d.

¹⁰⁸⁷ La cuestión de la psicología platónica es extraordinariamente compleja y no podemos hacer aquí un análisis en detalle, innecesario por otra parte. Véase sucintamente Cooper (1999), 186-206; Klosko (1986), 64-80; Reeve (1988), 118-169.

¹⁰⁸⁸ Pl. R. 435b.

ni la ira, ni la temeridad”¹⁰⁸⁹.

Acto seguido, Escipión, responde a Lelio, su interlocutor, y remata el argumento aplicándolo al gobierno de la república:

“Entonces, ¿por qué dudas acerca de lo que debes pensar sobre la república? En ella, si el gobierno se deja a varias personas, ya puede entenderse que no habrá poder supremo que gobierne, pues ciertamente no puede haber poder si no es único”¹⁰⁹⁰.

Cicerón, que aquí representa a la Academia platónica y esgrime sus argumentos, aduce que el régimen preferible es la monarquía y para justificarlo lo compara con el alma: el mejor régimen es el gobierno de uno solo, al igual que el alma es gobernada por la razón. Como hemos visto, el cambio constitucional es para Platón la disensión entre en el seno de la clase gobernante. Lo mismo sucede con Varrón, el cambio constitucional (las *discordiae ciuilium*), tuvo su origen en la ley judicial de Cayo, que provoca este enfrentamiento, entre quienes ejercen *archai* (Ἀρχαί) en Roma. La idea es platónica, pero la metáfora utilizada, la bicefalia, es claramente romana y no griega¹⁰⁹¹.

Por lo tanto, Platón defendía una psicología tripartita, y la visión

¹⁰⁸⁹ *Si in animis hominum regale imperium sit, unius fore dominatum, consili scilicet (ea est animi pars optima), consilio autem dominante, nullum esse libidinibus, nullum irae, nullum temeritate locum;* Cic. *Rep.* 1.38.60. La traducción es de D’Ors (1984) salvo para *consilium* que él traduce por “prudencia” mientras que aquí se ha preferido “razón” para mantener la correspondencia con las partes del alma.

¹⁰⁹⁰ *Cur igitur dubitas quid de re publica sentias? In qua si in plures translata res sit, intellegi iam licet nullum fore quod praesit imperium, quod quidem, nisi unum sit, esse nullum potest;* Cic. *Rep.* 1.38.60.

¹⁰⁹¹ No se trata, por lo tanto, de una cita directa, como sí ocurre con Varro *Antiquitates Rerum Diuinarum* fr. 12 (Aug. *CD* 6.4) donde hay una referencia implícita a la *Carta V* de Platón (322a-b4), considerada actualmente falsa, pero tenida por auténtica en la Roma tardorrepublicana. Esta es la propuesta de Volk (2016), 429-433.

estoica, la de Crisipo concretamente, difería mucho de la suya. Crisipo defendía un alma unitaria, donde las pasiones eran juicios desviados y podían ser eliminados mediante el correcto uso de la razón¹⁰⁹². En palabras de Long y Sedley:

“The soul or self is not fragmented into a plurality of psychic entities, as in the Platonic model. The subject of impression, impulse, etc. is one and the same commanding faculty. This unitary view of the soul was Chrysippus’ doctrine... firmly rejected by Posidonius, who reverted to Platonic tripartition”¹⁰⁹³.

Para Pohlenz esta interpretación de Crisipo resulta una adición del propio filósofo, alejándose de la visión original de Zenón¹⁰⁹⁴. Sobre esta idea han surgido ciertas críticas, aunque no han sido lo suficientemente fuertes como para imponerse. Inwood señala ciertos pasajes que coinciden entre Zenón y Crisipo en este punto¹⁰⁹⁵, e indica que los estoicos reconocían diferentes partes en el alma, aunque ninguna era capaz de oponerse a la razón¹⁰⁹⁶.

No está muy claro si los estoicos extrajeron alguna idea política de todo ello, de nuevo por culpa del fragmentado estado de la filosofía helenística, aunque debido al igualitarismo de la antigua *stoa* podemos pensar que sí que lo hicieron¹⁰⁹⁷. Tal como lo indica Erskine, la

¹⁰⁹² Atacando explícitamente a Platón (por haber distorsionado la doctrina socrática en este punto), Crisipo defendía un monismo psicológico y localizaba lo *hegemonikón* (que se tradujo en latín como *principatus* o *principale*, cfr. Sen. *Ep.* 113,23) en el corazón, no en la cabeza; en Alesse (2000), 227, apoyándose en Galen. *De Hipp. Et Plat. Plac.* 3.1 = *SVF* 2.885.

¹⁰⁹³ L&S (1988a), 321; cfr. L&S 65K = Posid. fr. 34 = Gal. *De Hipp. et Plat. Plac.* 4.3.2-5; L&S 65M = Posid. fr. 169 = Gal. *De Hipp. et Plat. Plac.* 5.5.8-26; L&S 65P = Posid. fr. 165 = Gal. *De Hipp. et Plat. Plac.* 4.7.24-41.

¹⁰⁹⁴ Pohlenz (2005), 289-309.

¹⁰⁹⁵ Cic. *Acad.* 1.39.

¹⁰⁹⁶ Cfr. Inwood (1985), 33.

¹⁰⁹⁷ Arena recoge varios textos que indican este igualitarismo defendido por la *stoa* antigua:

concepción crisipea del alma conllevaba una orientación democrática, al desaparecer la diferencia entre la parte que gobierna y la gobernada¹⁰⁹⁸. Apenas sabemos nada sobre la teoría política de la *stoa* antigua, salvo algunas referencias aisladas. Al parecer, preferían la constitución mixta de entre todas, lo que no resulta favorable en cuanto a un pensamiento democrático¹⁰⁹⁹. Ahora bien, así como hubo un acercamiento desde la Academia hacia el estoicismo encarnado en Antíoco, lo mismo ocurrió con el estoicismo con Posidonio¹¹⁰⁰. Este filósofo aceptaba la teoría platónica de las diferentes pasiones del alma, es decir, la división tripartita del alma que hace Platón¹¹⁰¹.

Esto nos lleva a plantear el problema de las fuentes en mayor profundidad, centrándonos en las fuentes utilizadas por Varrón y la adscripción filosófica de éste. La bicefalia y el cambio constitucional no tiene porqué ser una referencia directa del autor, sino más bien una tendencia de la escuela platónica del momento¹¹⁰². En cuanto a la adscripción de Varrón, en la segunda edición de sus *Academica*, Cicerón lo sitúa como el portavoz de la Academia Vieja, es decir, en la Academia de Antíoco, mientras que Cicerón resulta más cercano a la Academia de Filón de Larisa¹¹⁰³. En esta obra, el personaje de Varrón,

nadie es por naturaleza inferior a otro (*SVF* 3.253-254) y las únicas diferencias entre personas derivan de diferentes grados de disposición a razonar, pero todos tenemos la facultad de hacerlo (*SVF* 1.262, 3.349, 3.350, 3.354); Arena (2012), 158, n. 379. Como mostró Griffin, la *stoa* antigua afirmaba que nadie era esclavo por naturaleza; Griffin (1976), 459-460.

¹⁰⁹⁸ Erskine cita diversos pasajes, pero todos se refieren al alma y ninguno a la forma constitucional de la *pólis*; Erskine (1990), 71, n. 20.

¹⁰⁹⁹ D.L. 7.131 = *SVF* 3.700 = L&S 67U. El texto es vago y no se refiere a ningún pensador en concreto sino a la *stoa* en general, cuando es probable que hubiera profundas diferencias entre ellos sobre este punto.

¹¹⁰⁰ Dillon ve a Antíoco y Posidonio en casi total acuerdo; Dillon (1996), 108.

¹¹⁰¹ E&K F157; cfr. Gal. *De Hipp. et Plat. Plac.* 4.3.2-5 (= E&K F34 = L&S 65K) y 5.5.8-26 (= E&K F169 = L&S 65M); cfr. Sedley (2003), 7-32.

¹¹⁰² Este es un problema común a otros pensadores helenísticos. Así, algunas ideas que se atribuyen a Posidonio, no sabemos en realidad si fueron tomadas de él o de Platón, cfr. Nock (1959), 1-15 (que se centra sobre todo en el problema del misticismo posidoniano).

¹¹⁰³ Cic. *Fam.* 9.8.1. Cfr. Cic. *Att.* 13.12 (SB 320), 3 y *Att.* 13.16 (SB 323), 2.

siguiendo las ideas de Antíoco, afirma que académicos y peripatéticos son similares debido a su origen comun, Platón¹¹⁰⁴. También nos informa Cicerón de que Varrón había estudiado con Antíoco en Atenas¹¹⁰⁵. En este contexto debemos recordar la cita de Agustín de Hipona, con clara alusión a la pertenencia de Varrón a la Academia¹¹⁰⁶.

Agustín asocia aquí a Varrón con Antíoco, que como hemos visto en el punto 1.1.2, era partidario de un platonismo renovado que trató de acercarse en ciertos aspectos al estoicismo. Por ello tuvo una gran confrontación con su antiguo maestro, Filón, escolarca de la Academia y defensor de la línea de Carnéades. Agustín coloca prácticamente a Cicerón en este mismo plano, aunque Cicerón resultara más cercano al escepticismo académico, por lo que esto plantea ciertas dudas sobre su testimonio en cuanto a Varrón: que Antíoco fuera su maestro no lo convierte a él sin más en un fiel seguidor de todas sus doctrinas. En conclusión, aunque no hay duda de que Varrón fue un seguidor de Antíoco, resulta mucho más difícil determinar exactamente en qué aspectos o temas o en qué pasajes podemos ver su influencia¹¹⁰⁷.

A pesar de todo lo mencionado, no hay razón alguna para no pensar en otras posibles influencias de Varrón. Su obra *de uita populi Romani* tuvo que inspirarse en el *Bios Hellados* de Dicearco, un

¹¹⁰⁴ “Siguiendo el complejo y elocuente liderazgo de Platón, un solo sistema filosófico se desarrolló bajo dos nombres: la filosofía de los Académicos y la de los Peripatéticos. A pesar de la diferencia de sus nombres, coincidían en la doctrina”; *Platonis autem auctoritate, qui uarius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus uocabulis philosophiae forma instituta est Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes nominibus differebant*; Cic. *Acad.* 1.17. Tsouni ha insistido en el importante papel de Antíoco como sintetizador de la doctrina de una Academia Vieja unificada (Platón y Aristóteles), asociándolo al hecho de que en aquellos años pudieron leerse en Roma por primera vez los escritos esotéricos de Aristóteles, traídos por Sila (Strab. 13.1.54); Tsouni (2018), 139-149.

¹¹⁰⁵ Cic. *Acad.* 1.12.

¹¹⁰⁶ August. *CD* 19.3.

¹¹⁰⁷ Véase Tarver (1997), 130-164 (centrado sobre todo en el misterioso *de Philosophia* de Varrón) y para lo que puede haber de Antíoco en la teología y las etimologías varronianas, cfr. Blank (2012), 250-289.

conocido peripatético, nacido en Mesana, Sicilia, en 376, de cuya obra nos han llegado muy pocos fragmentos¹¹⁰⁸. El título de la obra coincide, no así el número de libros, pues Dicearco escribió tres frente a los cuatro de Varrón. Es probable que Varrón tomara de Dicearco la idea de realizar una obra dedicada al estudio de la civilización, aunque el romano cambiara la cultura griega por la romana. Temas muy variados formarían parte del elenco a tratar en la obra, desde diversos rituales sobre la declaración de la guerra o la firma de la paz, hasta asuntos de la vida cotidiana, como la comida, la bebida o la moneda de los antiguos romanos. Varrón no solamente se inspiró en Dicearco, y su obra también fue compuesta con los trabajos de analistas antiguos como Calpurnio Pisón o Valerio Anciate. La orientación de su obra era muy diferente a la de Dicearco: mientras que el interés de este último era el mero conocimiento del pasado helénico, en Varrón puede intuirse una cierta nostalgia, porque su ambición es la de buscar en las costumbres de los antiguos romanos el punto de partida para una auténtica regeneración de Roma¹¹⁰⁹. Por lo demás, también se ha apuntado el rastro de otras influencias como la *Chronica* de Nepote (del año 54) o el *liber annalis* de Atico (del año 47) sin olvidar el *Bios Hellados* escrito por Jasón de Nysa, de orientación posidoniana¹¹¹⁰. Para el fragmento que nos ocupa, no cabe duda, por pura cronología, de que Varrón no pudo inspirarse en Dicearco (que es muy anterior a Cayo Graco), pero no podemos descartar la presencia de Posidonio, un autor clave para nuestro argumento, como veremos a continuación.

Nos encontramos, por lo tanto, frente a una dura crítica realizada a Cayo por parte de Varrón desde un punto de vista platónico: al abrir al orden ecuestre el acceso a los cargos (en este caso, el acceso al poder de juzgar), Cayo Graco hizo surgir una división, una *stasis*, entre aquellos que gobiernan en Roma. Existe otra crítica con un

¹¹⁰⁸ 118 en Wehrli.

¹¹⁰⁹ Dahlmann (1935), 1243–1246.

¹¹¹⁰ Ax (2000), 337-361.

trasfondo similar en Diodoro Sículo, quien escribió su *Biblioteca histórica* más o menos en las mismas fechas que Varrón el *de uita populi Romani*:

“Quitándoles a los senadores la facultad de juzgar y elegidos los caballeros como jueces, lo inferior de la constitución domina sobre lo superior. Rompiendo el acuerdo existente entre los caballeros y senadores volvió a la plebe temible a ambos”¹¹¹¹.

Las semejanzas entre ambos pasajes resultan claras, las dos transmiten la idea de una escisión derivada de la ley gracana. En las dos se censura la ley de Cayo por la misma razón, aunque la imagen sea distinta: Diodoro menciona la ruptura del “acuerdo” entre senadores y caballeros, mientras que Varrón habla de bicefalia. Es probable que aquí Diodoro haya utilizado a Posidonio, lo cual no necesariamente significa que tengamos que aceptar las tesis radicales de Busolt, que han dominado la historiografía durante más de un siglo. A su juicio, desde el momento en que termina Polibio, Diodoro utilizó como fuente única (salvando algunas referencias marginales al suicidio que cree tomadas de una fuente menor) a Posidonio, tanto para la historia interna itálica como para las guerras exteriores. Diodoro no es el único en utilizar al sirio, claro está, Apiano y Plutarco también lo hicieron, aunque en estos últimos la influencia de Livio diluyó la posidoniana. Los argumentos de Busolt, en cambio, carecen de una base fuerte debido a que se apoyan en tópicos tardorrepublicanos, como la decadencia de las costumbres, y en el supuesto trato favorable que Diodoro otorga a quienes Busolt considera informadores de Posidonio, es decir, Rutilio Rufo, Metelo

¹¹¹¹ Τῶν μὲν γὰρ συγκλητικῶν τὸ δικάζειν ἀφελόμενος καὶ ἀποδείξας τοὺς ἰππεῖς κριτὰς, τὸ χεῖρον τῆς πολιτείας τοῦ κρείττονος κύριον ἐποίησε, καὶ τὴν προϋπάρχουσαν τῷ συνεδρίῳ πρὸς τοὺς ἰππεῖς σύμπνοιαν διαστήσας βαρῶν τὸν ὄχλον κατ’ ἀμφοτέρων κατεσκεύασε; D.S. 35 fr.10.1 Goukowski = 34/35.25.1 Walton.

Numídico y el demócrata C. Norbano¹¹¹². La hostilidad antiequestre de Posidonio es bien conocida, y puede tener su origen en la amistad que le unía a P. Rutilio Rufo, discípulo también de Panecio, y condenado *de repetundis* al exilio por un jurado ecuestre en uno de los escándalos más sonados de la tardía república. Rufo se exilió en la misma provincia a la que supuestamente había saqueado siendo gobernador, lo cual se consideró la prueba definitiva de que en realidad lo habían condenado precisamente porque había protegido a los provinciales de la rapacidad de los *equites*¹¹¹³.

Busolt llevó a cabo un análisis muy minucioso del texto diodoreo, descartando otras posibles influencias, como Calpurnio Pisón, porque sus *annales* fueron considerados por Cicerón como áridos (*exiliter scripti*) y sin adornos¹¹¹⁴, y además no está claro que cubrieran la época de los Graco pues probablemente comenzaron algo más tarde, a partir de la censura del propio Pisón en el 120¹¹¹⁵. Sin entrar en profundidad en esta “cuestión posidoniana”, ya que se ha realizado en el punto 1.2, sí debemos indicar que incluso Goukowski, quien considera la supuesta dependencia de Posidonio nada más que “un mito germánico”, la admite para este pasaje, al menos como probable,

¹¹¹² Busolt (1890), 321-349, 405-437. Un resumen de las conclusiones figura al final, en las p.436-7. Considera aún válida la hipótesis de Busolt; Desideri (2001), 129-144. Sacks mantiene, en cambio, una posición intermedia; Sacks (1994), 213-232. Diodoro no es un mero copista, pero desde el libro 32 y hasta el final de la obra (libro 40) siguió de cerca, primero a Polibio y luego a Posidonio; Sacks (1994), 221.

¹¹¹³ “The most famous example of equestrian class-justice was the condemnation of P. Rupilius Rufus”; Gelzer (1975), 72. Strasburger se detiene en otro aspecto del texto de Diodoro para poder situarlo en el mismo plano que otros de un Posidonio que, en su reconstrucción, se preocupa sobre todo por un equilibrado y moderado gobierno de las provincias por parte de Roma: “he charges C. Gracchus with having delivered up the provinces to the ruthless greed of the Roman tax-farmers”; Strasburger (1965), 47, con cita en n.66 a D.S. 34/35.25. En la primera parte, Diodoro se centra, exclusivamente en el problema, puramente interno, de la relación entre el senado, los *equites*, y el pueblo, pero un poco más adelante, incide en la cuestión de los abusos de los recaudadores. Son dos aspectos diferentes y no necesariamente ambos tienen su origen en Posidonio.

¹¹¹⁴ Cic. *Leg.* 1.2.6; Cic. *Brut.* 106; Cic. *de Orat.* 2.12.51.

¹¹¹⁵ Busolt (1890), *cit.* 321-322. Sobre Pisón véase Cornell (2013a), 332.

debido a la presencia del término *sumpnoia* (συμπνόια), que no vuelve a aparecer jamás en toda la *Biblioteca histórica*¹¹¹⁶. Busolt señala que la visión de Diodoro es de orientación *optimata*¹¹¹⁷, que es crítica con Cayo Graco, a quien acusa de aspirar a la tiranía, y por lo tanto, posidoniana¹¹¹⁸.

Centrémonos en un tercer pasaje un tanto similar a los dos anteriores. Dionisio de Halicarnaso, en su *Historia antigua de Roma*, afirma que desde los remotos tiempos de Rómulo los romanos fueron capaces de preservar la armonía entre los patricios y la plebe hasta que llegó un momento en que ésta quedó rota para siempre:

“Pero en la época en que Cayo Graco tenía el poder tribunicio se destruyó la armonía de gobierno y ya no han cesado de matarse unos a otros, expulsarse de la ciudad como desterrados y entregarse a cualquier acto irreparable para lograr la victoria”¹¹¹⁹.

¹¹¹⁶ *Sumpnoia* pertenece al vocabulario estoico (Crisipo hablaba de la *sumpnoia* entre las cosas celestes y terrestres *SVF* 2.172). Goukowski hace un rápido repaso historiográfico de la “cuestión posidoniana” desde Busolt en adelante (Goukowski (2014), X-XX), para concluir que: “de verité dogmatique qu'elle était, la présence sous-jacent de Posidonios est devenue au fils des années une “chose pensable”, bref une hypothèse quelque peu en l'air” (Goukowski (2014), XX). Con todo, para este pasaje en concreto admite que puede subyacer la presencia de Posidonio o tal vez de Rutilio Rufo (Goukowski (2014), 336. Si bien, añadiríamos por nuestra parte, la presencia de Rutilio Rufo es aún más fantasmal que la de Posidonio). En un intento por eliminar a Posidonio, Goukowski sugiere que *sumpnoia* podría traducir un latín *conspiratio*, lo cual, dejando a un lado la afinidad etimológica entre ambas palabras, no resulta verosímil, desde el momento en que ninguna fuente latina podría hablar de una *conspiratio* entre el senado y el orden ecuestre.

¹¹¹⁷ En palabras de Sacks no por ello critica al orden ecuestre, sino más bien concreta el rango de éstos, que será inferior; Sacks (1990), 211. Diodoro elogia a Publio, un caballero, por las labores que realizó en Sicilia, pero no por ello quiere elogiar a los caballeros, más bien a un particular; D.S. 37.8.1-3.

¹¹¹⁸ Busolt (1890), *cit*, 337.

¹¹¹⁹ Ἐξ οὗ δὲ Γάιος Γράκχος ἐπὶ τῆς δημαρχικῆς ἐξουσίας γενόμενος διέφθειρε τὴν τοῦ πολιτεύματος ἁρμονίαν, οὐκέτι πέπανται σφάττοντες ἀλλήλους καὶ φυγάδας ἐλαύνοντες ἐκ τῆς πόλεως καὶ οὐδενὸς τῶν ἀνηκέστων ἀπεχόμενοι παρὰ τὸ νικᾶν; D.H. 2.11.3.

El autor escribía en la década del 10, en plena paz augústea, por lo que no resulta tan agresivo hacia Cayo como los anteriores autores. Sitúa, no obstante, el comienzo de la *stasis* en el tribunado de Cayo y no en el de Tiberio. A diferencia de Diodoro, Dionisio no menciona la ley judicial de Cayo, pero puede intuirse su presencia pues el autor describe este período como el final de una prolongada concordia existente¹¹²⁰. No utiliza el término *sumpnóia*, como lo hace el siciliano, término tan llamativo y tan relacionado con el estoicismo, y en su lugar, utiliza un término más neutro: *armonía*. Donde Posidonio hablaba de la muerte de la *sumpnóia* entre senadores y caballeros, ahora nos encontramos con la destrucción de la armonía de la parte que gobierna, pues eso es precisamente *politeuma* (πολίτευμα), equivalente a la parte que ejercen las *arkhai* en el texto de Platón que veíamos antes¹¹²¹.

En definitiva, nos encontramos ante tres textos similares en cuanto al juicio que realizan sobre la figura de Cayo: Varrón, Diodoro y Dionisio. El pasaje de Diodoro Sículo-Dionisio de Halicarnaso es incompatible con el monismo psicológico de Crisipo, pero encaja perfectamente con la teoría platónica del alma que asume Posidonio, en donde debe haber una “armonía” o “un acuerdo” entre las diversas partes del alma –dado que la razón no gobierna a las demás, como pensaba Crisipo–, pero como ese dominio no es absoluto, puede darse que la parte inferior acabe imponiéndose sobre la superior. ¿Podría Posidonio ser una fuente común para estos tres textos? Se ha podido rastrear la presencia de Posidonio en el *de gente populi Romani* y en el *de uita populi Romani*, en concreto por el interés que demuestra Varrón por la literatura griega, en especial la peripatética. La idea posidoniana de que lo característico de los romanos no era el haber

¹¹²⁰ *Homonoia* (ὁμόνοια); D.H. 2.11.2.

¹¹²¹ “Una constitución es el ordenamiento de la ciudad, de las diversas magistraturas y sobre todo de la autoridad suprema, pues en todas partes del gobierno de la ciudad (*politeuma*) es la autoridad suprema y ese gobierno es la constitución”; Κύριον μὲν γὰρ πανταχοῦ τὸ πολίτευμα τῆς πόλεως, πολίτευμα δ' ἐστὶν ἡ πολιτεία; Arist. *Pol.* 3.1278b.

Capítulo III: Estoicismo y los hermanos Graco

inventado muchas cosas sino el haber adaptado las invenciones extranjeras a sus necesidades parece haber sido del agrado de Varrón¹¹²². Existen otras posibles fuentes compartidas, como los *Annales* de Calpurnio Pisón, enemigo de los Graco, y obra citada en repetidas ocasiones por Varrón¹¹²³.



Lám. X. La ciudad bicéfala¹¹²⁴

¹¹²² Wendling (1893), 335-353.

¹¹²³ Fraccaro recoge las oportunas referencias. La opinión de Fraccaro es muy negativa respecto de Varrón, quien, a pesar de sus ingentes lecturas, no habría sido capaz de formar con ellas una doctrina propia; Fraccaro (1966), 243.

¹¹²⁴ Representación de la ciudad bicéfala creada por la ley judicial de Cayo, con Jano ubicado en la mitad de la imagen, mirando con cada una de sus caras a los *equites* y a los *senatores*, que se observan de forma recelosa entre sí. Creado por Alejandro Merlán Casal.

Capítulo IV: Posidonio y Diodoro, lectura estoica de la esclavitud

En este último capítulo trataremos la cuestión de la esclavitud desde el punto de vista del estoicismo (4.1.1). Para ello nos limitaremos a la Primera Guerra Servil (4.1), analizando la lectura realizada por Diodoro sobre este conflicto y la influencia que Posidonio ejerció en su obra (4.1.2). Seguiremos con el concepto de la dominación (4.1.3), tanto en su vertiente pública (4.1.3.1), como en la privada (4.1.3.2). Junto con la influencia de Posidonio trataremos la realidad siria que se esconde tras el conflicto centrándonos en aspectos concretos de ella (4.2), como la coronación de Euno (4.2.1), la numismática relacionada a su reinado (4.2.2), el teatro como medio de propaganda (4.2.3), los dioses (4.2.4), el cabello y su relación litúrgica en el culto sirio (4.2.5) y la ingesta de los peces sagrados (4.2.6). Por último analizaremos la embajada expiatoria que se envió a Sicilia (4.3).

4.1 - ¿POR QUÉ SICILIA?

La conexión existente entre el estoicismo y la Primera Guerra Servil reside en la fuente más importante que existe sobre este conflicto, Diodoro Sículo, pues utilizó como informante principal a Posidonio de Apamea¹¹²⁵. Sobre Diodoro, poco es lo que se conoce de él. La escasa información que conservamos debe tomarse de su obra,

¹¹²⁵ Como ejemplo de esa influencia estoica, Diodoro afirma que para la gran mayoría, la revuelta ocurrió de forma inesperada, pero que para aquéllos que fueran capaces de juzgar las cosas de forma realista, no dirían éstos que las cosas no ocurrieron sin razón; D.S. 34/35.2.25-26. Ciertamente Diodoro (Posidonio) podría referirse aquí a los estoicos, es decir, a aquellos que pudieran ver, como lo hacía el propio autor, la auténtica causa de la revuelta, que consistiría en el maltrato ejercido a los esclavos. Diodoro sigue con que la intensa explotación de la isla trajo el bienestar económico, lo que trajo el lujo y afectó a su forma de vida, trayendo consigo la arrogancia y la insolencia, lo que podría enlazarse con la típica austeridad estoica; D.S. 34/35.2.34-37 = *Const. Exc.* 2 (1).304, *Const. Exc.* 4.384. En este capítulo profundizaremos más en la conexión entre la revuelta y el estoicismo.

lo que dificulta la labor de conocer al escritor. Según el propio Diodoro nace en la localidad de Agirio y domina a la perfección la lengua latina, sin embargo su obra está escrita en griego¹¹²⁶. En Agirio se le supone poseedor de algunos lotes de tierra debido a la disponibilidad de efectivo del que disponía¹¹²⁷. La obra de Diodoro, una historia universal, trata de ser moralizante. Es probable que esta idea provenga de la propia concepción de la historia que imperaba en su tiempo, es decir, que la historia vale para aleccionar a quien la conoce y, por ende, adquiere ese valor moral. Como Camacho señala, para Diodoro la historia no constituye una simple experiencia pasiva, la historia tiene una finalidad didáctica¹¹²⁸. Su obra se compone de 40 libros que divide según períodos: los libros 1-6 cubren el período anterior a la Guerra de Troya, del 7-17 tratan desde la Guerra de Troya hasta la muerte de Alejandro Magno, y del 18-40 Diodoro narra el período posterior a Alejandro, hasta el arcontado ateniense de Herodes, sobre los años 60-59¹¹²⁹. Según el propio autor, dedicó 30 años de su vida a su obra, y realizó numerosos viajes para recabar información¹¹³⁰. Sin embargo comete varios errores que incitan a pensar que no debió de realizar todos los viajes que aseguró, a excepción de una visita a Alejandría sobre el año 56 y una larga estancia en Roma¹¹³¹.

¹¹²⁶ D.S. 1.4.4.

¹¹²⁷ Lens Tuero (1994a), 33, n. 1.

¹¹²⁸ Es muy probable que esta concepción moralizante de la historia provenga de la influencia que el estoicismo ejerció sobre él; Camacho (1996), 69.

¹¹²⁹ Lens Tuero (1994a), 33.

¹¹³⁰ D.S. 1.4.1.

¹¹³¹ Respecto a la estancia de Diodoro en Alejandría, no es de extrañar que alguien interesado en el conocimiento realizara tal viaje. La fecha aproximada de su estancia, en el país del Nilo, nos es conocida porque Diodoro comparte con nosotros un suceso bastante curioso que asegura vio en persona en su estancia en Egipto (D.S.1.83.8). Resulta que, un romano, fue ejecutado por matar accidentalmente un gato, animal sagrado, en época de Ptolomeo XII Νέος Διόνυσος (80-58/55-51). Es probable que este incidente sucediera en la ciudad de Bubastis, donde el gato era especialmente adorado, por lo que podemos afirmar que Diodoro viajó por el Delta del Nilo; Lens Tuero (1994a), 34-35.

En cuanto al conflicto, la Primera Guerra Servil resulta desconocida para el público no académico, principalmente debido a la popularidad de la revuelta de Espartaco. No obstante, este conflicto ha sido motivo de múltiples estudios de la comunidad científica, pese a las escasas fuentes de las que se disponen. El interés que despierta el tema se ha incrementado tal y como demuestra la reciente publicación de obras tanto como para un público no especializado¹¹³², como para especialistas en la materia¹¹³³. La guerra estalló en Sicilia en la segunda mitad del s. II (139-132), y fue liderada por un esclavo llamado Euno. Oriundo de Siria, Euno era adorador de la *Dea Syria* o Atargatis, culto extendido entre la población esclava de la isla, de origen sirio en su mayoría. Estos esclavos sirios llegaban a la isla debido a los interminables conflictos militares que ocurrían en Siria, principalmente contra Antíoco III Μέγας¹¹³⁴. Roma se convertirá en eje central del mediterráneo¹¹³⁵, y los esclavos generados por las distintas campañas entre ptolomeos y seléucidas en Siria, acabarán por insertarse en la órbita romana¹¹³⁶.

El caudillo de los esclavos sublevados, autoproclamado rey Antíoco, logró establecer un reino independiente del poder romano. Un reino creado por esclavos, aunque no solamente para ellos, ya que el levantamiento gozaba del apoyo de los campesinos libres de la isla.

¹¹³² Di Marco (2013).

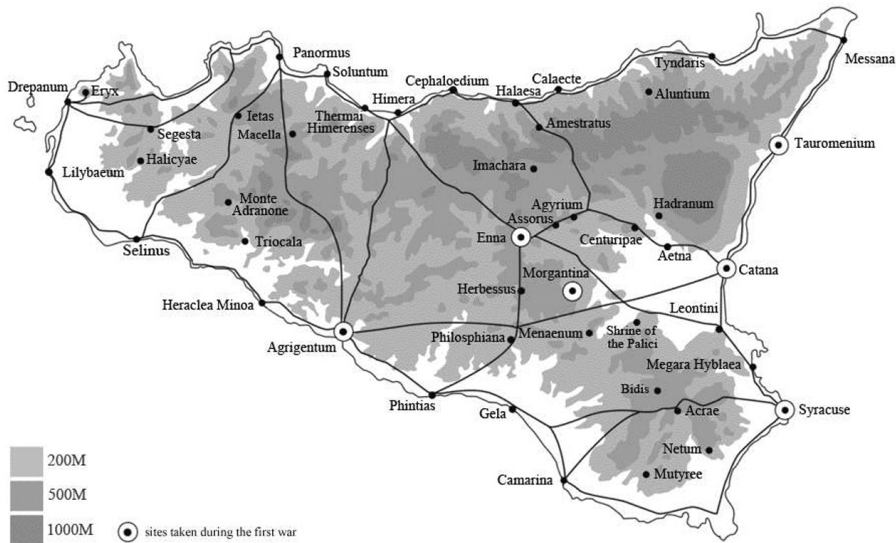
¹¹³³ La reciente tesis doctoral de Peter Morton (2012), accesible en <https://www.era.lib.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/9937/Morton2012.pdf?sequence=2&isAllowed=y>, (fecha de consulta: 30/05/2016).

¹¹³⁴ Cumont (1987), 94.

¹¹³⁵ “El hundimiento de la monarquía macedonia en la batalla de Pidna (168) fue el principio del fin de los Estados helenísticos. Ciertamente el reino seléucida, reducido finalmente a Siria, y el reino de los Tolomeos figuraron aún por más de un siglo en los mapas políticos del Este, pero el hecho de su existencia no puede hacer olvidar que, al menos desde el final del siglo II, han desempeñado solo el papel de comparsas. El centro de gravedad del mundo se había trasladado desde Alejandría y Antioquía al Oeste, a Roma”; Bengtson (2008), 459.

¹¹³⁶ La Sexta Guerra Siria, 170-168, puede ser el marco ideal para el origen de la venida de gentes sirias a Sicilia.

Diodoro de Sicilia es la fuente que con mayor detalle describe la guerra, y demuestra una hostilidad abierta hacia el rey Euno/Antíoco, lo que dificulta el análisis objetivo de este conflicto. Resulta evidente que cualquier reino se sustenta en una base ideológica específica, y si bien la escasez de fuentes ya mencionada dificulta la detección de los remanentes ideológicos, no la imposibilita. Existen varios pasajes dentro de la narración de la guerra, donde la ideología del reino resulta más visible. Pasajes como la coronación de Euno/Antíoco, la acuñación de moneda, la utilización del teatro para crear un nexo de unión entre los sublevados, las deidades involucradas o la importancia del cabello y los peces en el culto a la Diosa Siria, serán analizados detenidamente.



Lám. XI. Mapa de la Primera Guerra Servil¹¹³⁷

Aunque no fueran algo habitual, las fuentes nos transmiten varias

¹¹³⁷ Morton (2014), 27. Morton introduce Siracusa dentro del área abarcada por la contienda, no obstante refutaremos esta idea en el punto 4.2.6.

revueltas de esclavos. Livio informa con mayor detalle la conjura de los esclavos en la colonia romana de Setia (Lacio), que acabará con la captura de dos de sus cabecillas. Tras haber sido descubierta, cerca de 500 de sus participantes fueron ajusticiados en el 198¹¹³⁸. Otra conjura de esclavos, esta vez más numerosa, fue descubierta en el 196 en Etruria, donde adquirió características de revuelta. Para reprimirla los romanos enviaron una legión entera del ejército regular¹¹³⁹. También, en el 185, se rebeló un grupo de esclavos-pastores en Apulia. La sublevación fue aplastada por el pretor Postumio, el cual condenó a muerte a 7.000 personas, pero no pudieron juzgar a todas ellas debido a las fugas¹¹⁴⁰. Toda esta agitación que se multiplicaba y que aún tenía un carácter “local” se vio sobrepasada cuando estalló la gigantesca “guerra de los esclavos”, que se extendió por toda Sicilia¹¹⁴¹. Comparando con el resto de guerras de la historia antigua, e incluso de la historia de la esclavitud, la Primera Guerra Servil fue mucho más sangrienta, se movilizó a una mayor cantidad de gente y más ciudades se vieron sumergidas en ella. Pero las fuentes que tenemos para este importante conflicto son escasas¹¹⁴², y en general hostiles¹¹⁴³.

Una guerra causada por el trato desmedido sufrido por los esclavos que acaban rebelándose contra sus amos es muy atractiva para la visión marxista. El materialismo histórico encuentra un buen exponente de la lucha de clases en estos ejemplos históricos. Esta lucha de clases que gobierna la historia se refleja pues en las guerras serviles y no presentará diferencias insalvables frente a la revolución de 1917 si tenemos en cuenta la consciencia de una clase oprimida y

¹¹³⁸ Liv. 32.26.

¹¹³⁹ Liv. 33.36.

¹¹⁴⁰ Liv. 39.29.

¹¹⁴¹ Utchenko (1986), 148.

¹¹⁴² App. *B.C.* 1.9; Cic. *Ver.* 4.112; D.S. 34/35.2.1–24, 2.25–3.11; Str. 6.2.6–7; Flor. 2.7.1–8; Obs. *Prodig.* 27.27b; Liv. *Per.*, 56.58–59; Posidon *Historias*: E&K F59 = *FGrHist.* F7 = Ath. 12.542b; Oros. 5.6.1–6; 5.9.4–8 y Val. Max. 2.7.3; 2.7.9; 4.3.10; 6.9.8; 9.12.1, todas ellas pueden consultarse en la obra de Shaw (2001).

¹¹⁴³ Morton (2013), 237–252.

la homogeneidad que encontramos en los levantamientos de esclavos del Mediterráneo. Esta simultaneidad entre todas las revueltas parece demostrar un diálogo organizado entre los diferentes movimientos¹¹⁴⁴. Vogt asegura que no hay tal unión de clase entre los esclavos y los motivos serán otros como el la identidad cultural o la religiosidad¹¹⁴⁵.

El sistema esclavista estaba muy arraigado en Sicilia, y por ello muchos autores difieren en cuanto al origen de la revuelta. El rechazo a este sistema y el ansia de cambio es defendido por Bömer, quien cree que los esclavos luchan para defender sus intereses¹¹⁴⁶. Dumont sigue esta línea y apoya la teoría de que la Guerra Servil fue una iniciativa propia y que no estuvo determinada por ningún factor religioso o nacionalista, sino por la necesidad de libertad que sentían esos individuos al utilizar la desobediencia como arma¹¹⁴⁷. Sin embargo, la religión tuvo una gran importancia como causa de la guerra. Es evidente la relación que tiene el líder de la revuelta, Euno, con la Diosa Siria y su culto. Vogt percibirá que la religión es un agente político muy valioso que constituye un emblema para la libertad de las culturas orientales. Llegará a la conclusión de que el judaísmo, en especial con el movimiento macabeo, influyó en el movimiento en gran medida¹¹⁴⁸. Siguiendo esta línea, Green intuye una influencia directa del judaísmo y se remontará a la expulsión de los judíos de Roma en el año 139, los cuales viajarían a Sicilia influyendo en la ideología suyacente de la revuelta¹¹⁴⁹. Por el contrario Bömer matizará lo difícil que es que una religión arraigue en los esclavos, pues las antiguas formas religiosas cambian por el contexto revolucionario y girarán ahora alrededor del líder, de

¹¹⁴⁴ Dumont (1987a), 253.

¹¹⁴⁵ Vogt (1974), 40, 83 ss.

¹¹⁴⁶ Bömer (1957), 3.

¹¹⁴⁷ Dumont (1987a), 298.

¹¹⁴⁸ Vogt (1974), 40, 83 ss.

¹¹⁴⁹ Green (1961), 23.

Euno/Antíoco¹¹⁵⁰. Gallini coincidirá en este punto llegando a la conclusión de que la revolución antigua es una revolución religiosa, lejos de su concepción actual, y que gira en torno a un personaje que es el emisario del dios o los dioses en la tierra¹¹⁵¹.

En cuanto a la idea del nacionalismo o, más bien, de la identidad cultural, para no utilizar un término un tanto anacrónico, se pueden ver reflejadas dos vertientes principales: el de la cultura nativa/griega y el de la cultura siria. Una frase en concreto, donde se describe a los seguidores de Euno como Σύρους, resulta la responsable de este debate¹¹⁵². Vogt opina que esa identidad cultural siria existe, pues en la isla se encuentra un gran colectivo sirio, Euno responde a la necesidad identitaria que surge en ese colectivo¹¹⁵³. Verbrugge, por su parte, afirma que la gran mezcla de pueblos que había en tiempos de la guerra en Sicilia imposibilitaba la creación de una identidad cultural siria exclusivamente, y que para ver el verdadero origen debemos fijarnos en la población local. Según este autor la población local buscaría impulsar el conflicto para poder independizarse del poder romano utilizando como medio a los esclavos¹¹⁵⁴. Según Dumont¹¹⁵⁵, esta identidad cultural no fue siria sino siciliana, y fue explotada por los terratenientes sicilianos y no por los esclavos, pues los elementos serviles y emigrados, que serían los mayoritarios, un pasado poco homogéneo y las diversas poblaciones de la isla harían de la identidad cultural siria una imposibilidad. Manganaro sigue esta idea atribuyendo la invención del reino sirio a Posidonio¹¹⁵⁶. Se remite a la numismática, pues en ella encontramos una moneda cuyo anverso es

¹¹⁵⁰ Bömer (1957), 3.

¹¹⁵¹ Gallini (1970).

¹¹⁵² “Euno rey de los rebeldes, llamado a sí mismo Antioco y su horda de rebeldes Sirios”;
Ὅτι ὁ τῶν ἀποστατῶν βασιλεὺς Εὐνούς ἑαυτὸν μὲν Ἀντίοχον, Σύρους δὲ τῶν ἀποστατῶν
τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν; D.S. 34/35.2.24.

¹¹⁵³ Vogt (1974), 40, 83 ss.

¹¹⁵⁴ Verbrugge (1972), 541.

¹¹⁵⁵ Dumont (1987a), 267, 299.

¹¹⁵⁶ Manganaro (1990b), 181-183.

adornado con la diosa Deméter, divinidad con gran presencia en Enna, y cuyo reverso lo adorna una espiga de trigo con la leyenda ANTIO (izquierda) y ΒΑΣΙ (derecha)¹¹⁵⁷.

La influencia siria se hacía notar en la isla. Para los romanos los orientales eran más propensos a poseer un don especial, el don de la adivinación y el de la conexión con lo divino. Euno/Antíoco gozaba de ese don para sus allegados. Su culto representaba para los romanos lo exótico, lo extraño, algo que resultaba atrayente pero también repulsivo. Como hemos visto en todo el punto 2.1 sobre la embajada del 155, los romanos se caracterizaban por esa dicotomía frente a lo extranjero, por la dualidad entre el aprecio y el odio. Estos cultos resultaban un peligro para aquellos que veían en ellos la posibilidad de influir en las costumbres cívicas y públicas¹¹⁵⁸. Según Santiago Montero, estas religiones representaban un peligro para el orden establecido, ya que animaban en su contra a los grupos sociales inferiores¹¹⁵⁹. Las nuevas ceremonias llenaban de color y musicalidad la monotonía romana, despertando la curiosidad de muchos individuos. Ciertamente algunas de las brutales prácticas, como la castración, repugnaban a diversos sectores¹¹⁶⁰, pero la violencia siempre era del gusto del público romano y éste asimiló sin ningún tipo de sobresalto los cultos y las divinidades orientales¹¹⁶¹. Las técnicas adivinatorias y culturales traídas por los comerciantes, sacerdotes o esclavos orientales eran extrañas para la población

¹¹⁵⁷ Las emisiones monetales realizadas por Euno/Antíoco se tratarán más adelante.

¹¹⁵⁸ Como resultado, durante el s. II, se prohibieron muchas de las prácticas religiosas que se percibían como peligrosas para las tradiciones romanas. Por ejemplo, en 186 se prohibieron las Bacanales en toda Italia; Véase Pailler (1988). En 136, Valerio Máximo nos cuenta que el pretor Cn. Cornelio Hispalo expulsó a los astrólogos orientales que se encontraban en Roma, puesto que obtenían ganancias económicas explotando a los más crédulos; Val. Max. 1.3.3.

¹¹⁵⁹ Montero (1995), 146.

¹¹⁶⁰ En opinión de Alvar la renuncia a la integridad física conlleva a la renuncia de la integración social; Alvar (2001), 193.

¹¹⁶¹ Turcan (2001), 31-32.

romana. En este contexto resulta más fácil comprender la fama que Euno/Antíoco obtuvo entre la población nativa de Sicilia.

Y, ¿cuál era el papel que la población siria desempeñaba en su tierra natal? Recordemos que Siria se hallaba bajo dominio seléucida, una monarquía de origen macedonia. Según una reciente interpretación, en la antigua Siria e incluso en el Oriente Medio antiguo existe el llamado “tercer espacio”, lugar donde la cultura autóctona se mezcla con la cultura grecorromana, creando así una especie de cultura híbrida. Según defiende esta teoría, la lengua griega desplazó a la aramea como lengua culta, quedando esta última relegada a las élites más locales, con lo que se favoreció su disgregación, al tiempo que surgían nuevos dialectos del arameo, como los dialectos de Palmira, Hatra o Siria. Estas élites sufrieron las vicisitudes institucionales de las *poleis* manteniendo los antiguos vínculos con la realeza, por un lado, y ciertos aspectos nómadas, por otro, lo que da lugar a una élite híbrida entre el mundo griego y el oriental¹¹⁶². La organización de la *polis* griega diferencia de un modo evidente a quien alcanza la condición de ciudadano de quien no lo hace, creando así realidades paralelas dentro de un mismo espacio. El imperio seléucida estaba formado por esas ciudades greco-macedonias (*katoikoi*). Estos asentamientos trajeron consigo una nueva forma de explotación económica que en ocasiones colisionaba con la concepción que los nativos tenían, aunque las costumbres y formas de vida locales permanecieron, dado el escaso interés de una colonización cultural¹¹⁶³. El imperio seléucida, salvo escasas excepciones, segregaba a su población otorgando la ciudadanía solo a personas de origen griego-macedonio¹¹⁶⁴. En cuanto a la estructura política de Siria y Mesopotamia, nos encontramos con un peculiar marco político, caracterizado por componerse de dinastías locales de

¹¹⁶² Andrade (2013), 12-13.

¹¹⁶³ Andrade (2013), 16.

¹¹⁶⁴ Andrade (2013), 38.

diversos orígenes sociales y étnicos¹¹⁶⁵. En general, los seléucidas, a excepción de Antíoco IV Επιφανής que trató de unir a todos los pueblos bajo una misma cultura, la griega, trataron de no mezclarse con los diferentes pueblos que componían el legado de Alejandro, apartándolos del marco político oficial¹¹⁶⁶. Los romanos, en cambio, incorporaron a las etnias sirias, árabes o fenicias dentro del marco griego, integrando estos grupos dentro del marco político de la región¹¹⁶⁷. En el período seléucida, la intención de la monarquía era la de perpetuar el legado del modelo ateniense¹¹⁶⁸. El colectivo sirio no dispuso de un peso político importante más allá de posibles influencias ejercidas en personajes públicos griegos. En Sicilia, dado que la revuelta la encabezaba el colectivo sirio, no fue difícil entablar unas relaciones amigables con las poblaciones locales, con el objetivo de ganarse su favor.

4.1.1 - Estoicismo y esclavitud

Para los primeros estoicos la sociedad tenía tal nivel de jerarquización debido a la mala moral de los miembros que la componían. La relación de subordinación que había en esa sociedad se describía mediante la institución de la esclavitud, que representaba la hostilidad y falta de armonía provocadas por los individuos malvados y resultaban absolutamente incompatibles con la ὁμόνοια (concordia)¹¹⁶⁹. Este concepto chocaba frontalmente con las principales ideas de Platón y Aristóteles, quienes concebían la esclavitud como parte fundamental de dicha armonía. Aristóteles creía que la esclavitud es inherente a algunas personas y que resulta

¹¹⁶⁵ Andrade (2013), 64.

¹¹⁶⁶ Macc. 1.1.41-42.

¹¹⁶⁷ Andrade (2013), 65.

¹¹⁶⁸ El mismo Antíoco IV erigió un templo en honor a Zeus Olímpico en Atenas; Andrade (2013), 65.

¹¹⁶⁹ Erskine (1990), 58-59.

beneficiosa para ellas¹¹⁷⁰. Los estoicos se basaron en una creencia anterior, ya atestiguada en Aristóteles¹¹⁷¹, según la cual la esclavitud es contraria a la naturaleza, pues consiste en una distinción artificial entre los hombres basada en la fuerza. Una frase transmitida por Filón, aunque probablemente pertenezca a Crisipo, ahonda en esta idea: “ningún hombre es un esclavo por naturaleza”¹¹⁷². Aristóteles contradecía esta idea afirmando que existen esclavos por naturaleza, no diferenciándose éstos de los animales¹¹⁷³. Esta idea no es compartida por los estoicos. Erskine, que se muestra favorable a la utilización de Panecio por parte de Cicerón en *De officiis*, afirma que Panecio (Cicerón), que no tenía objeciones sobre la propiedad privada, veía ésta como contraria a la naturaleza, y señala una contradicción en esta idea de Panecio: si la propiedad es contraria a la naturaleza, la esclavitud también lo es, pues implica la posesión de algo¹¹⁷⁴. Que un hombre use a otro en su beneficio, uno de los atributos que tenían los amos (δεσπότης), era para los estoicos injusto. Para la *stoa* media, sin embargo, el debate de la esclavitud carecía de un interés práctico, puesto que, sin importar la condición social, un individuo es moralmente igual a otro cuando nace¹¹⁷⁵. El estatus que se tenga es moralmente indiferente, de la misma manera que la esclavitud en sí; por lo tanto no es necesario que un esclavo trate de cambiar su condición social, dado que hacerlo no le aportará nada en lo que concierne a alcanzar la virtud moral. La diferencia entre la *stoa* antigua y la media es clara en este aspecto. Ninguna de las dos apoyaba la esclavitud, pero la primera, basándose fundamentalmente

¹¹⁷⁰ Arist. *Pol.* 1.1255a.

¹¹⁷¹ Arist. *Pol.* 1.1254a.

¹¹⁷² Ἄνθρωπος γὰρ ἐκ φύσεως δοῦλος οὐδεὶς; Philo. *De septen. et fest. Dieb.* 2.283M. = *SVF* 352.

¹¹⁷³ Arist. *Pol.* 1.1254b.

¹¹⁷⁴ Cic. *Offic.* 1.21; Erskine (1990), 47.

¹¹⁷⁵ D.L. 7.106.

en Zenón¹¹⁷⁶, criticaba el sistema en cuanto a que quienes lo controlan son los seres humanos. La *stoa* media se preocupa esencialmente en el trato que estos esclavos sufren¹¹⁷⁷, y en cuanto la justicia entra en la ecuación achacan la falta de esta, no al ser humano como hacían los primeros estoicos, sino más bien a la fortuna, que es ajena al hombre y por lo tanto queda fuera de su control. Para Panecio, Posidonio y Séneca, los hombres se convertían en esclavos como resultado de la fortuna¹¹⁷⁸, por lo que para la escuela media se puede ser un esclavo y ser virtuoso; la condición social no tiene relación con la condición moral¹¹⁷⁹.

Los primeros estoicos, en particular Crisipo, pensaban que la subordinación (*hupotaxis*; ὑπόταξις) era otra forma de esclavitud, y esta subordinación se componía también de la relación entre esclavo y amo, donde una persona subordinada proveía algún tipo de beneficio a otra, conocida por los estoicos como *despotes*. La dominación (δεσποτεία) no está limitada a la relación esclavo-amo, más bien es una característica del hombre malo¹¹⁸⁰. Todos los hombres malos son esclavos morales, no conocen lo que es el bien y por ello no actúan en consecuencia, sin que la moralidad no tenga una gran relevancia en sus vidas. Según Zenón y Crisipo, la esclavitud moral infecta la sociedad contemporánea, pasando esa esclavitud a la sociedad. Los hombres malos seguirán siendo esclavos morales y esos esclavos morales infectarán las esferas políticas produciendo una jerarquía social de subordinación que afectará a toda la sociedad¹¹⁸¹. Según Diógenes Laercio existen diferentes tipos de δουλεία (esclavitud).

¹¹⁷⁶ Quien no llegó a tener esclavos; Sen. *Helv.* 12.4; Cic. *Fin.* 3.9.31 = *SVF* 15.

¹¹⁷⁷ Sen. *Ep.* 47; véase también Diodoro sobre las guerras serviles, basado en Posidonio; D.S. 34/35.2.1-2.48; 8.1-11.1.

¹¹⁷⁸ Panecio: Cic. *Offic.* 1.13.41; Posidonio: *FGH* 87F108c, D.S. 34/35.2.33; Séneca: Sen. *Cons. Marc.* 20.1; Erskine (1990), 198, n. 37.

¹¹⁷⁹ Erskine (1990), 43-48.

¹¹⁸⁰ Stob. *Ec.* 2.7.103 = Wachsmuth, p. 59 = *SVF* 677.

¹¹⁸¹ Erskine (1990), 51-55.

Solamente los hombres sabios son libres mientras que los malos son esclavos. Para la libertad (ἐλευθερία) se necesita el poder de una acción independiente (*autopragia*; αυτοπραγία), en cuanto que la esclavitud, como el primer tipo descrito por Diógenes, se caracteriza por lo contrario, es decir, la carencia de la *autopragia*. Como segundo tipo tenemos el que se basa en la subordinación (*hypotaxis*) y la tercera y última consistía en una mezcla de las dos, la posesión (κτησις) y la subordinación¹¹⁸². Los estoicos produjeron una clasificación para discernir entre los diferentes tipos de esclavitud: el de la falta de independencia, el de la subordinación y el de la posesión. Hay diferencias entre estos tipos, principalmente entre la primera y el resto. La de falta de independencia se resumiría en una esclavitud moral, que puede existir de forma aislada, mientras que las otras dos implican en esencia la interacción de las personas¹¹⁸³.

4.1.2 – El (esclavo) bueno, el (esclavo) malo y el estoicismo

Diodoro de Sicilia realiza un curioso análisis del conflicto que nos atañe. El autor ya ha sido tratado, por lo que no nos detendremos en su biografía. Diodoro utiliza una gran cantidad de fuentes, pero durante su narración de la Primera Guerra Servil, su fuente principal será Posidonio, como ya hemos mencionado.

En cuanto a la guerra servil, existe una gran disparidad de ideas si partimos de una visión estoica del conflicto. Por un lado nos encontramos con la máxima estoica sobre la esclavitud, “ningún hombre es un esclavo por naturaleza”¹¹⁸⁴. Como ya se ha explicado anteriormente, la existencia de dos líneas de pensamiento dentro del estoicismo también afecta al concepto de esclavitud. La primera consiste en el estoicismo radical o clásico (reflejado en Diógenes y Bloisio), que mantendría un mayor rechazo hacia la mera existencia de

¹¹⁸² D.L. 7.121 = *SVF* 355; Erskine (1990), 43-44.

¹¹⁸³ Erskine (1990), 48-50.

¹¹⁸⁴ Ἄνθρωπος γὰρ ἐκ φύσεως δοῦλος οὐδεὶς; Philo. *De septen. et fest. Dieb.* 2.283M. = *SVF* 352.

este sistema, mientras que el estoicismo más moderado (reflejado en Antípatro, Panecio y también Posidonio) ve la esclavitud como un sistema que no entra en conflicto con la virtud. La lectura hecha por Diodoro sobre la guerra servil refleja el pensamiento de Posidonio, y se hace un especial hincapié en el maltrato que los esclavos sufrieron¹¹⁸⁵, dando a entender que la culpa no reside en ellos, sino en la nula capacidad de justo trato demostrado por los amos, corrompidos por el exceso de lujo¹¹⁸⁶. Sin embargo, un levantamiento contra la dominación romana no puede justificarse, por lo que aquí nos encontramos con la confrontación de Posidonio. ¿Cómo solucionar este problema? La respuesta es muy sencilla, con la creación de un esclavo bueno y otro malo.

Lo malo se personificará en Euno, mientras que lo bueno se representará mediante dos de sus lugartenientes, ambos hermanos: Cleón y Comano. Diodoro nos muestra a Euno como un charlatán que decía ser adivino, acertando algunas de sus predicciones por pura suerte¹¹⁸⁷. Cleón, en cambio, se subordina a Euno, en un gesto que puede interpretarse como el poco deseo de Cleón de ostentar el poder y, por lo tanto, a su capacidad natural de sumisión¹¹⁸⁸. Sin embargo, a Euno este poder le afecta sobremanera, convirtiéndose en el propio Damófilo, puesto que se rodea de sirvientes y parásitos maleducados

¹¹⁸⁵ D.S. 34/35.2.13-14.

¹¹⁸⁶ Posidonio habla sobre el lujo desmedido de Damófilo, quien representa a los terratenientes sicilianos: “Él (Damófilo) llevaba por el campo caros caballos, carros de cuatro ruedas y un grupo de guardaespaldas compuestos por esclavos, y se enorgullecía, además, de su gran grupo de apuestos sirvientes y parásitos sin educación”; Ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς χώρας ἵππους τε πολυτελεῖς καὶ τετρακύκλους ἀπήνας μετ’ οἰκετῶν στρατιωτικῶν περιήγετο. Πρὸς δὲ τούτοις εὐπρεπῶν παιδῶν πλῆθος, ἔτι δὲ κολάκων ἀνάγωγον παραδρομὴν ἔχειν ἐφιλοτιμεῖτο; Posidon *Historias*: E&K F59 = *FGrHist*. F7 = Ath. 12.542b. El trato que los esclavos dan a la hija de Damófilo sirve de ejemplo para aquél que no ejerza violencia contra un esclavo, pues el tratamiento será recíproco, reforzando la idea de Diodoro sobre el trato justo; sobre la hija D.S. 34/35.2.39 = *Const. Exc.* 2 (1).305; sobre el trato justo hacia los esclavos D.S. 34/35.2.40 = *Const. Exc.* 4.384.

¹¹⁸⁷ D.S. 34/35.2.5-6.

¹¹⁸⁸ D.S. 34/35.2.17.

como lo hizo Damófilo¹¹⁸⁹, o también como lo hizo Sila¹¹⁹⁰. De hecho, la idea del tirano en Euno y en Sila coinciden en algunos puntos que convendría analizar.

Sobre Sila, Keaveney señala que en el crepúsculo de su vida, 79-78, se mudó a Puteoli y participó en la política de forma más mesurada. Parecía gozar de buena salud, a excepción de algún brote de sarna que sufría hacía ya tiempo. El parásito que provoca dicha afección, el *sarcoptes scabiei*, penetra en la piel de la víctima escarbando túneles y depositando sus huevos en ellos. Este parásito provoca una intensa sensación de picor en las zonas afectadas, y debido a este picor, Sila tenía la cara desfigurada a causa de rascarse incesantemente. Keaveney achaca la afección a la falta de higiene de los campamentos militares en los que el general estuvo¹¹⁹¹. En la antigüedad, la figura de Sila y la sarna fueron vinculados casi en la totalidad de las ocasiones. Plinio, por ejemplo, analiza el crecimiento de algunos gusanos en distintos entornos, como la tierra, la madera, y en el caso de la sarna, la carne. El mismo autor menciona a otro personaje más, junto a Sila, que padeció esta enfermedad: el poeta griego Alcman, y más adelante nos muestra cómo combatir la enfermedad¹¹⁹². También encontramos una breve mención en el *De uiris illustribus* atribuido al escritor del s. IV d.C. Victor Aurelio¹¹⁹³. Plutarco dice en dos ocasiones que la enfermedad es debida a una vida dedicada a las malas compañías y a los vicios, y nos transmite un listado de personajes afectados por el parásito durante la antigüedad¹¹⁹⁴. De igual modo el dictador romano se mezcla con

¹¹⁸⁹ *FGrHist.* no. 87, fr. 7. En el momento de su captura Euno está acompañado de una compañía similar; D.S. 34/35.2.34.

¹¹⁹⁰ Plu. *Sull.* 36.1.

¹¹⁹¹ Keaveney (1982), 210.

¹¹⁹² Plin. *Nat.* 11.39.114, 26.86.138.

¹¹⁹³ Pseudo-Aurelio Victor *de Vir. Illust.* 75.12.

¹¹⁹⁴ Plu. *Sull.* 2.1-4; 36.1-3. En la mitología Plutarco se refiere a Acasto, hijo de Pelias, que fue devorado por gusanos. En época histórica nos encontramos con el poeta lírico Alcman, el teólogo Ferécides, Calístines de Olinto, que fue prisionero y Mucio el jurista,

compañías poco deseables, como un comediante llamado Roscio, un bufón llamado Sorex y Metrobio, un actor especializado en interpretar a mujeres y con quien Sila tendría una relación cariñosa y no trataba de esconderlo en público¹¹⁹⁵. En una sociedad que no se preocupaba especialmente por su higiene y donde la procedencia de esta enfermedad era desconocida, no es de extrañar que se buscaran otro tipo de explicaciones a su origen, como las malas compañías y los malos hábitos.

Apiano nos muestra una Roma afectada por las políticas de Sila y que muestra una clara escisión entre su población¹¹⁹⁶. Sila murió de forma repentina. Al descubrir que un magistrado de una colonia, llamado Granio, eternizaba la entrega por parte de los decuriones del dinero que éstos habían prometido utilizar en la reparación del Capitolio, lo llamó Sila ante sí y lo mandó colgar. En el momento de pronunciar la orden, un borboteo de sangre salió por su boca, probablemente derivado de una insuficiencia hepática causada por el exceso de alcohol que consumía habitualmente el dictador. El órgano afectado, es decir, el hígado, provoca alucinaciones en el paciente, hasta que tras unas 24 horas, la víctima fallece¹¹⁹⁷. Valerio Máximo ve la explicación de esta enfermedad en la pesadumbre que provocaban los males que sufría la república en el dictador, junto con el disgusto provocado por Granio¹¹⁹⁸. La muerte, o mejor dicho, su interpretación, no resultaba aleatoria en la antigüedad, en especial en las figuras más relevantes del momento¹¹⁹⁹.

junto con Euno, el esclavo rebelde; Plu. *Sull.* 36.3-4.

¹¹⁹⁵ Plu. *Sull.* 36.1.

¹¹⁹⁶ “Inmediatamente después de su retiro, los romanos, aunque liberados de la matanza y la tiranía, comenzaron gradualmente a alimentar las llamas de las nuevas sediciones”; Ἄρτι δ’ ἀποστάντος αὐτοῦ, Ῥωμαῖοι φόνου καὶ τυραννίδος ἀπαλλαγέντες ἡσυχῇ πάλιν ἐπὶ στάσεις ὑπερριπίζοντο ἑτέρας; App. *BC* 1.105.

¹¹⁹⁷ App. *BC* 1.105-106; Plu. *Sull.* 37.1-4 (sobre su muerte); Val. Max. 9.3.8; Keaveney (1982), 210-211.

¹¹⁹⁸ Val. Max. 9.3.8.

¹¹⁹⁹ Sobre la muerte y su concepción por parte de los antiguos; Gnoli, Vernant (1982); Hinard

Volvamos ahora a la comparación entre Euno y Cleón y Comano. La mayor diferencia entre estas figuras se dará en la batalla final, la toma de Enna, y sus respectivas muertes. Durante el asedio romano a la ciudad, Euno consigue escapar de la ciudad, junto con su guardia personal de mil hombres. La guardia personal, viendo que los hombres de Rupilio los perseguían muy de cerca, se anticipan a su destino y acaban con sus vidas¹²⁰⁰. Euno, decidiendo que su hora aún no ha llegado, evita suicidarse junto con el resto¹²⁰¹, y logra esconderse en diferentes cuevas. Finalmente, resulta capturado en una de las cuevas acompañado de cuatro individuos más: un cocinero, un pastelero, un hombre que lo masajeaba durante sus baños y un individuo cuya función principal consistía en entretenerlo en las fiestas¹²⁰². Tras ser capturado, Euno muere en la cárcel de Morgantina a causa del *morbis pedicularis*, probablemente sarna, lo que le otorga una muerte en coherencia con sus actos:

(1987), Von Hoff (1990) y Hope, Huskinson (2011).
¹²⁰⁰ D.S. 34/35.2.22.

¹²⁰¹ No acepta su destino de forma racional como lo hacen los estoicos, *eulogos*; Von Hoff (1990), 184-185. El dolor físico puede ser un motivo para el suicidio y fue considerado como un tema de debate recurrente entre los filósofos; Véase Von Hoff (1990), 184-185. Los estoicos pensaban que el sabio debía afrontar el suicidio de forma racional (*eulogos*; εὐλογος) y que era una opción totalmente válida en caso de enfermedad, mutilación o invalidez. El propio fundador de la *Stoa* lo hizo así, y Séneca pensó durante su juventud en acabar con su vida debido a una infección crónica de pecho; D.L. 7.31; 7.130, 10.119; Sen. *Ep.* 4.4, 30.12, 24.24-26; Sen. *Tranq.* 2.14-15; Sen. *Ira* 2.36.5-6; Griffin (1976), 196. “Los egocéntricos estoicos y cínicos se centran en su vida interior, en sí mismos, tal y como los novelistas antiguos hacían con sus personajes principales”; Von Hoff (1990), 120. Para los estoicos existen razones que son consideradas válidas para el suicidio y existen otras razones que no lo son (*friuolae causae*). Resulta estúpido para un estoico el suicidarse por miedo, como lo haría un esclavo fugado al ser capturado, o por desamor (ambos denominados como *nimia fornido*); Von Hoff (1990), 184-185. Sobre el esclavo criminal condenado a muerte; Dumont (1987b), 177.

¹²⁰² D.S. 34/35.2.22-23. La figura del tirano y del mal gobernante acompañado por todo tipo de indeseables es común en la antigüedad, como por ejemplo, ocurre con Sila; Plu. *Sull.* 36.1.

“Trasladado a la prisión, donde su carne se desintegró a causa de los gusanos, se encontró con un final tal como correspondía a sus actos, y murió en Morgantina”¹²⁰³.

La forma en la que Euno huye del conflicto perdida toda esperanza, el descartar el suicidio como vía honorable, el ser capturado en compañía de unos indeseables y su humillante muerte por sarna durante su cautiverio personifica la imagen del mal esclavo, aquél que recolecta lo sembrado. El reflejo que Diodoro/Posidonio quieren transmitirnos no es más que un esperpento, con el fin de tornar al lector en su contra¹²⁰⁴.

Por otro lado, nos encontramos con otros dos esclavos rebeldes: Cleón y Comano. Durante el asedio a Enna, Cleón decide atravesar las murallas para combatir al ejército romano en campo abierto, y tras una lucha heroica, muere cubierto de heridas¹²⁰⁵. La muerte de Comano, hermano de Cleón, resulta diferente. Diodoro nos ofrece muy poca información sobre él. Comano había sido capturado por los romanos antes del asedio a Enna, durante el asedio a la ciudad de Tauromenio. La táctica del cónsul fue la misma que después usaría en Enna, la de tomar la ciudad por hambre. En este contexto, Comano, trata de huir

¹²⁰³ Καὶ παραδοθεὶς εἰς φυλακὴν καὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ διαλυθέντος εἰς φθειρῶν πλῆθος οἰκειῶς τῆς περὶ αὐτὸν ῥαδιουργίας κατέστρεψε τὸν βίον ἐν τῇ Μοργαντίνῃ; D.S. 34/35.2.23. Sobre el *morbus pedicularis* Dsc. 4.152, 5.105; Gal. 12.463; Porph. *VP* 55. Los antiguos no diferenciaban entre la sarna y otro tipo de enfermedades relacionadas con ciertos parásitos o gusanos, por lo que es difícil asegurar que esta enfermedad fuera la causa de su muerte. Resulta, no obstante, bastante probable, debido a la falta de higiene que habría en su celda. También afecta a Herodes, devorado por gusanos; Luc. *Pseudomantis* 59; D.S. 34/35.2.22-23.

¹²⁰⁴ Morton (2013), 251.

¹²⁰⁵ D.S. 34/35.2.21. Diodoro alaba aquí a Cleón, pero resulta hostil en un breve fragmento, donde lo tacha de asesino acostumbrado al bandidaje; D.S. 34/35.2.43 = *Const. Exc.* 2 (1).305. Pero el propio Diodoro nos muestra que la culpa del creciente bandidaje de la isla proviene de los amos, que no proveían a los esclavos de alimentos obligándolos a una vida semejante, por lo que podemos interpretar que Cleón no es del todo culpable de su situación; D.S. 34/35.2.27-28.

de la ciudad pero es capturado¹²⁰⁶. Diodoro muestra a Comano huyendo de la ciudad, pero el autor no especifica si trató de huir en solitario o con un grupo reducido o, por el contrario, trató de escapar del cerco junto con el resto de ocupantes. La mención en Diodoro es muy escueta, aunque su imagen no me parece negativa, debido a que no utiliza ningún calificativo como sí lo hace con Euno. Tenemos que cambiar de fuente para poder conocer de forma más precisa el final de Comano.

En un pasaje de Valerio Máximo, éste afirma que cuando las fuerzas romanas recuperaron Enna, Comano fue llevado ante el cónsul Rupilio, y allí, durante su interrogatorio, se armó de valor y aguantó la respiración hasta morir delante del cónsul¹²⁰⁷. Valerio reflexiona sobre el hecho y dice que en lo que algunos necesitan una gran preparación para tener una asociación entre alma y cuerpo, Comano acabó por hacerlo sin preparación alguna:

“Hay también muertes entre los extranjeros que merecen ser comentadas. Por ejemplo, la de Coma, de quien cuentan que era hermano de Cleón, el mayor cabecilla de ladrones. Cuando la ciudad de Henna, que había sido ocupada por los piratas, cayó en nuestro poder, llevaron a Coma a presencia del cónsul Publio Rupilio. Al ser preguntado por los efectivos y las intenciones de los fugitivos, se tomó su tiempo para concentrarse, se cubrió la cabeza, se puso de rodillas y, aguantando la respiración, encontró la ansiada paz de la muerte, delante mismo de sus guardianes y en presencia del más alto magistrado. Angústiense los infelices, para quienes resulta más provechoso morir que seguir vivos, y afánense en buscar, con sus miedos e inquietudes, la

¹²⁰⁶ D.S. 34/35.2.20.

¹²⁰⁷ El nombre difiere entre Diodoro y Valerio, el primero lo llama Comano, nombre que usaremos, mientras que el segundo lo llama Coma. También en Valerio la ciudad en la que ocurre la acción es diferente.

mejor manera de abandonar la vida: que afilen sus espadas, que preparen venenos, que ajusten la soga, que busqueun sitios extensos y elevados, como si hicieran falta grandes aprestos y rebuscadas complicaciones para cortar el frágil vínculo que mantiene unidos el cuerpo y el alma. Ninguna de estas cosas necesitó Coma: aguantó el aliento en su pecho y así halló su final. Por lo tanto, no hay que esmerarse demasiado en preservar un bien, ya que su efímero disfrute puede desvanecerse, vencido por el más leve soplo de la violencia”¹²⁰⁸.

El llamativo suicidio de Comano recuerda a la del propio Zenón:

“Murió de este modo. Al salir de su escuela cayó de un tropezón y se rompió un dedo. Golpeando la tierra con la mano, exclamó el verso de la Niobe: “Ya voy. ¿Por qué me apremias?” Y al momento murió, ahogándose”¹²⁰⁹.

Resulta interesante para nosotros que Comano, uno de los personajes más influyentes dentro del ejército rebelde, muriera de

¹²⁰⁸ *Sunt et externae mortes dignae adnotatu. qualis in primis Comae, quem ferunt maximi latronum ducis Cleonis fratrem fuisse: is enim ad Rupilium consulem Hennam, quam praedones tenuerant, in potestatem nostram redactam perductus, cum de uiribus et conatibus fugitiuorum interrogaretur, sumpto tempore ad se colligendum caput operuit innixusque genibus conpresso spiritu inter ipsas custodum manus inque conspectu summi imperii exoptata securitate adqueiuit. torqueant se miseri, quibus extingui quam superesse utilius est, in trepido et anxio consilio quanam ratione uita exeant quaerentes: ferrum acuant, uenena temperent, laqueos adprehendant, uastas altitudines circumspiciant, tamquam magno apparatu aut exquisita molitione opus sit, ut corporis atque animi infirmo uinculo cohaerens societas dirimatur. nihil horum Coma, sed intra pectus inclusa anima finem sui repperit: enimuero non nimio studio retinendum bonum, cuius caduca possessio tam leui adflatu uiolentiae concussa dilabi potuit; Val. Max. 9.12.ext.1.*

¹²⁰⁹ Ἐτελεύτα δὴ οὕτως. Ἐκ τῆς σχολῆς ἀπιὼν προσέπειτασε καὶ τὸν δάκτυλον περιέρρηξε. Παίσας δὲ τὴν γῆν τῇ χειρὶ, φησὶ τὸ ἐκ τῆς Νιόβης, “ἔρχομαι. Τί μ’ αὖεις”; καὶ παραχρῆμα ἐτελεύτησεν, ἀποπνίξας ἑαυτόν; D.L. 7.28. Diógenes sostiene que esta es una de las dos versiones existentes, en la otra no se menciona nada sobre la auto-asfixia; D.L. 7.31.

semejante modo. Es físicamente imposible morir por aguantar la respiración, debido a que la respiración es una acción nerviosa efectuada por el bulbo raquídeo, y por lo tanto, está más allá de nuestro control. A ello se le suma que la pérdida de oxígeno produce el desmayo, y en este estado el cerebro detecta la falta de oxígeno y produce un impulso para que involuntariamente el sistema respiratorio vuelva a funcionar. Esta muerte, aunque físicamente imposible, tiene una carga simbólica muy importante, puesto que es la muerte perfecta para el sabio¹²¹⁰. En el caso de Zenón, éste estaba tan resuelto a morir que tenía total y absoluto control sobre ello. Solamente alguien tan preparado podría realizar un acto semejante. El propio Valerio se sorprende por la acción de Comano, que aún sin tener la preparación necesaria, fue capaz de realizar semejante proeza. Desde un punto de vista estoico, Comano sirve como reflejo para uno de los principales dogmas del estoicismo, la nula importancia de la condición social para poder alcanzar la virtud:

“Resulta relativamente claro por qué los estoicos sostienen con tanto énfasis que lo justo lo es por naturaleza y que las distinciones convencionales entre libres y esclavos no tienen la menor relevancia: si todos los humanos tenemos la misma naturaleza racional, no hay nada que nos distinga de un modo radical en cuanto a nuestra condición natural, de modo que nuestra verdadera humanidad no se define por ser esclavo en el sentido convencional de estar sujeto a otra persona, sino por ser capaz de actualizar y desarrollar adecuadamente la propia naturaleza, es decir, la propia racionalidad”¹²¹¹.

¹²¹⁰ También aparece mencionada por Catón el joven, quien dice: “Para matarme no tengo necesidad de espada si, conteniendo la respiración por poco tiempo o golpeándome la cabeza una sola vez contra la pared, puedo morir”; οὐ γὰρ ἐπ’ ἐμᾶντόν γε δέομαι ξίφους, ὅπου καὶ τὸ πνεῦμα βραχὺν χρόνον ἐπισχόντα καὶ τὴν κεφαλὴν ἅπαξ πατάξαντα πρὸς τὸν τοῖχον ἀποθανεῖν ἔνεστι; Plu. *Cat. Mi.* 68.8.

¹²¹¹ Boeri (2014), 22.

Por lo tanto tenemos al esclavo Euno, figura totalmente demonizada por Diodoro, y a los hermanos Cleón y Comano, quienes desempeñan su papel de esclavo fiel y virtuoso respectivamente. El conflicto comienza con la propia presentación de ambos esclavos, Euno resulta una especie de bufón, mientras que Cleón era un domador de caballos (se desconoce la función de Comano, pero es probable que él también fuera un domador de caballos junto con su hermano). Euno se convierte en el ejemplo del rey tirano, mostrando signos de crueldad excesiva¹²¹², y acompañado de un deplorable séquito¹²¹³. Comparable a Sila tanto en la compañía¹²¹⁴, como en el castigo por sarna¹²¹⁵. Su huida, el rechazo al suicidio, y la muerte que sufre Euno por una terrible enfermedad y además encerrado en una prisión acaban por pincelar el retrato de Diodoro.

4.1.3 – Dominación

Para entender la dominación ejercida por Roma, primero debemos tratar la falta de consenso que había en la antigüedad sobre las diferentes formas de dominación. Platón y Aristóteles diferían en esos conceptos¹²¹⁶. El análisis sobre las distintas formas de gobierno ejercido por Polibio será de ayuda en este punto¹²¹⁷. La dominación se puede ejercer en dos ámbitos diversos, el público y el privado. La

¹²¹² Masacra a todos los ciudadanos de Enna; D.S. 34/35.2.15, 24b, 41. Manda amputar las manos de los cautivos; D.S. 34/35.8.1. Entrega a Megallis a sus sirvientas para que la torturen; D.S. 34/35.2.15. Atormenta en un asedio a aquellos que residían en la ciudad; D.S. 34/35.2.46.

¹²¹³ Tal vez Diodoro realice una lectura tiránica de Euno, acorde a su lectura sobre las tiranías en Sicilia: “The first-century Diodorus may be responsible for our view of Sicily as home of endemic tyranny; he notoriously described Sicily as ‘particularly prone to one-man rule’ (19.1, prefacing his account of Agathocles)”; Lewis (2006), 5.

¹²¹⁴ D.S. 34/35.2.22-23; Plu. *Sull.* 36.1.

¹²¹⁵ D.S. 34/35.2.22-23; Plu. *Sull.* 2.1-4, 36.1-3.

¹²¹⁶ Pl. *Plt.* 258e-260d; Arist. *Pol.* 1.1256a.

¹²¹⁷ Plb. 6.3-10.

diferencia entre los dos reside en el número de gente que se ve afectada por dicha dominación, la pública valdrá para las relaciones de dominación entre diferentes organizaciones socio/políticas, mientras que la privada se limita a la relación de dominación entre individuos o pequeños grupos, principalmente la derivada de la institución de la esclavitud. Para los estoicos, con principio en Platón, la dominación es igual en todos sus ámbitos, tanto privados como públicos, mientras que para Aristóteles la dominación no puede ejercerse de igual manera, puesto que no es lo mismo gobernar sobre uno que sobre muchos¹²¹⁸. La dominación en Aristóteles es distinta, ya que ésta, no podría ser la misma entre seres de la misma condición o entre quienes son desiguales entre sí, como los esclavos; para Platón, en cambio, no resulta importante puesto que todos esos gobernantes tienen un mismo conocimiento, la επιτακτική τέχνη, una misma base:

“Puesto que no solo ejerciendo los poderes de la política son los políticos elevados en relación con los humildes, sino también en la vida privada, los sensatos tratan a los esclavos domésticos de manera justa. Pues el carácter arrogante y desagradable desemboca en conflictos entre compatriotas, y una parte de los esclavos aterrorizan a los dueños con designios crueles y la amenaza de revueltas. La transformación de la justa dominación en crueldad e ilegalidad, hace que progresivamente las cosas cambien de su estado natural hacia la demencia. Algunos de los esclavos se elevan sobresaliendo de forma honrosa, si reciben amor de los

¹²¹⁸ “No es lo mismo la autoridad del amo y la autoridad política, y que no todas las formas de autoridad son idénticas entre sí, como dicen algunos. Pues una se ejerce sobre los hombres libres por naturaleza y otra sobre los esclavos; y el gobierno doméstico es una monarquía (pues toda casa es gobernada por uno solo), mientras que el gobierno de la ciudad se ejerce sobre libres e iguales”; Φανερόν δὲ καὶ ἐκ τούτων ὅτι οὐ ταυτόν ἐστι δεσποτεία καὶ πολιτική, οὐδὲ πᾶσαι ἀλλήλαις αἱ ἀρχαί, ὥσπερ τινές φασι. Ἡ μὲν γὰρ ἐλευθέρων φύσει ἢ δὲ δούλων ἐστίν, καὶ ἡ μὲν οἰκονομικὴ μοναρχία (μοναρχεῖται γὰρ πᾶς οἶκος), ἡ δὲ πολιτικὴ ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἀρχή; Arist. *Pol.* 1.1256a.

hombres, si no el enemigo adquiere un nuevo estado de salvajismo”¹²¹⁹.

En este texto Diodoro menciona las dos clases de dominación y cómo éstas pueden relacionarse entre sí en casos extremos. Las dos clases de dominación están unidas de forma que la privada puede afectar a la pública, una mala gestión del trato hacia los esclavos puede provocar un descontento, que a su vez podría desencadenar una rebelión, afectando de este modo al ámbito público. Las revueltas esclavas no eran algo desconocido para los pueblos antiguos, y por ello Diodoro insiste en esa idea. Por la propia naturaleza del sistema esclavista, no es de extrañar que ciertos individuos creyeran que el poder que ejercían sobre otros era lícito. Este punto de vista puede resultar extraño hoy en día, pero era plenamente aceptado en la antigüedad, dado que el esclavo no era más que un instrumento animado¹²²⁰. Al ser el colectivo esclavo un colectivo sometido, sin

¹²¹⁹ Ὅτι οὐ μόνον κατὰ τὰς πολιτικὰς δυναστείας τοὺς ἐν ὑπεροχῇ ὄντας ἐπιεικῶς χρῆ προσφέρεσθαι τοῖς ταπεινοτέτοις, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς ἰδιωτικὸς βίους πρῶως προσε νεκτέον τοῖς οἰκέταις τοὺς εὖ φρονοῦντας. Ἡ γὰρ ὑπερηφανία καὶ βαρύτης ἐν μὲν ταῖς πόλεσιν ἀπεργάζεται στάσεις ἐμφυλίου τῶν ἐλευθέρων, ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος τῶν ἰδιωτῶν οἴκοις δούλων ἐπιβουλὰς τοῖς δεσποταῖς καὶ ἀποστάσεις φοβερὰς κοινῇ ταῖς πόλεσι κατασκευάζει. Ὅσφ δ’ ἂν τὰ τῆς ἐξουσίας εἰς ὁμότητα καὶ παρανομίαν ἐκτρέπεται, τοσοῦτφ μᾶλλον καὶ τὰ τῶν ὑποταγμένων ἦθη πρὸς ἀνόνοιαν ἀποθεριοῦται. Πᾶς γάρ ὁ τῆ τύχη ταπεινός τοῦ μὲν καλοῦ καὶ τῆς δόξης ἐκουσιως ἐκχωρεῖ τοῖς ὑπερέχουσι, τῆς δὲ καθηκούσης φιλανθρωπίας στερισκόμενος πολέμιος γίνεται τῶν ἀνεμέρωσ δεσποζόντων; D.S. 34/35.2.33; traducción propia.

¹²²⁰ “Ahora bien, la propiedad es una parte de la casa, y el arte de adquirir, una parte de la administración doméstica (pues sin las cosas necesarias es imposible tanto vivir como vivir bien). Y lo mismo que en las artes determinadas es necesario disponer de los instrumentos apropiados si ha de llevarse a cabo la obra, así también en la administración doméstica. De los instrumentos, unos son inanimados y otros animados; por ejemplo, para un piloto, el timón es inanimado, y animado el vigía (pues en las artes el subordinado hace las veces de un instrumento). Así también, las posesiones son un instrumento para la vida y la propiedad es una multitud de instrumentos; también el esclavo es una posesión animada, y todo subordinado es como un instrumento previo a los otros instrumentos”; ἐπει οὖν ἡ κτήσις μέρος τῆς οἰκίας ἐστὶ καὶ ἡ κτητικὴ μέρος τῆς οἰκονομίας (ἀνευ γὰρ τῶν ἀναγκαίων ἀδύνατον καὶ ζῆν καὶ εὖ ζῆν) , ὥσπερ δὲ ταῖς ὀρισμέναις τέχναις

ningún derecho ni sobre el gobierno ni sobre sí mismos, era común que parte de los amos se excediera con ellos¹²²¹. En algunos puntos de la historia antigua este grupo responderá ante sus agresores de forma violenta, y en menor medida, de una forma muy bien organizada capaz de hacer frente al propio gobierno, aunque estos casos eran muy poco frecuentes, resultando escasas las grandes rebeliones. Las tensiones debían de ser más comunes en la rutina, en el día a día, pero coincido con Finley en que los esclavos aceptaban, en general, su nueva condición social¹²²². Pero esta “fácil” asimilación de su nuevo estatus social no significa que el esclavo no soñara con la libertad. La mayoría de esclavos veían la libertad como su meta principal, y dada la dificultad que conllevaba en alcanzar dicha meta, era habitual que se plantearan afrontar los riesgos de unirse a una revuelta. Los amos en cambio, no tratarían de utilizar la manumisión como el mejor de los premios, sino que se basarían en un sistema de castigos y recompensas para ejercer su dominación sobre los esclavos de un modo efectivo¹²²³. La dominación es, en definitiva, ejercida en estos dos ámbitos, que analizaremos ahora por separado, primero el público y después el privado.

4.1.3.1 - Dominación pública

Como ya hemos visto en el punto 2.2.1.1 sobre las diferentes constituciones, Polibio consideraba la constitución de Roma como una

ἀναγκαῖον ἂν εἶη ὑπάρχειν τὰ οἰκεῖα ὄργανα, εἰ μέλλει ἀποτελεσθῆσθαι τὸ ἔργον, οὕτω καὶ τῷ οἰκονομικῷ. Τῶν δ' ὀργάνων τὰ μὲν ἄψυχα τὰ δὲ ἔμψυχα (οἷον τῷ κυβερνήτῃ ὁ μὲν οἶαξ ἄψυχον ὁ δὲ πρῶρεὺς ἔμψυχον: ὁ γὰρ ὑπηρέτης ἐν ὀργάνου εἶδει ταῖς τέχναις ἐστίν) : οὕτω καὶ τὸ κτήμα ὄργανον πρὸς ζωὴν ἐστί, καὶ ἡ κτήσις πλῆθος ὀργάνων ἐστί, καὶ ὁ δοῦλος κτημᾶ τι ἔμψυχον, καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπηρέτης; Arist. *Pol.* 1.1253b.

¹²²¹ D.S. 34/35.2.10-16.

¹²²² “Gran mayoría de los esclavos de la Antigüedad se acomodaban en cierto modo a su situación, bien pasiva y resentidamente, bien de buen talante, o quizás en mayor medida, con una mezcla de ambas actitudes”; Finley (1982), 150.

¹²²³ Véase López Barja (2012).

constitución mixta. Roma triunfará sobre las demás naciones, no solamente por la superioridad de los romanos¹²²⁴, sino gracias también a su constitución mixta y a su cohesión interna, cohesión que Cayo trató de romper como hemos tratado ampliamente a partir del punto 3.2.3. Diodoro no comparte del todo esta idea de Polibio, y afirmará que esa superioridad romana no se debe únicamente a este rasgo que su constitución tenía, sino a la actitud con la que Roma se enfrentó a sus rivales. Polibio compara a Filipo II y a Alejandro Magno y su imperio, con el poder que ejerció Roma¹²²⁵. En esta comparativa, Filipo instauraría el poder macedonio tanto en su reino como en la mayor parte de Grecia mediante la fuerza, pero con un trato moderado sobre los vencidos. El tiempo cambió el temperamento de Filipo e hizo que el uso del miedo fuera muy frecuente, usando como ejemplo la destrucción de Olinto. Alejandro en cambio evolucionaría de forma contraria a su padre, instaurando un reinado de terror con la destrucción de Tebas y después, en Asia, mostrando una gran clemencia hacia los prisioneros de sus campañas y hacia sus súbditos en general. La diferencia respecto a los romanos es que ellos tratan a los enemigos como si fueran benefactores y amigos¹²²⁶. Diodoro ve el sistema de Polibio en funcionamiento también en Roma. El autor critica la desmesura romana en el trato a los vencidos haciendo referencia a las destrucciones de Cartago, Corinto y Numancia como actos deplorables y desmedidos¹²²⁷. Autores modernos como Badian

¹²²⁴ “La obediencia del débil hacia el fuerte es para la aristocracia romana nada más que una eterna ley moral”; Badian (1968), 15.

¹²²⁵ D.S. 32.2-5.

¹²²⁶ “Hasta el momento, de hecho, se abstuvieron de la crueldad y la venganza sobre quienes sometían, parecían tratarlos no como enemigos, sino como si fueran benefactores y amigos”; Τοσοῦτον γὰρ ἀπέσχον τῆς κατὰ τῶν ὑποπεπωκότων ὀμότητος καὶ τιμωρίας ὥστε δοκεῖν μὴ ὡς πολεμίοις ἀλλ’ ὡς εὐεργέταις καὶ φίλοις προσφέρεσθαι; D.S. 32.4.4.

¹²²⁷ “Arrasaron Corinto, desarraigaron a los macedonios (a Perseo, por ejemplo), arrasaron Cartago y la ciudad celtíbera de Numancia, y hubo muchos a quienes intimidó el terror”; Κόρινθον γὰρ κατέσκαψαν καὶ τοὺς κατὰ τὴν Μακεδονίαν ἐρριζοτόμησαν, οἷον τὸν Περσέα, καὶ Καρχηδόνα κατέσκαψαν καὶ ἐν Κελτιβηρίᾳ τὴν Νομαντίαν, καὶ πολλοὺς κατεπλήξαντο; D.S. 32.4.5.

apoyan estas ideas asegurando que la plebe y la sección más poderosa de los caballeros esperaban con ansia los beneficios de la expansión del imperio¹²²⁸. Diodoro transmite la sensación de que la rapacidad de los romanos aumentó en desmesura, aunque Badian apunta que los hermanos Graco fueron los causantes¹²²⁹. Incluso el propio imperio llegó a ser un problema, pues el lujo y el deterioro de las tradiciones, forma de vida romana, y por ende la *virtus*, están relacionadas con el imperio. Las riquezas que acumulan las conquistas hechas por los romanos crean esa decadencia y ese trato hacia los vencidos, esa imposibilidad de gobernar adecuadamente a sus súbditos, esa carencia de ejercer correctamente la dominación.

Esa carencia sobre la dominación se refleja en el caso que nos atañe en este capítulo, Sicilia. Dos de las mayores guerras de esclavos que sufrió la república romana ocurrieron en la isla, pero ¿por qué?, ¿era mayor la determinación de los esclavos de esta isla que la de los esclavos de otros lugares?, ¿tenían una mayor ansia de libertad? La singularidad del caso siciliano proviene de su contexto histórico/social, que evoluciona de manera exponencial durante el s. II. Roma elimina en 146 al único rival que podría hacerle sombra, aunque tras la Segunda Guerra Púnica Cartago vio su poder cada vez más mermado. Tras destruir a los cartagineses, los romanos comenzarán a expandir su influencia por la zona oriental del Mediterráneo. Los conflictos surgidos generan una gran cantidad de esclavos, esclavos provenientes de los conflictos en Asia Menor y Siria, de los cuales muchos gozaban de una buena educación y procedían de clases sociales elevadas¹²³⁰.

Sicilia será el lugar ideal para que grandes latifundistas se instalen allí pues se convirtió en el granero de Roma tras los conflictos que asolaron la isla en la Segunda Guerra Púnica. La isla gozó de unos 70

¹²²⁸ Badian (1968), 50-51.

¹²²⁹ Badian (1968), 50-51.

¹²³⁰ Finley (1982), 149-150.

años de paz, y en este período el sistema latifundista se asentó de manera firme en la isla creando un entorno idóneo para la venida de esclavos. La cantidad de esclavos por ciudadano libre alcanzaba la proporción de 1 por cada 3, mucho mayor que en cualquier otro lugar¹²³¹. Entre los grupos gobernantes de la isla se generarán tensiones, principalmente entre el orden senatorial y el orden ecuestre. Dada esta situación, las acciones que se toman contra los esclavos sublevados no resultan del todo eficaces, ayudando a estos últimos en el éxito inicial de la revuelta. El campesinado goza de un papel fundamental en la revuelta, aunque Orosio describa la situación de este colectivo de otro modo. Según lo dicho por él, parece que el descontento fue generalizado entre este grupo de la población que apoyó la causa de los esclavos¹²³². Por último las diversas campañas militares en las que está involucrada la república y la crisis interna que sufre por las reformas de los hermanos Graco hacen aún más difícil luchar contra la sublevación. Por ello, cuatro serán las principales razones del levantamiento¹²³³: el gran número de esclavos, la división entre los gobernantes, la ayuda del campesinado libre y las diversas campañas militares y crisis internas que sufre la república, como las reformas gracanas y la situación anterior que llevó a ellas.

La revuelta comenzó con la toma de Enna por unos 400 esclavos descontentos por el maltrato que sufrían¹²³⁴. Algunos autores señalan que existen varias razones detrás de la revuelta aún por explorar, como puede ser la identidad cultural. Éstas serán de dos clases, la identidad siciliana/griega, y la identidad siria. Pero esta afirmación nos hace

¹²³¹ “Que en torno a un tercio de la población de la isla fueran esclavos es algo ciertamente extraordinario y alarmante, pero no imposible”; López Barja (2011a), 18.

¹²³² Oros. 5.6.1-6. Piantanida defiende la idea de grupos de “bandidos sociales” durante la guerra servil, cuyo foco de atención estaría lejos de los libres pauperizados, al contrario que ocurría en el período previo al conflicto, donde el bandidaje es organizado por los amos para evitar, de este modo, los costes de la manutención de los esclavos; Piantanida (2012), 15-16.

¹²³³ López Barja (2011), 20.

¹²³⁴ D.S. 34/35.2.27-28; 34/35.2.29-30.

plantear una serie de dudas, ¿era mayor el número de terratenientes sicilianos que el de los itálicos? En caso de que los sicilianos fueran mayoría, ¿por qué se sublevarían contra la dominación romana?, ¿por qué utilizar a los esclavos?, ¿la creación del reino esclavo fue intencionada?, ¿el grupo de esclavos era de mayoría siria? Algunos autores afirman que los propios sicilianos favorecieron la creación de estos eventos y que los apoyaron¹²³⁵. Otros señalan el auge de la identidad siria¹²³⁶. Gentes itálicas llegaron a Sicilia tras el ataque del general cartaginés Barca en 246 y se asentaron allí dedicándose al cultivo de la tierra según nos informa Diodoro¹²³⁷. Sin embargo Livio asegura que son los romanos, que no itálicos, quienes utilizan a los sicilianos para activar la economía siciliana¹²³⁸. Esto nos lleva a creer que la mayoría de los terratenientes eran sicilianos, pues Escipión devolvió las tierras expropiadas, que habían sido convertidas en *ager publicus* por los romanos, a los siracusanos, sus dueños originales, o dicho de otra forma, a los terratenientes sicilianos¹²³⁹. Kenneth Sacks afirma que en la época del alzamiento de Aristónico en Asia (133-129) no había grandes latifundistas itálicos en Asia¹²⁴⁰. Posidonio utiliza como ejemplo el levantamiento de Aristónico para analizar la situación en Sicilia, que debía de ser parecida¹²⁴¹. Por lo tanto la crisis en la isla tuvo que iniciarse por los propios sicilianos dada la escasez de propietarios itálicos.

¹²³⁵ Verbrugge (1972), Manganaro (1990a).

¹²³⁶ Vogt (1974).

¹²³⁷ D.S. 24.6.1.

¹²³⁸ Verbrugge (1972), 542. Liv. 26.40.15-16; 27.5.4-6; 27.8.18; 27.35.3-4.

¹²³⁹ “Los griegos reclamaban propiedades a algunos itálicos que las retenían”; *Graeci res a quibusdam Italici generis eadem ui qua per bellum ceperant retinentibus*; Liv. 29.1.16.

¹²⁴⁰ Sacks (1990), 146-147.

¹²⁴¹ Athen. 12.542b = E&K F59; Str. 6.2.7 = E&K F250. Edelstein y Kidd enlazan este fragmento de Estrabón con Posidonio y a las guerras serviles debido a que el geógrafo menciona a Siracusa, Érice y Enna como fortificaciones. Como defenderemos más adelante, en el punto 4.2.6, Siracusa no se vio fuera de la Primera Guerra Servil, pero no así del segundo conflicto, zona donde las fuerzas Salvio fueron derrotadas.

Diodoro afirma que son mayoritariamente los itálicos quienes poseen las tierras sicilianas, resulta entonces, lógico pensar que éstos tuvieron que tener un gran protagonismo en la revuelta¹²⁴². Pero si comparamos las menciones a itálicos que se hacen en las fuentes, éstos solamente aparecen en dos ocasiones: 1 – En el anacronismo de la *lex iudiciaria* donde Diodoro afirma que los pretores romanos reaccionaron tan mal por el temor a los propietarios que pertenecían a la clase ecuestre¹²⁴³ pues, según Diodoro ellos controlaban los tribunales de jurados, aunque la reforma efectuada por Cayo Graco respecto a los tribunales ocurriría una década más tarde, se analizará con un mayor detenimiento más adelante. 2 – En las referencias a Damófilo, terrateniente siciliano, donde se indica que su decadencia procede de la emulación a los terratenientes itálicos¹²⁴⁴, generalizándose por lo tanto a todos los sicilianos¹²⁴⁵. Diodoro trata de excusar a los sicilianos de esta forma.

¿Por qué habría pocos terratenientes itálicos en Sicilia? Las fuentes no se sostienen entre ellas y se aprecia la dicotomía entre el grupo de Livio/Cicerón y Diodoro, donde los primeros afirman que los terratenientes sicilianos de origen griego controlan la producción de grano y donde el segundo asegura que los itálicos controlan la ganadería y el pastoreo. Aunque la presencia de Verres en la isla transcurriera 60 años después de la Guerra Servil, parece que poco habría cambiado la situación en ese aspecto. Según el análisis de Tenney Frank, que aunque desfasado es de utilidad, pocos son los nombres latinos que aparecen en las fuentes¹²⁴⁶. Frank y Verbrugge

¹²⁴² D.S. 34/35.2.3; 2.31.

¹²⁴³ D.S. 25.1.

¹²⁴⁴ D.S. 2.34.

¹²⁴⁵ D.S. 2.27.

¹²⁴⁶ “Entre aquellos que poseen tierras en Sicilia, Cicerón menciona a dos individuos que pertenecen al orden senatorial, Cayo Antonio Broco (Cic. *Ver.* 3.93) y la mujer de Casio, cónsul en el 73 (Cic. *Ver.* 3.97). También se mencionan a seis caballeros que poseen tierras en Sicilia (P. Clonio, D.S. 36.4; Marco Cositio, Cic. *Ver.* 3.55, 3.185; Quinto Lolio, Cic. *Ver.* 3.61-63; Cayo. Matrino, Cic. *Ver.* 3.60, 5.15; Q. Septicio; Cic. *Ver.* 3.36; Publio

opinan que ello se debe a que las subastas de los impuestos provinciales se realizaban en territorio siciliano, siendo una desventaja para las compañías romanas¹²⁴⁷. Los nombres que Diodoro menciona en referencia a los terratenientes son, por otro lado, griegos¹²⁴⁸. Pero el autor siciliano asegurará que la mayoría de terratenientes eran romanos y del orden ecuestre¹²⁴⁹ y que los sicilianos que emulaban a los itálicos también déspotas¹²⁵⁰, fueron los responsables del maltrato de los esclavos, siendo causa de la revuelta¹²⁵¹. Vemos pues una contradicción en Diodoro que por un lado nos ofrece nombres de propietarios griegos, y por otro habla de terratenientes griegos que emulan a los itálicos, que serán mayoría. Creo que la mayoría la encontraremos en los terratenientes griegos y que la presencia itálica,

Trebonio, Cic. *Ver.* 1.123); cuatro están definitivamente realizando negocios (Cn. Calidio, Cic. *Ver.* 4.42; Quinto Minucio Rufo, Cic. *Ver.* 2.69, 3.148, 4.62; Lucio Raecio, Cic. *Ver.* 5.161, 5.168; Cn. Octacilio Naso, Cic. *Fam.* 13.33) y muchos otros poseen alguna propiedad en la isla (Marco Caelio, Cic. *Ver.* 4.37; Lucio Papinio, Cic. *Ver.* 4.46; Marco Petilio, Cic. *Ver.* 2.71; Lucio Suetio, Cic. *Ver.* 2.31, 5.147). Parece que muchos caballeros que fueron testigos contra Verres eran residentes (Marco Anio, Cic. *Ver.* 5.73, 5.156; Cn. Fanio, Cic. *Ver.* 1.128; Marco Modio, Cic. *Ver.* 2.119; Cayo Numitorio, Cic. *Ver.* 5.163; Cn. Sertio, Cic. *Ver.* 2.119). La procedencia de los publicanos que operaban en Sicilia durante el mandato de Verres no está clara por lo general. Los directivos de las compañías aduaneras, como Carpinatio (Cic. *Ver.* 3.166) y Canuleyo (Cic. *Ver.* 2.171), serían romanos enviados temporalmente para el propósito. En los contratos por los diezmos de trigo las sociedades romanas no podían participar, pero los romanos sí como individuos. Además de los muchos sicilianos (...) que se dedicaban a este negocio, tenemos unos diez hombres de nombre latino que presentaron ofertas (P. Apronio, Cic. *Ver.* 3.22-24; Atidio, Cic. *Ver.* 3.75; M. Caesio, Cic. *Ver.* 3.89; Q. Minucio, Cic. *Ver.* 3.148; Naevio Turpio, Cic. *Ver.* 5.108, L. Rubrio, Cic. *Ver.* 3.132, P. Escandilio, Cic. *Ver.* 3.135; Cn. Sergio, Cic. *Ver.* 3.102, 3.161; Venuleyo, Cic. *Ver.* 3.99; L. Vibio, Cic. *Ver.* 2.182). Algunos de ellos eran probablemente de Roma y otros residirían en Sicilia"; Frank (1935), 61.

¹²⁴⁷ Valerio Máximo señala que Publio Rupilio, quien acabó con la guerra como cónsul en 132, trabajaba para compañías privadas de impuestos, aunque no en suelo siciliano; Val. Max. 6.9.8. Frank (1935), 64; Verbrughe (1972), 543.

¹²⁴⁸ Damófilo y Megalis (D.S. 34/35.2.10), los dueños de Euno Antígenes y Pitho (D.S. 34/35.2.15) y Gorgo de Morgantina también llamado Cambalo (D.S. 34/35.9.11).

¹²⁴⁹ D.S. 34/35.2.31.

¹²⁵⁰ D.S. 2.32.

¹²⁵¹ D.S. 2.27.

que fue aumentando desde el final de la Primera Guerra Púnica, será una presencia bastante reducida en comparación.

En cuanto a la economía, Sicilia era y es una tierra fértil y muchos pueblos de la antigüedad lucharon para obtener la supremacía de estas tierras¹²⁵². Incluso hoy día Sicilia mantiene en su escudo dos espigas de grano encima de la cabeza de Medusa. Existe una confrontación sobre la forma de explotación económica de la isla en la antigüedad. Cicerón nos señala que hay cuatro ocupaciones principales en Sicilia divididas en dos grupos¹²⁵³, y la referencia que aparece en Diodoro respecto a los bienes de Damófilo muestra que él tuvo grandes propiedades en ambos sectores y que probablemente ése fuera el panorama general de los terratenientes de la isla¹²⁵⁴. Las fuentes clásicas nos muestran dos Sicilias en cambio, la Sicilia de los grandes terratenientes y del cultivo de la tierra mencionada por Cicerón y Livio y la Sicilia del pastoreo y la ganadería que nos transmite Diodoro¹²⁵⁵. En la obra de Cicerón se critica a Cayo Licinio Verres, pretor de Sicilia que ejerció sus poderes de forma corrupta aceptando sobornos y realizando chantajes. Para explicar las deleznable acciones realizadas por Verres, Cicerón nos ofrece, en su tercer libro, un punto de vista de la economía siciliana muy interesante, donde asegura que la producción agraria es la principal actividad económica de la isla, mencionando detalles como dónde crece el grano, cuántos granjeros se encuentran en cada zona y cuánta cantidad de cereal debe pagar cada área¹²⁵⁶. En definitiva Cicerón describe una Sicilia en la que se cultiva grano por toda la isla y que se hacía de una manera

¹²⁵² “Ya en la Primera Guerra Púnica sicanos, elimos, sículos, griegos, púnicos, mamertinos, romanos, celtas, ligures e íberos habitaban la isla. Su posición central en el Mediterráneo y su riqueza la hicieron favorable para convertirse en destino de tan cantidad de diversos pueblos”; Verbrugghe (1972), 541.

¹²⁵³ “Comerciante o mercader o agricultor o pastor”; *Mercator an negotiator an arator an pecuarius*; Cic., *Ver.* 2.188.

¹²⁵⁴ D.S. 34/35.2.34.

¹²⁵⁵ Verbrugghe (1972), 535.

¹²⁵⁶ Cic. *Ver.* 3.

rentable¹²⁵⁷. Diodoro en cambio afirma que la principal forma de explotación es el pastoreo y que gracias a las riquezas obtenidas por dicha tarea muchos esclavos fueron comprados, de los cuales los más jóvenes fueron usados para tal labor, mientras que el resto era utilizado según la necesidad¹²⁵⁸. Diodoro señala en la narración de la revuelta la participación activa de ganaderos y pastores¹²⁵⁹, incluyendo al más importante lugarteniente, Cleón el cilicio, que era ganadero de caballos¹²⁶⁰. Señala Verbrugge que la tierra del suroeste siciliano era bastante inhóspita, perfecta para la ganadería y mala para el cultivo¹²⁶¹. A diferencia de Diodoro, Cicerón dice que la mayoría de la tierra era cultivada por hombres libres y que cultivaban las parcelas de tierra que él y su familia pudieran trabajar¹²⁶². Por lo tanto las pequeñas granjas eran numerosas, aunque las grandes eran más ricas y poderosas¹²⁶³, de todas formas creo que los grandes terratenientes acababan absorbiendo de alguna forma a las pequeñas granjas. La idea que nos da Diodoro es más acertada en mi opinión puesto que el análisis de Cicerón transcurre tras las guerras serviles de Sicilia y probablemente se tomaron medidas para la no-masificación de esclavos.

Diodoro nos muestra una Sicilia llena de esclavos y de grandes terratenientes, una Sicilia en la que los rebeldes reúnen un elevado número de individuos, 200.000. En cuanto al cambio producido entre la Primera Guerra Servil y el mandato de Verres, o mejor dicho, entre el relato de Diodoro y el de Cicerón, Toynbee señala que pudo haberse producido un cambio entre las dos formas económicas, es decir, que la explotación del cultivo del cereal pudo haberse transformado en la

¹²⁵⁷ Verbrugge (1972), 539.

¹²⁵⁸ D.S. 34/35.2.1-2.

¹²⁵⁹ D.S. 2.36. También en Str. 6.2.6-7.

¹²⁶⁰ D.S. 34/35.2.43.

¹²⁶¹ Verbrugge (1972), 539-540.

¹²⁶² Cic. *Ver.* 3.27.

¹²⁶³ Verbrugge (1972), 547.

explotación ganadera y pastoril¹²⁶⁴. Verbrugghe al contrario expone que ese cambio fue imposible, pues tras la Segunda Guerra Púnica tendría lugar una serie de circunstancias por las cuales se demuestra esta imposibilidad: El grano siciliano empuja fuera del mercado al grano itálico por su mayor capacidad de producción, el *ager publicus* se verá enormemente incrementado, la guerra en suelo itálico hace que se perdieran grandes cosechas por la quema o el saqueo por parte de las tropas púnicas y por la ausencia de manos que la puedan trabajar, y por último el botín de guerra crea una gran cantidad de dinero disponible para poder expandir el mercado¹²⁶⁵. Pero parece que Verbrugghe olvida que la Segunda Guerra Púnica también tuvo lugar en Sicilia y esos mismos efectos pudieron haber ocurrido en la isla. En definitiva, creo que la economía siciliana, como señala Cicerón¹²⁶⁶, convivía de las dos formas de explotación aunque la explotación de la tierra tendría una mayor relevancia general¹²⁶⁷. La mano de obra libre y la mano de obra esclava trabajaban en muchos sectores codo con codo, y por ello no es de extrañar la cercanía que tienen ambos grupos una vez estallada la revuelta.

¹²⁶⁴ Toynbee (1965) *non vidi*; Verbrugghe (1972).

¹²⁶⁵ Verbrugghe (1972), 551.

¹²⁶⁶ D.S. 34/35.2.34.

¹²⁶⁷ Apiano nos señala, aunque muy superficialmente, que la causa principal de la guerra fue el aumento del número de siervos por exigencias de la agricultura: “Mostró su descontento con la horda de esclavos por estimarla inútil para la milicia y jamás digna de fiar para sus dueños, y adujo el reciente descalabro sufrido en Sicilia por éstos a manos de sus esclavos al haber aumentado el número de siervos por exigencias de la agricultura, y adujo también la guerra sostenida por los romanos contra ellos, que no era fácil ni corta, sino muy prolongada en su duración y envuelta en muy diverso tipo de peligros”; Ἐπὶ δὲ τῷ δουλικῷ δυσχεράνας ὡς ἀστρατεύτω καὶ οὐποτε ἐς δεσπότης πιστῷ, τὸ ἔναγχος ἐπήνεγκεν ἐν Σικελίᾳ δεσποτῶν πάθος ὑπὸ θεραπόντων γενόμενον, ἠῤῥημένων κάκεινων ἀπὸ γεωργίας, καὶ τὸν ἐπ’ αὐτοὺς Ῥωμαίων πόλεμον οὐ ῥάδιον οὐδὲ βραχύν, ἀλλὰ ἐς τε μῆκος χρόνου καὶ τροπᾶς κινδύνων ποικίλας ἐκτραπέντα; App. BC 1.9.

4.1.3.2 - Dominación privada

Muchas son las clases de dominio privado: dominio patriarcal, sexual, dominio clientelar, etc. Sin embargo la clase de dominio que nos preocupa es aquel que se ejerce sobre los esclavos. La esclavitud es inherente a las sociedades antiguas¹²⁶⁸. Pocas fueron las que no mantuvieron contacto con ella y casi todas tuvieron, en algún grado, presencia trabajadora esclava, principalmente como sirvientes particulares, trabajadores diversos y más raramente desempeñando alguna función militar o religiosa específica¹²⁶⁹. A diferencia de la esclavitud moderna occidental, la esclavitud antigua no distinguía entre razas ni etnias y una de sus características era la existencia de la posibilidad de esclavizar a los conciudadanos, principalmente a los ciudadanos deudores¹²⁷⁰, y aunque fueran esclavos eran, jurídicamente, totalmente diferentes al resto, puesto que los libres se convertían en esclavos en base a la ley¹²⁷¹. Según los pensadores antiguos estas gentes no cambiarían su mentalidad pues nacieron libres y si han llegado a ser esclavos, lo han sido por causa del destino y no por causa natural¹²⁷². El número de esclavos por deudas crecía y crecía y ello trajo grandes disputas. La abolición de la esclavitud por deudas (que en Roma se implantaría sobre el s. IV) hizo que se creara una conciencia diferente de la sociedad, donde ahora existirán aquellos que son completamente libres y aquellos que son completamente esclavos. Ese cambio conllevó que la esclavitud se convirtiera en la única forma de mano de obra explotable para aquellos que tenían que

¹²⁶⁸ “La necesidad de movilizar fuerza de trabajo para llevar a cabo empresas que superan la capacidad del individuo o la familia se remonta a la prehistoria. Tal necesidad estuvo presente siempre que una sociedad alcanzaba una etapa de acumulación suficiente de recursos y poder en unas cuantas manos (...). Y la fuerza de trabajo necesaria se obtenía por la fuerza – por la fuerza de las armas o por la fuerza de la ley y la costumbre”; Finley (1982), 85.

¹²⁶⁹ Dal Lago, Katsari (2008), 3.

¹²⁷⁰ Staerman (1986), 165.

¹²⁷¹ Staerman (1986), 170.

¹²⁷² Staerman (1986), 185.

emplear sistemáticamente a otros para el trabajo. El campesinado, tras luchar para obtener sus derechos cívicos y tras separar la línea entre la aristocracia y ellos afianzará la sociedad esclava¹²⁷³.

Los antiguos acostumbraban a tomar sus esclavos en las guerras que libraban y los soldados se preocupaban de capturar a cuantos pudieran¹²⁷⁴. El general, tras vencer en la batalla disponía de tres opciones para con los capturados: 1- Enviarlos a Roma. 2- Entregárselo a la soldadesca. 3- Venderlo en el mismo sitio donde ha sido capturado¹²⁷⁵. La primera opción se daba en la celebración de triunfos¹²⁷⁶, la segunda como recompensa a las tropas¹²⁷⁷ y la tercera y más habitual se realizaba bajo la supervisión del cuestor¹²⁷⁸. Los esclavos que llegaban a Roma eran muchos, a pesar de los largos caminos y las grandes travesías por mar que resultaban agotadoras, ya que los esclavos eran encadenados, sufrían de malnutrición y muchas enfermedades, junto con todo tipo de malos tratos y vejaciones. Psicológicamente esta experiencia marcaría a los esclavos de por vida, haciéndolos recelosos¹²⁷⁹. ¿Qué tipo de gente era el objetivo primordial para los esclavistas?, ¿prevalecía algún modelo sobre otro? Los hombres no eran las únicas personas esclavizadas, las mujeres y los niños capturados también se esclavizaban, y en los casos más excepcionales alguna mujer es mencionada en las fuentes literarias,

¹²⁷³ Finley (1982), 157-158.

¹²⁷⁴ Staerman (1986), 179.

¹²⁷⁵ Bradley (1987), 45.

¹²⁷⁶ Escipión Emiliano envió 50 esclavos desde Numancia para celebrar su triunfo en el año 133; App. *Hisp.* 98.

¹²⁷⁷ César entregó un prisionero a cada uno de sus hombres tras la batalla de Alesia en 52; Caes. *B.G.* 7.89.

¹²⁷⁸ En 184 tras el asedio de Corbio en Hispania (Liv. 39.42.1, 41.11.7-8). En 177, 5.632 prisioneros de dos pueblos Istrios (Str. 7.7.3; Plb. 30.15) o en 167, en 150.000 epirotas (Liv. 45.34.5; Plu. *Aem.* 45.34.5) fueron vendidos en el mismo sitio.

¹²⁷⁹ Catón señala que los *uillici* o esclavos que se encargaban del cuidado de las villas en ausencia de sus amos, utilizaban para excusarse por el incumplimiento del trabajo el carácter picaresco propio de los esclavos; Cato *Agr.* 2.1-3.

pues omitían en general estas referencias por falta de interés¹²⁸⁰.

Tras la llegada a la ciudad el “producto” era vendido. Existiría una gran variedad de precio entre esclavos, dado al amplio abanico disponible: esclavos letrados, fuertes, dóciles, bellos etc. Se pagaba un precio equivalente según la experiencia o los conocimientos. Como señala Rihll, nadie hoy día dejaría que le atendiera un cirujano incompetente para que le operaran, o que una enfermera con alguna amonestación por su conducta le cuidara a uno cuando se encontrara incapacitado, y de la misma manera que se cuida la educación y cualificación de los trabajadores se cuidaba en la antigüedad la de los esclavos cualificados (y por ello caros)¹²⁸¹. Es difícil calcular la enorme variedad de precio que se establecía en el mercado, todo depende a la época y al esclavo. Sin embargo algunos autores se atreven a ello, como Staerman, quien calcula que el precio medio del esclavo oscilaría entre los 500 denarios para la mano de obra¹²⁸². Scheidel afirma que los esclavos romanos serían más caros que los esclavos vendidos en Atenas entre los ss. V-IV¹²⁸³. Muchos trabajaban como sirvientes siendo esta una actividad propia de esclavos¹²⁸⁴. Creo lógico que los esclavos desempeñaran la mayor parte de las tareas duras y/o peligrosas pero Scheidel señala que así como los esclavos ocupan mayoritariamente los trabajos de servicio, podemos encontrar a muchos hombres libres empleados tanto en Grecia como en Italia de remeros o como mineros en la Hispania, Dacia o Egipto romanas¹²⁸⁵. Rihll en cambio opina que en la antigüedad no había un trabajo prefijado para los esclavos¹²⁸⁶. Pienso que si Rihll se refiere a que los trabajadores libres podrían trabajar con los esclavos codo con codo

¹²⁸⁰ Vease Bradley (1987), 50-51.

¹²⁸¹ Rihll (2008), 129.

¹²⁸² Staerman (1986), 188.

¹²⁸³ Scheidel (2008), 107.

¹²⁸⁴ Staerman (1986), 165.

¹²⁸⁵ Scheidel (2008), 111.

¹²⁸⁶ Rihll (2008), 135.

está en lo cierto¹²⁸⁷, pero en mi opinión los esclavos tendrían unos trabajos característicos de su condición, debido principalmente a lo mal conceptuadas que estuvieran en la sociedad de la época.

En el contexto de la Primera Guerra Servil la dominación privada se ve bien reflejada. La guerra comenzará por el maltrato sufrido por parte de los esclavos¹²⁸⁸. Los ejemplos del trato que reciben los esclavos por parte de sus amos Damófilo y Megalis son espeluznantes¹²⁸⁹. Los esclavos son vejados constantemente y se les obliga a realizar actos criminales, como por ejemplo robar a los transeúntes. Se les niegan las ropas a no ser que las consigan de forma que no intercedan con su amo, quien además no duda en castigar a aquellos pobres que intentan pedirselas¹²⁹⁰. En el caso de Euno la dominación ejercida sobre él por Antígenes es bastante clara, el sirio debe satisfacer a su amo en los banquetes que celebra cumpliendo su función, la de entretener a sus invitados¹²⁹¹. Dentro del relato de Diodoro, Euno/Antíoco, una vez coronado como rey, respeta la vida de aquellos que le respetaron cuando él era un esclavo. La influencia estoica de Posidonio en el relato de Diodoro es palpable en este fragmento. Siguiendo esta línea, las fechorías cometidas a los esclavos son retribuidas de una forma brutal. Damófilo es asesinado en público, en una asamblea organizada por los esclavos. Una espada y un hacha acaban con su vida, que termina a manos de dos de sus antiguos esclavos¹²⁹². Megalis no tiene tanta suerte y es entregada a las esclavas para que la torturen, arrojándola por un precipicio una vez acabado su tormento¹²⁹³. Antígenes y Pitho, dueños de Euno, son asesinados por el

¹²⁸⁷ “La coexistencia de mano de obra libre y esclava (...), fue algo más que una coincidencia de tiempo y lugar; fue a menudo una simbiosis”; Finley (1982), 97.

¹²⁸⁸ D.S. 34/35.2.4.

¹²⁸⁹ D.S. 34/35.2.34-36 = *Const. Exc.* 2 (1),304; 4.384.

¹²⁹⁰ D.S. 34/35.2.36 = *Const. Exc.* 4.384.

¹²⁹¹ D.S. 34/35.2.8-9.

¹²⁹² D.S. 34/35.2.14.

¹²⁹³ D.S. 34/35.2.15.

nuevo monarca Antíoco. Los esclavos saquean la ciudad, liberan a los esclavos que se hallan en ella, y deciden salvar solamente a tres grupos de entre la población libre: 1 – La hija de Damófilo y Megalis¹²⁹⁴, 2 – Aquéllos que no se mofaron de Euno en los banquetes de Antígenes¹²⁹⁵, 3 – Gente capaz de trabajar el metal y producir armas¹²⁹⁶. El tercer grupo perdonado, el de los individuos capaces de trabajar el metal, lo fue por una cuestión práctica, la de fabricar nuevo armamento para aquellos esclavos que se sumaron a la causa. En el primer y segundo grupo podemos apreciar una influencia estoica, impulsada por Posidonio. La hija de Damófilo y Megalis, junto con las personas que no se burlaron de Euno, no han cometido ningún acto contra los esclavos, y los esclavos, como individuos, son capaces de ejercer justicia más allá de su condición social¹²⁹⁷. Pero no hay que olvidar que estamos ante una rebelión de esclavos, un acto deleznable tanto para Posidonio como para Diodoro, y aunque éstos comprendan las causas, no las defenderán. En ese contexto se entiende la matanza perpetrada en Enna, para concebir a la rebelión un aspecto malévol. En definitiva se vuelven las tornas, los esclavos, sometidos asesinan a sus dueños por no haber ejercido correctamente la dominación.

4.2 - LA INFLUENCIA SIRIA EN SICILIA

La presencia de un contingente de esclavos de origen sirio, resulta muy relevante para la mejor comprensión del conflicto que tratamos. La principal fuente sobre ésta, Diodoro Sículo, utiliza como fuente a Posidonio, como ya ha sido señalado en varias ocasiones. El origen de Posidonio debemos rastrearlo en Siria, concretamente en Apamea. Posidonio era de la misma ciudad que el rey sublevado Euno, por lo que el elemento sirio adquiere, si cabe aún, una mayor relevancia dentro de la narración de la guerra. Por ello, resulta importante aclarar

¹²⁹⁴ D.S. 34/35.2.39 = *Const. Exc.* 2 (1).305.

¹²⁹⁵ D.S. 34/35.2.41 = *Const. Exc.* 2 (1).305.

¹²⁹⁶ D.S. 34/35.2.15.

¹²⁹⁷ Strasburger (1965), 42.

algunos apartados sobre el conflicto que nos ayuden a rastrear mejor y llegar a comprender la verdadera importancia que el elemento cultural sirio tenía.

4.2.1 - Coronación

La coronación de Euno resulta muy interesante para rastrear posibles influencias de su lugar de origen. Para ello trataremos dos rasgos de la coronación, la primera la propia corona, símbolo de origen oriental, y la segunda el nombre de Antíoco, nombre claramente inspirado en las monarquías seléucidas. Tras su coronación Euno se deshace de su nombre de esclavo y pasa a ser llamado βασιλεύς bajo el nombre de Antíoco, al igual que hace su “compañera” sentimental que también es coronada y nombrada βασίλεια¹²⁹⁸. El afianzamiento de un régimen se demuestra en este gesto, donde el soberano se establece como líder y crea una nueva dinastía.

El acto llega hasta nosotros gracias a dos autores, Floro y Diodoro. Cuenta Floro que Euno logró enardecer a los esclavos con sus promesas de libertad, que eran profetizadas mediante la inspiración divina. De esta forma logró reunir a 2.000 esclavos que se unieron a la causa y, tras liberar al resto de esclavos que permanecían presos en los barracones de Enna, Euno/Antíoco llegó a reunir a 60.000 esclavos más, sumando un total de 62.000 esclavos¹²⁹⁹. El texto continúa con la coronación de Euno, mencionando únicamente la toma de las insignias reales, para acto seguido mencionar que muchas plazas, fortificaciones y hasta los campamentos de los pretores romanos fueron tomados por los rebeldes¹³⁰⁰. El relato de Diodoro

¹²⁹⁸ D.S. 34/35.2.16-24.

¹²⁹⁹ “Al principio, este prodigio le proporcionó dos mil hombres de los que encontró en su camino, luego, tras romper los cerrojos de las prisiones por derecho de guerra, formó un ejército de más de sesenta mil hombres”; *Hoc miraculum primo duo milia ex obuiis, mox iure belli refractis ergastulis sexaginta amplius milium fecit exercitum*; Flor. 2.7.6.

¹³⁰⁰ “Adornándose con las insignias reales y sin que falte maldad alguna, destruye pueblos,

ofrece una mayor variedad de detalles, aunque no nos ha llegado por transmisión directa sino a través de los resúmenes que de ella hicieron Focio y el emperador bizantino Constantino Porfirogéneta. La versión de Focio recoge que los esclavos, en una reunión clandestina, decidieron actuar y atacar Enna. Antes del inicio del ataque los esclavos acudieron a Euno para que éste consultara a la divinidad. Ésta vaticinó que el ataque sería propicio pero solo si no se demoraban y se mantenían unidos. Los esclavos reunieron aproximadamente a 400 compañeros y, tras armarse con utensilios y herramientas, atacaron la ciudad, y tras su toma masacraron a sus habitantes. Mientras que los antiguos amos fueron asesinados, los rebeldes descubrieron el paradero de Damófilo y Megalis capturándolos. Tras haberlos aprisionado Euno/Antíoco, ya coronado rey, trasladó a ambos al lugar donde se encontraban los esclavos reunidos y allí fueron asesinados por éstos¹³⁰¹. La información que Constantino ofrece se asemeja a los anteriores aunque es más rico en detalles: Euno se ciñe la corona, se viste con los atuendos de la realeza y proclama reina a su compañera¹³⁰².

Durante los ss. III y II se crearon varios reinos entre Sicilia y Bactria que adquirieron el símbolo de la diadema como insignia real. Ya fueran personajes sustentados por estructuras de poder sólidas¹³⁰³ o individuos que trataron de crear nuevos reinos o dinastías¹³⁰⁴, todos

fortines y aldeas de la manera más miserable”; *regisque, ne quid mali deesset, decoratus insignibus castella, uicos, oppida miserabili direptione uastauit*; Flor. 2.7.6-7. Para acceder a una lista completa de todos los magistrados sicilianos véase Prag (2007), 298-300.

¹³⁰¹ D.S. 34/35.2.10-15. “Euno, después de proclamarse rey, los condenó a muerte”; “Ότι ό Εϋνούς μετά άναγορευθήναι βασιλεύς πάντα άνελών; D.S. 34/35.2.41 = *Const. Exc.* 4.384.

¹³⁰² “Habiéndose puesto una diadema en su cabeza y vestido al estilo real, proclamó a su mujer reina, que era siria y de la misma ciudad”; περιθέμενος δέ διάδημα και πάντα τή άλλα τή περι άυτόν βασιλικώς διακοσμήσας τήν τε συμβιοϋσαν άυτῶ, Σύραν και συμπολιτιν οϋσαν; D.S. 34/35.2.16.

¹³⁰³ Como Cleomenes III o Hierón II.

¹³⁰⁴ Como Arsaces I o Diodoto I.

utilizaron este símbolo con el objetivo de legitimar su poder. Por lo tanto, la diadema fue utilizada como medio de representación en los actos comunicativos; el factor determinante es el contexto de interacción de las partes y su peso simbólico¹³⁰⁵. Floro no nos informa sobre ninguna ceremonia más allá de la asunción por parte de Euno de las insignias reales¹³⁰⁶. La versión de Focio es igualmente escueta: Euno fue proclamado rey. No profundiza en la ceremonia o en la indumentaria¹³⁰⁷. No obstante, la versión de Constantino aporta varios detalles sobre la coronación: Euno se colocó la diadema, se vistió con los atuendos de la realeza y proclamó reina a su compañera de la cual no conocemos el nombre pero sabemos que procede de la misma ciudad que el coronado¹³⁰⁸. Diodoro utiliza el término *διάδημα*. Una diadema es una banda que ciñe la tiara, de procedencia persa y símbolo de la realeza oriental. El primer caso conocido de utilización de este símbolo de realeza en el mundo griego lo encontramos en la persona de Dionisio I de Siracusa, en los ss. V-IV¹³⁰⁹. Tras la conquista del imperio persa los monarcas helenísticos adoptaron la indumentaria de forma oficial. En Roma la representación que se hace de la realeza la incluye hacia el s. III y la encontramos plenamente incorporada en el s. II. Weinstock opina que existe una tradición siciliana respecto de la simbología de la realeza que Euno/Antíoco adquiere para sí¹³¹⁰. Sin embargo, la utilización por parte del monarca de ese símbolo se debe

¹³⁰⁵ Haake (2012), 303-304.

¹³⁰⁶ “Vestido con las insignias reales, para que no faltara desgracia alguna, destruyó fortalezas, aldeas y ciudades amuralladas con su terrible pillaje”; *regisque, ne quid mali deesset, decoratus insignibus castella, uicos, oppida miserabili direptione uastauit*; Flor. 2.7.6-7.

¹³⁰⁷ “Euno, después de ser proclamado rey, se vengó de todos los amos”; “Ὅτι ὁ Εὔνοος μετὰ ἀναγορευθῆναι βασιλεὺς πάντα ἀνελὼν”; D.S. 34/35.2.41 = *Const. Exc.* 4.384.

¹³⁰⁸ “Habiéndose colocado la diadema en su cabeza y después de ataviarse con las insignias reales, proclamó a su esposa reina, una siria originaria de la misma ciudad”; Περιθέμενος δὲ διάδημα καὶ πάντα τὰ ἄλλα τὰ περὶ αὐτὸν βασιλικῶς διακοσμήσας τὴν τε συμβιοῦσαν αὐτῷ, Σύραν καὶ συμπολίτιν οὖσαν; D.S. 34/35.2.16.

¹³⁰⁹ Liv. 24.5.4.

¹³¹⁰ Weinstock (1971), 334.

al origen sirio del individuo y a la influencia generalizada del helenismo más que a una posible tradición siciliana. En la obra *De Dea Syria*, Luciano ilustra a un público poco habituado sobre el culto, la organización y las costumbres de los adoradores de la llamada Diosa Siria o Atargatis, especialmente en su centro espiritual o ciudad-santuario de Hierápolis, cerca de la actual Membidj, en Siria. Según el autor, el más alto cargo sacerdotal era elegido una vez al año y se adornaba con los símbolos característicos de la realeza: una capa de púrpura y una tiara de oro¹³¹¹. La semejanza, aunque clara, es incompleta. El único autor que habla sobre los detalles de la coronación de Euno es Diodoro, y el término utilizado en ambos casos no se ajusta con la debida precisión, pues, como ya hemos dicho, la diadema es una cinta que generalmente adorna una tiara, y en cuanto a la capa de púrpura nada se menciona. Por lo tanto no hay datos suficientes para poder establecer la conexión de Euno con Hierápolis en este sentido, aunque es bastante probable que asumiese el cargo de sumo sacerdote de Hierápolis en Sicilia, como veremos más adelante, a la vez que el título de rey, convirtiéndose así en rey-sacerdote.

El nuevo monarca trata de encontrar un referente para su nuevo reino, inspirándose para ello en los reyes de Siria. La realeza de corte helénica a la que Euno/Antíoco imita, necesita de ἀνδρεία o coraje y στρατηγία o liderazgo, y en palabras de Diodoro, Euno/Antíoco carecía de esos rasgos, por lo que Diodoro llega a afirmar que el monarca llegó a ser coronado por otras cualidades que derivaban, principalmente, de su fama¹³¹². Incluso creó un consejo con sus

¹³¹¹ “Todos los años un nuevo alto sacerdote era elegido, solamente él era ungido con la capa púrpura y la tiara de oro”; Ἀρχιερεὺς δὲ ἄλλος ἐκάστου ἔτους ἐπιγίνεται, πορφυρέην τε μόνος οὗτος φορέει καὶ τιάρην χρυσέην ἀναδέεται; Luc. *Syr. D.* 42.

¹³¹² D.S. 34/35.2.14. La oposición que tiene Diodoro respecto a Euno/Antíoco es evidente y aunque tengamos en cuenta todos los logros del rey, Diodoro continua descalificándolo a lo largo de toda la narración, tratando de evitar su éxito; Morton (2013), 239-241. El hombre público ideal según Diodoro debe de poseer una inteligencia superior a la del resto de individuos, y hacer gala de cierta humanidad respecto al trato que ejerce sobre los demás; Lens Tuero (1996), 61.

seguidores más destacados, al modo de los *philoí* propios de la monarquía lágida o seléucida¹³¹³. Su inspiración proviene directamente de la monarquía seléucida, que tuvo, a lo largo de su historia, varios reyes llamados Antíoco¹³¹⁴. Euno se inspiró en uno de ellos, ¿pero en cuál? Según Dumont y Green Antíoco III Μέγας es el candidato ideal¹³¹⁵. Me resulta más factible que su inspiración se basase en Antíoco VII Σιδήτης, contemporáneo de Euno/Antíoco. Euno es vinculado a Antíoco III por su universalismo, por aquella idea de la liberación del esclavo ya que Euno/Antíoco no pretende una liberación de todos los esclavos, no es un abolicionista al estilo del s. XIX d.C., sino que intenta liberarse del yugo, pero no destruir el sistema. Tampoco pretende una expansión por toda Sicilia, sino más bien asegurar las zonas estratégicas de la isla¹³¹⁶. Por estas razones veo la imposibilidad de que la inspiración de la nomenclatura real procediera de Antíoco III, decantándome por Antíoco VII y trasladando la fecha del inicio del conflicto al año 139 o posterior¹³¹⁷.

4.2.2 - Monedas

Una buena forma para la legitimación de un nuevo reino es la acuñación de monedas. Con ese fin se deben obtener los recursos necesarios para crearlas, dotarlas de una carga ideológica, distribuir las y esperar a que la gente confíe lo suficiente para utilizarlas. En el caso del rey Euno/Antíoco varias son las series monetales que se le relacionan y que mencionaremos a continuación.

Manganaro determinó que cuatro eran las diferentes series

¹³¹³ Engels (2011), 245.

¹³¹⁴ Antíoco es un nombre estrechamente vinculado con la monarquía seléucida; Engels (2011), 243.

¹³¹⁵ Dumont (1987a), 225; Green (1961), 20.

¹³¹⁶ Morton (2014), 27-29.

¹³¹⁷ Verbrugge (1973), 27-29 realiza un análisis de todas las posibilidades cronológicas; Brennan (1993), 175 y Keaveney (1998), 82, afirman que el comienzo del conflicto se sitúa en el año 135 basándose principalmente en Orosio; Oros. 5.6.1-3.

emitidas por el rey¹³¹⁸. La primera de ellas fue catalogada por Robinson en 1920 como moneda propiamente siciliana y no de ámbito seléucida como se creía, recogándose así por primera vez material monetario relacionado con Euno¹³¹⁹. En su *anverso* encontraremos la cabeza de la diosa Deméter coronada por espigas y en el *reverso* una espiga con la inscripción ANTIO a izquierda y ΒΑΣΙ a derecha; la serie a la que pertenece esta moneda tiene un total de tres piezas. Una segunda serie que consta de nueve unidades refleja en el *anverso* una cabeza de hombre que probablemente pertenezca a Heracles, y en el *reverso* un carcaj y una leyenda que reza “del rey Antíoco”. En la tercera serie compuesta de dos monedas encontramos como *anverso* una cabeza posiblemente atribuible a Zeus y en el *reverso* un rayo alado y la misma leyenda de la anterior serie. Por último, la cuarta serie se compone de dos monedas que en el *anverso* tienen una cabeza que presuntamente pertenece al dios Ares y en el *reverso* una maza circundada por la leyenda antes mencionada. Por lo tanto, la amonedación realizada por Euno se compone de una colección de 16 monedas que son divididas en cuatro series. Manganaro atribuye a Euno otra moneda, similar a las monedas acuñadas en el reino seléucida¹³²⁰. En el *anverso* encontraremos una cabeza sin identificar, mientras que en el *reverso* aparece una figura femenina alada, probablemente Niké, y una inscripción: ΦΙΛΙΠΠΙΟΝ. El autor cree que esta moneda pertenece a Euno, que copia el estilo helénico (en especial el seléucida pues la iconografía es muy similar a las emisiones monetarias de Antíoco VII) tras la llegada de este tipo de monedas a la isla después de la victoria romana frente a Filipo V¹³²¹.

Más allá de la función estrictamente material, como el pago a las tropas debido al estado de guerra en el que se hallaba el reino, u otros diversos factores, la función ideológica que desempeñan las monedas

¹³¹⁸ Manganaro (1990a), 418.

¹³¹⁹ Robinson (1920), 175-176.

¹³²⁰ Manganaro (1990b), 183.

¹³²¹ Para ver las monedas consúltese la sección “Anexo”.

resulta muy reveladora para el establecimiento y legitimación de la nueva monarquía. Podemos apreciar lo común que es encontrar simbología referente a la mitológica griega en las monedas relacionadas con el rey, inequívoca señal del intento de acercamiento del monarca hacia las monarquías helenísticas. Pero la población de Sicilia se componía en su mayoría de hombres libres, dado que, como ya hemos mencionado, alrededor de dos tercios de la población de la isla era libre¹³²². Éstos se componían a su vez de una población de origen y cultura griegas¹³²³. La iconografía en la amonedación responde a la necesidad de satisfacer a la población local, una revuelta tan larga es solo explicada con el apoyo local, y para atraer a esa población el monarca genera un nuevo centro de poder del reino, un centro físico que será la primera ciudad tomada por los esclavos, Enna.

Esta ciudad, que se ubica en el centro de la isla, tiene una posición estratégica excelente. Al dominar la ciudad también se controlaba el centro de la isla¹³²⁴. Euno hace gala de un verdadero sentido estratégico al tomar Enna, ciudad enclavada en colinas rocosas y de difícil conquista, y con la toma de esta ciudad junto con otras como Tauromenio, crea una *facies* de *ciuilitas* en torno al nuevo reino¹³²⁵. La ciudad de Enna tenía una larga tradición religiosa, pues había un importante santuario dedicado a Ceres/Deméter¹³²⁶. Euno vio la necesidad de colocar el centro de su poder en la ciudad, y por ello se apropió de la diosa. Tal y como muestra la moneda catalogada por Robinson, Deméter aparece asociada a la nueva monarquía y es utilizada para legitimarla frente a la población local¹³²⁷. Pero Euno,

¹³²² López Barja (2011a), 18.

¹³²³ Verbrugge (1972), 559; Prag, Crawley Quinn (2013), 79.

¹³²⁴ Morton (2014), 26.

¹³²⁵ Pinzone (2015), 356.

¹³²⁶ Cicerón afirma la devoción a la Ceres de Enna y que los romanos la consideraban “la más antigua de las Ceres”; Cic. *Vér.* 4.107-108.

¹³²⁷ Sánchez León (2004a), 137.

según define Diodoro durante todo el relato del conflicto, es devoto de la Diosa Siria. En palabras de Sánchez León el culto sirio entra en contacto con el culto griego y se mimetiza, adquiriendo una única forma¹³²⁸. No comparto esta visión, más bien creo que Euno/Antíoco no unifica los cultos, aunque Deméter y Atargatis tengan cosas en común (lo cual facilita una *interpretatio syriaca*), sino más bien separa cada uno para centrarlo en una parte específica de la población a la que domina, es decir, Ceres/Deméter para los griegos y la Diosa Siria para los sirios¹³²⁹. Lo esencial en el gesto de Euno es su capacidad de establecer un gobierno, de afianzar su poder mediante la acuñación de hasta cuatro series monetarias distintas (halladas hasta la fecha). El rey asimila la iconografía local y la transforma para la supervivencia de la monarquía, un objetivo que cumplió durante cerca de diez años.

4.2.3 - Teatro

Grimal define la comedia como un juego, un desafío a la realidad¹³³⁰. Lo cierto es que una comedia, como cualquier otro tipo de género teatral, necesita de la exageración de la realidad, pero utiliza la realidad como base para la creación. Dumont le dedica un amplio apartado a la situación de los esclavos en el teatro clásico¹³³¹. Pero la obra que nosotros analizamos es diferente al resto, puesto que esta obra es escrita por esclavos y para esclavos. Diodoro nos retrata una obra de teatro interpretada por esclavos, dice así:

¹³²⁸ Sánchez León (2004a), 140.

¹³²⁹ En opinión de Cumont y Turcan el culto a Atargatis se caracteriza, en Occidente, por ser itinerante y se basa sobre todo en poblaciones rurales demasiado pobres para construir un lugar de culto, dependiendo así de los *galli* o sacerdotes ambulantes. Sin embargo Drijvers y Ramallo y Ruiz opinan lo contrario, señalando que la afluencia de mercaderes sirios al Occidente mediterráneo creó centros de culto estables en las ciudades costeras del sur de Italia e incluso la península ibérica; Cumont (1987), 95; Turcan (2001), 134-135; y Drijvers (1981), 245-246; Ramallo, Ruiz (1994), 102. El término *galli* aparece en Luciano; Luc. *Syr. D.* 15; 22; 27; 43; 50-52.

¹³³⁰ Grimal (1975), 137-152.

¹³³¹ Dumont (1987a), 309-632.

“Euno, habiendo estacionado las tropas a una distancia segura de los proyectiles, provoca a los romanos declarando que ellos y no los rebeldes son los fugitivos. Él (Euno) también realiza obras de teatro para la gente de dentro de la ciudad, con la rebelión como temática. Dramas en los que los propios esclavos actuaban contra sus amos fuera de los acontecimientos de su rebelión. En estas obras dramáticas, los esclavos despreciaban la arrogancia que había llevado a los amos a la autodestrucción”¹³³².

De nuevo nos encontramos con la autodestrucción de los amos, el mal comportamiento y las causas de la guerra, reflejo del influjo del estoicismo de Posidonio. Centrándonos únicamente en el pasaje, vemos que los esclavos asedian una ciudad (sin que se mencione su nombre) y que con la finalidad de desmoralizar al enemigo aseguran que ellos son los fugitivos, tras lo cual realizan una actuación. La temática es la rebelión, y los protagonistas los esclavos. Las tornas han cambiado, y ahora los romanos eran los perseguidos y los esclavos los vencedores. Estas ideas se reflejan en la obra, que tiene una clara ideología e intencionalidad plasmadas, transmitir esa ideología tanto a los romanos como a los rebeldes, otra muestra más que revela el carácter ideológico de la revuelta.

4.2.4 - Dioses

Como ya se ha mencionado, con la emisión monetaria la nueva monarquía utiliza una iconografía específica para acercarse a la población local. Gracias a la afluencia de esclavos sirios, la Diosa

¹³³² “Ὅτι ὁ Εὐνοὺς ἐκτὸς βέλους ἐπιστήσας τὴν δύναμιν ἐβλασφήμει τοὺς Ῥωμαίους, ἀποφαινόμενος οὐχ ἑαυτοὺς ἀλλ’ ἐκείνους εἶναι δραπέτας τῶν κινδύνων. μίμους δὲ ἐξ ἀποστάσεως τοῖς ἔνδον ἐπεδείκνυτο, δι’ ὧν οἱ δοῦλοι τὰς ἀπὸ τῶν ἰδίων κυρίων ἀποστασίας ἐξεθεάτριζον, ὀνειδίζοντες αὐτῶν τὴν ὑπερηφανίαν καὶ τὴν ὑπερβολὴν τῆς εἰς τὸν ὄλεθρον προαγωγῆς ὕβρεως; D.S. 34/35.2.46.

Siria deja de ser una desconocida para los lugareños. Un epígrafe ya perdido recoge la presencia de los adoradores de la isla en Sicilia. El epígrafe fue hallado por el historiador siciliano Octavio Cayetano en el s. XVI d.C. en Siracusa, quien lo tradujo al latín, el texto griego se ha perdido, lo que se ofrece aquí es la (re)traducción de *IG* a partir del latín:

*Dum esset Sacerdos SYRIAE Deae/Tyberius Tyberii
F./Pontifex Fil. Dapsili,/Amphilobi verò Paeadia, qui
fuit Theodori, qui fuit/Morrecini, qui iusta
fecere./Praesides SYRIAE Deae singulis annis/P. Plonus
P. Filius/M. Pomponius Di [...]/L. Lucinius./L. Octavius
I [...]/T. Phaecius/Attale [...]/Eytych [...].*

ἐπὶ ἱερέων (vel ἱερατευόντων) θεᾶς Συρίας/Τιβερίου
τοῦ Τιβερίου [...]/Ἀρχίρου τοῦ Δαψίλου/ἄμφιπόλου δὲ
Παι [...] του Θεοδώρου/τοῦ Μορυχίδου [...] προστάται
θεᾶς Συρίας κατενιαύσιοι¹³³³.

Consciente de la dependencia que su nuevo reino tenía del apoyo del campesinado libre, Euno/Antíoco enlaza su monarquía con la deidad local, Ceres/Deméter. Las primeras menciones a Euno que aparecen en las fuentes, son su etapa de esclavo¹³³⁴. Nada se sabe de su origen ni de su profesión, aunque a juzgar por el carácter sacralizado de su figura lo más probable es que fuera un sacerdote de Atargatis y que por tanto no naciera siendo esclavo. Según Engels, Euno fue un soldado u oficial en Apamea, centro neurálgico del ejército seléucida, lo cual explicaría la rápida aceptación de su jefatura por parte de los sublevados¹³³⁵. De todas formas no hay datos que faciliten la

¹³³³ *IG* XIV 9. La versión en griego se le debe a Kaibel, cfr. Sfameni (1973), 162-163, n. 3; la transcripción al latín se encuentra en Caetanans (1657), p. 3, 19-20. Se recopilan en un listado diversos nombres y magistraturas religiosas.

¹³³⁴ Los autores clásicos que mencionan a Euno son: D.S. 34/35.2.1-24, 2.25-3.11; Str. 6.2.6-7; Flor. 2.7.1-8; Liv. *Per.*, 56.58-59.

¹³³⁵ Engels (2011), 238.

investigación sobre su vida antes de la esclavitud. Euno es presentado en las fuentes como un mago, pero, ¿en qué consiste ser un mago? Existen muchos términos en la antigüedad que hacen referencia a este ámbito, *μάγος* (mago), *γόης* (hechicero) o *φαρμακεύς* (envenenador) y todos ellos son vistos para la mentalidad romana como sinónimos de las prácticas y cultos traídos de Oriente. Como ya se ha señalado, para griegos y romanos, los pueblos asiáticos representaban lo mágico, se trataba de individuos con capacidad de realizar profecías y de ver el futuro¹³³⁶. Euno/Antíoco será parte de este colectivo. Euno era propiedad de Antígenes y Fito, y parece que su función principal era la de entretener a los comensales de su amo en los banquetes que éste celebraba¹³³⁷. Diodoro representa estas veladas negativamente para Euno, pues es constantemente objeto de burlas y así lo corroboran Green, Dumont, Bradley o Urbainczyk¹³³⁸. Morton en cambio ve una posición privilegiada en las labores de Euno aunque sin especificar el porqué¹³³⁹. Creo que la posición de Euno podría ser engañosamente privilegiada, puesto que su función como esclavo lo colocaba cerca de su dueño, aunque su dueño no desaprovechaba ninguna oportunidad para ridiculizarle. Por lo tanto resulta más acertado definir la función de Euno de bufón para los banquetes de su amo que de mago, profeta o sacerdote.

Es más que probable que Euno no solo se limitara al entretenimiento de sus amos y los amigos de éstos, también utilizaría sus conocimientos (tal vez de una posible experiencia como sacerdote mendicante) con la población local, lo que le ayudó a granjearse cierta popularidad entre el campesinado local. Solo en este contexto se entiende que Euno sea consultado para la toma de Enna y que él sea nombrado rey. Euno impresionaría a los granjeros sirios por compartir sus mismas creencias, y a los campesinos locales por lo impresionante

¹³³⁶ Morton (2013) 247-248.

¹³³⁷ D.S. 34/35.2.5-9.

¹³³⁸ Green (1961), 12; Dumont (1987a), 224; Bradley (1989), 114; Urbainczyk (2008), 55.

¹³³⁹ Morton (2013), 250.

que resultaban las prácticas adivinatorias orientales. Montero advierte que tanto Diodoro como Floro mencionan la existencia de un truco realizado por Euno¹³⁴⁰. No se conoce con exactitud la forma en la que Euno realizaba su truco, pero las fuentes describen el proceso de la siguiente manera, Euno introducía una nuez rellena con algún producto inflamable en la boca y le prendía fuego, escupiendo pequeñas llamaradas al hablar¹³⁴¹. Estas prácticas o *superstitii* resultaban ser prácticas religiosas fuera del marco oficial de la sociedad, y no eran muy bien vistas por las autoridades romanas, a quienes a menudo les producía horror o repulsión, como se ha mencionado con anterioridad¹³⁴². Los esclavos profesaban respeto y admiración a Euno, y era alguien a quien podían acudir en caso de emergencia o necesidad. Diodoro nos cuenta que éstos, hartos de las injusticias sufridas, acuden a Euno para ser aconsejados sobre el motín que tratan de realizar¹³⁴³. En la versión de Constantino incluso se mencionan algunos sacrificios y pactos realizados por los rebeldes tras consultar a Euno sobre la posibilidad del éxito del levantamiento, lo que reafirma su posición como intermediario de los dioses entre la población esclava¹³⁴⁴. Existe una gran separación entre amos y esclavos dentro del relato. Los amos, en general, rechazan las prácticas de Euno e incluso se mofan de ellas, los esclavos en cambio depositan su fe en Euno y confían en él como la voz de la Diosa. La admiración que Euno inspiraba entre la población esclava se refleja en la decisión de éstos de coronar a Euno como su rey, puesto que, como se ha señalado anteriormente, los esclavos no eligieron a Euno por su

¹³⁴⁰ Montero (1995), 146.

¹³⁴¹ D.S. 34/35.2.7; Flor. 2.7.5-6.

¹³⁴² Turcan (2001), 23.

¹³⁴³ D.S. 34/35.2.10-11.

¹³⁴⁴ D.S. 34/35.2.24b = *Const. Exc.* 3.206-207. Tras analizar la liturgia utilizada para dichos sacrificios con el fin de indagar sobre la presencia siria, llegamos a la conclusión de que entre Luciano y Diodoro no se encuentran paralelismos; Luc. *Syr. D.* 44; D.S. 34/35.2.24b = *Const. Exc.* 3.206-207.

capacidad de mando o dotes de liderazgo sino por las maravillas que realizaba y la fama de su nombre¹³⁴⁵. Euno es, en definitiva, un personaje popular entre los esclavos y campesinos, y aunque este segundo grupo no sea mencionado expresamente por las fuentes, podemos intuir la influencia que podría ejercer en la comunidad rural de los alrededores de Enna.

En esa conexión de Euno con lo divino, ¿qué papel juega la divinidad local de Enna Ceres/Deméter? Como ya se ha dicho con anterioridad, la Ceres de Enna era la Ceres más antigua para los romanos y la embajada enviada a Sicilia demuestra la importancia que tenía este culto¹³⁴⁶. La diosa goza de una larga tradición en la ciudad, pues la tradición mitológica ubica allí el rapto de su hija Coré¹³⁴⁷. Los esclavos necesitaban del apoyo local, y por ello la deidad es respetada. Lo hemos visto en la iconografía que contiene la numismática, y se aprecia también en un pasaje de Cicerón, donde intentando descalificar a Verres, menciona a los esclavos. El gobernador romano Verres, contemporáneo de Cicerón, saqueó el templo de Ceres en Enna. Cicerón (que a diferencia de Diodoro no muestra ninguna simpatía con la revuelta) utiliza a los esclavos para atacar a su rival. Asegura que los esclavos, malvados por naturaleza, respetaron el santuario al tomar la ciudad, rebajando a Verres a algo peor de lo que los esclavos fueron¹³⁴⁸. El gesto tiene una gran importancia, pues revela la importancia del culto local para los esclavos. Ciertamente es que Cicerón trata de descalificar a Verres, pero no parece que en esta ocasión modifique los hechos, pues no es factible que, en caso de que los esclavos hubiesen destruido el santuario de Enna, Cicerón tratara de ocultarlo.

La importancia de la religión en la revuelta es innegable, pues

¹³⁴⁵ D.S. 34/35.2.14. Ambos grupos, esclavos y campesinos libres, se congregan en la coronación; Piantanida (2012), 13.

¹³⁴⁶ Cic. *Ver.* 4.107-108.

¹³⁴⁷ Cic. *Ver.* 2.4.106; Core es llamada por Cicerón Líbera.

¹³⁴⁸ Cic. *Ver.* 2.4.112.

crea una ideología y una iconografía sobre la legitimidad del reino. Como señala Pailler, la lucha contra la opresión romana surge de una ideología y una identidad lingüística/religiosa que la respalden que de la marginación social sufrida por los sublevados¹³⁴⁹ y por ello la importancia de la religión en la revuelta es innegable, pues creó una ideología y una iconografía sobre la legitimidad del reino.

4.2.5 – Cabello

La estrecha vinculación del ser humano con su cabello es palpable en todas las culturas del planeta. En la antigüedad este vínculo también tenía su importancia social, a los esclavos se les rapaba la cabeza al ser comprados y también cuando eran liberados, dedicando el cabello perdido a la deidad que deseaban, para acto seguido cubrirse la cabeza con un *pilleus* (un tipo de sombrero de origen griego de forma cónica). En Grecia los esclavos algunas veces llevaban la cabeza rasurada para poder diferenciarse de las personas libres, ya que se les permitía vestir de la misma forma¹³⁵⁰. Existía una fuerte unión entre el individuo y su cuerpo en el plano religioso-mágico, un vínculo que permanecía una vez perdido el cabello o también las uñas. La necesidad de aseo hace que el ser humano deba cortarse el cabello o las uñas, y aunque algunas sociedades hayan evitado estas prácticas por diversos motivos, resulta algo muy expandido por todo el planeta. El trato de estas partes del cuerpo ya perdidas también variaban, puesto que podían ser atacadas con algún maleficio o conjuro, y por ello debían de ser protegidas¹³⁵¹. Existían otros rituales donde el enfoque y el tratamiento respecto a estos deshechos cambiaba. El hecho de cortar una parte del cuerpo y que ese proceso fuera indoloro significaba que estaba muerto, y por ello se debía eliminar para ciertos momentos concretos en los que se necesitaba que el individuo

¹³⁴⁹ Pailler (1988), 714.

¹³⁵⁰ Marcos Casquero (1995), 131. Arist. *Rh.* 1367a; Luc. *Fug.* 27; X. *Ath.* 1.10.

¹³⁵¹ Marcos Casquero (1995), 149.

permaneciera puro, como ocurría en algunas fiestas religiosas¹³⁵².

En el culto de la Diosa Siria el cabello tenía una gran importancia, como se refleja en Luciano¹³⁵³. En el caso siciliano, Floro nos muestra como Euno, antes de que estallara el conflicto, lanza un mechón de su pelo a la Diosa Siria¹³⁵⁴. Según el autor, gracias a este gesto (junto con otros que no se describen), Euno consigue reunir una considerable fuerza de esclavos rebeldes. Pero, ¿qué significado esconde este gesto?, ¿cuál fue su intencionalidad? Resulta obvio que el gesto tiene un objetivo específico. Para poder analizar con más detalle el hecho, debemos volver a Luciano. El samosatense explica las distintas acepciones que el cabello tiene en el credo de la Diosa Siria. En uno de sus ejemplos, si un devoto hubiera visto un cadáver no podría entrar al templo ese mismo día, y tras pasar la jornada debería purificarse si su intención consistía en volver. Los familiares del difunto debían esperar un período de 30 días y después afeitarse la cabeza si deseaban volver a entrar en el templo¹³⁵⁵. Más adelante, el mismo Luciano nos dice que si un hombre llegaba por primera vez a la Ciudad Santa, es decir, Hierápolis, debía afeitarse la cabeza y las cejas¹³⁵⁶. La tercera y última referencia señala que los más jóvenes

¹³⁵² Marcos Casquero (1995), 150.

¹³⁵³ Luc. *Syr. D.* 53; 55; 60.

¹³⁵⁴ “Un sirio de nombre Euno-la magnitud de nuestros desastres nos obliga a recordarlo-, que simulaba una posesión fanática mientras ofrecía sus cabellos a la Diosa Siria”; *Syrus quidam nomine Eunos – magnitudo cladum facit, ut meminerimus – fanatico furore simulato, dum Syriae deae comas iactat*; Flor. 2.7.4.

¹³⁵⁵ “Las costumbres seguidas por ellos son las siguientes: alguien que haya visto un cuerpo no podrá entrar al templo el mismo día, aunque después de haberse purificado a sí mismo puede hacerlo. Aquellos que sean familiares del difunto deberán esperar por un período de treinta días, y tras haberse afeitado podrán acceder al templo y no antes, pues les está prohibido”; *Νόμοισι δὲ ἐς ταῦτα χρέωνται τούτέοισιν. Ἦν μὲν τις αὐτέων νέκυν ἴδῃται, ἐκείνην τὴν ἡμέρην ἐς τὸ ἶρὸν οὐκ ἀπικνέεται, τῇ ἐτέρῃ δὲ καθήρας ἑωυτὸν ἐσέρχεται. Αὐτῶν δὲ τῶν οἰκίῳων τοῦ νέκυος ἕκαστοι φυλάξαντες ἀριθμὸν ἡμερέων τριήκοντα καὶ τὰς κεφαλὰς ξυράμενοι ἐσέρχονται. Πρὶν δὲ τάδε ποιῆσαι, οὐ σφισιν εἰσιέναι ὄσιον*; Luc. *Syr. D.* 53.

¹³⁵⁶ “Tan pronto como un hombre llega a Hierápolis se afeita la cabeza y las cejas”; *Ἀνὴρ εὖτ’ ἂν ἐς τὴν ἱρὴν πόλιν πρῶτον ἀπικνέεται, κεφαλὴν μὲν ὄδε καὶ ὄφρυας ἐξύρατο*; Luc. *Syr.*

debían ofrendar su primer afeitado a la diosa, colocando la ofrenda en cestos de plata u oro y clavarlos a la pared con su nombre inscrito en él¹³⁵⁷. El cabello por lo tanto tuvo un importante significado en el culto de la Diosa Siria y por consiguiente también para Euno.

Floro interpreta el acto como otra excentricidad que realiza Euno/Antíoco, con el fin de asombrar y reclutar a una mayor cantidad de personas para su causa, producto de una notable excitación religiosa, de donde se deduce que, según Floro, el gesto tenía un significado religioso¹³⁵⁸. Sin embargo, Euno era muy consciente del gesto realizado, y sus compatriotas sirios también. Euno se cortó el pelo antes de que 2.000 personas se le unieran. Como ya se ha señalado, tras haber liberado a muchos esclavos de sus barracones el número total de ellos pasó a ser de 62.000 individuos, según cuenta Floro¹³⁵⁹. Esos 2.000 esclavos liberados podrían pertenecer al número de esclavos que fueron liberados durante la toma de Enna¹³⁶⁰, de tal modo que el acto de cortar el pelo fue anterior a la toma de Enna, y como ese acto es realizado con la intención de enardecer a los esclavos¹³⁶¹, podemos asegurar que Euno realizó dicho acto antes de la conquista de la ciudad.

Tras situar el gesto dentro del marco temporal del conflicto, analicemos la simbología del pelo en Luciano. Como vemos en los ejemplos, los devotos se cortaban el pelo en tres casos específicos; el

D. 55.

¹³⁵⁷ “Los hombres jóvenes dedican el primer vello de la barbilla, después dejan caer los cabellos de doncella con los que han sido sacralizados desde su nacimiento. Los cabellos cortados los colocan dentro del templo en un recipiente, algunas de plata y otros de oro, tras lo cual inscriben su nombre en el recipiente antes de marcharse”; Οἱ μὲν νεηνία τῶν γενεῖων ἀπάρχονται, τοῖσι δὲ νέοισι πλοκάμους ἱρούς ἐκ γενετῆς ἀπιᾶσιν, τοὺς ἐπεὰν ἐν τῷ ἱρῷ γένωνται, πάμνουσί τε καὶ ἐς ἄγγεα καταθέντες οἱ μὲν ἀργύρεα, πολλοὶ δὲ χρύσεια ἐν τῷ νηφῷ προσηλώσαντες ἀπίασιν ἐπιγράψαντες ἕκαστοι τὰ οὐνόματα; Luc. *Syr*: D. 60.

¹³⁵⁸ *Fanatico furore*; Flor. 2.7.4.

¹³⁵⁹ Flor. 2.7.6.

¹³⁶⁰ D.S. 34/35.2.12.

¹³⁶¹ Flor. 2.7.4-5.

primero de ellos no puede compararse con lo realizado por Euno; no así el segundo, donde los creyentes se afeitan la cabeza para entrar en la ciudad santa; o el tercero, donde los más jóvenes entregan su primer rasurado y lo colocan en unos cestos de plata y oro. Teniendo en cuenta esto, ¿cuál es el objetivo de Euno? Nuestra hipótesis es que su objetivo es pretender otorgar un estatus de Ciudad Santa a Enna, convirtiéndola en su centro de poder puesto que antes de entrar en Enna, como antes de entrar en Hierápolis, Euno/Antíoco se corta el pelo y lo ofrenda a la Diosa Siria¹³⁶². Su intención es la de crear una sede religiosa y cultural para la gran comunidad de esclavos sirios que se encontraba en Sicilia. Ceres era un arma de doble filo para Euno/Antíoco, debido a que es una deidad con un fuerte carácter político y vinculado estrechamente con la fundación de ciudades pues tutela directamente el crecimiento de las cosechas¹³⁶³. Ese rasgo de Ceres es aprovechado por Euno/Antíoco para crear su nueva Hierápolis. Euno/Antíoco busca al mismo tiempo ubicar su nueva capital en el lugar de un importante centro de culto griego vinculando así ambos segmentos de la población, pues ambos se asemejan en ciertos aspectos¹³⁶⁴.

4.2.6 - Peces

Unos peces fueron ingeridos cuando la guerra llegaba a su término. El único autor que menciona brevemente el episodio que nos interesa es Diodoro. En él unos individuos desconocidos (no se especifica ni su edad, sexo o condición social), comen unos peces sagrados y por ello sufren el castigo de la divinidad avergonzando al

¹³⁶² “Fue consagrado por el destino que Enna, la ciudadela de toda la isla, sería su tierra”; ὑπὸ γὰρ τῆς πεπωμένης αὐτοῖς κεκυρωσθαι πατρίδα τὴν Ἐνναν, οὕσαν ἀκρόπολιν ὅλης τῆς νήσου; D.S. 34/35.2.24b = *Const. Exc.* 3.206-207.

¹³⁶³ López Barja (2003), 82.

¹³⁶⁴ Sánchez León opina que las dos deidades tuvieron rasgos comunes pues eran representaciones de la Gran Madre; Sánchez León (2004a), 140. Ramallo y Ruiz en cambio creen que la diosa sufrió alguna mutación al contactar con otros cultos pero que mantuvo una identidad propia; Ramallo, Ruiz (1994), 88.

resto de compañeros que no han cometido ese sacrilegio:

“Aquellos que comieron los peces sagrados no encontraron alivio alguno para sus penas. El Poder Divino, con la intención de ejemplificar al resto, castigó de manera horrible a quienes cometieron aquél pecado. Además de recibir una justa retribución por parte de los dioses han recibido el abuso en las páginas de la historia, por lo que han sufrido un pago justo por sus pecados”¹³⁶⁵.

La importancia de esta anécdota radica en que los peces eran sagrados dentro del culto a la Diosa Siria, y en palabras de Diodoro quienes los ingirieron sufrieron el castigo divino¹³⁶⁶. El consumo de pescado en el mundo antiguo estaba muy extendido dentro de los límites de conservación que permitía la tecnología de la época. El pescado se comía en las costas, ríos o lagos que permitieran su explotación y en las zonas más inmediatas a estos centros de explotación, teniendo un promedio de tiempo para su consumo de entre uno a dos días¹³⁶⁷. Para los adoradores de la Diosa Siria, el consumo de peces (y palomas) estaba prohibido dentro del culto debido a una razón mitológica. En el mito en el que esta prohibición se basaba, unas palomas incubaron los huevos puestos por unos peces dando lugar al nacimiento de Atargatis, que más tarde habría sido salvada de ahogarse por otros peces¹³⁶⁸. La sacralización de los peces

¹³⁶⁵ Ὅτι τοῖς καταφαγοῦσι τοὺς ἱερομένους ἰχθῦς οὐκ ἦν παῦλα τῶν κακῶν. Τὸ γὰρ δαιμόνιον ὥσπερ ἐπίτηδες εἰς παραδειγματισμὸν τοῖς ἄλλοις ἅπαντας τοὺς ἀπονενοημένους περιεῖδεν ἀβοηθήτους. Οὗτοι μὲν οὖν ἀκολούθως τῇ παρὰ θεῶν κολάσει καὶ τῆς διὰ τῆς ἱστορίας βλασφημίας τετευχότες ἀπέλαυσαν τῆς δικαίας ἐπιτιμῆσεως; D.S. 34/35.9.1 = *Const. Exc.* 4.387.

¹³⁶⁶ D.S. 34/35.9.1 = *Const. Exc.* 4.387.

¹³⁶⁷ Aunque depende del tipo de pescado, de su tamaño y del clima de la zona; Mylona (2015), 155.

¹³⁶⁸ D.S. 2.4.

también se debe a que Derceto, importante deidad asiria relacionada con el culto, tiene la apariencia de un pez. Sin embargo Luciano expresa su escepticismo respecto al tema indicando que la prohibición de comer los peces sagrados pudo provenir de alguna otra creencia practicada en algunos lugares de Egipto¹³⁶⁹. Para honrar a estos animales, los seguidores de la diosa tenían como costumbre mantener estanques con peces, considerados también sagrados. El mayor de estos estanques estaba ubicado en el centro de culto de Hierápolis-Bambiké, sede santa para esta religión¹³⁷⁰. Según Luciano, el estanque de esta ciudad contenía muchos tipos diferentes de peces que eran adornados con oro e incluso respondían si eran llamados por su nombre¹³⁷¹. Luciano no consiguió determinar el origen del templo de Hierápolis, y relacionó con el templo a muchos personajes y mitos¹³⁷². Esta característica polifacética rodeó al culto de la Diosa Siria incluso desde su propio nacimiento, pues revela una herencia recogida de una larga tradición del mundo mediterráneo¹³⁷³.

En el relato de Diodoro el acto sacrílego fue castigado por los dioses y debido a ello los sublevados comenzaron a ceder ante el avance romano. La intencionalidad que el autor tuvo con la colocación del fragmento resulta obvia. La ingesta de los peces ocurrió justo antes de la intervención del senado y la derrota rebelde¹³⁷⁴. Diodoro excusó a los esclavos de ser la causa de la revuelta, señalando que los esclavos no eran malvados por naturaleza (claro reflejo del ideario estoico de Posidonio). Los esclavos se vieron obligados a rebelarse por culpa de los abusos que habían cometido los amos sobre ellos¹³⁷⁵. Sin embargo, a Diodoro, por la condición social relativamente elevada

¹³⁶⁹ Luc. *Syr. D.* 14.

¹³⁷⁰ Bradley (1989), 60.

¹³⁷¹ Luc. *Syr. D.* 45.

¹³⁷² Luc. *Syr. D.* 14-27.

¹³⁷³ Van Berg (1972), 96.

¹³⁷⁴ Pailler (1988), 708-709.

¹³⁷⁵ D.S. 34/35.2.4.

de la que gozaba, no le resultó fácil justificar una revuelta servil que desató tanto horror entre la población local y los romanos que la combatieron. Con el fin de crear un culpable presentó a un líder rebelde causante de todo el mal que la guerra trajo consigo: Euno/Antíoco. Él fue el damnificado de la narración de Diodoro puesto que una vez acabada su aventura, el rey vuelve a ser un esclavo, vuelve a ser sometido al ser capturado y llevado a una celda¹³⁷⁶. Cleón, en cambio, muere heroicamente combatiendo hasta el final, lo que le convierte en un individuo más virtuoso que su rey desde el punto de vista estoico de Posidonio¹³⁷⁷. El agravio que sufrió Euno/Antíoco se ve acrecentado con el episodio que nos ocupa. Euno/Antíoco es un rey-sacerdote, un mago que, muy probablemente, fuera algún tipo de sacerdote de la diosa que consiguió ser coronado como rey. Por ello, para los devotos, el hecho de ingerir unos peces sagrados no solo atacaba a la diosa sino también a su rey y por extensión a la legitimación de la monarquía. Como hemos visto, antes del ataque perpetrado en Enna, los esclavos ofrecieron sacrificios y realizaron pactos¹³⁷⁸, asegurándose así el apoyo de los dioses. Para lograr ese apoyo recurren a Euno, un mago que gracias a su presencia consiguió que la diosa favoreciera la causa. Pero en el momento de la ingesta de los peces, el favor divino del que gozaba Euno desapareció, y como consecuencia directa la diosa abandonó la causa y ésta fracasó, comenzando así el retroceso de los esclavos frente a las legiones romanas¹³⁷⁹.

La cuestión de la ingesta de los peces ha sido en general poco tratada por los historiadores. Bradley duda de que el lugar del hecho hubiera sido Siracusa, aunque no puede confirmarlo, pero señala un punto importante: los estanques sagrados eran una práctica común en

¹³⁷⁶ Pinzone (2015), 360.

¹³⁷⁷ D.S. 34/35.2.21.

¹³⁷⁸ D.S. 34/35.2.24b = *Const. Exc.* 3.206-207.

¹³⁷⁹ Pailler (1988), 709.

el culto a Atargatis¹³⁸⁰. Hörig aduce que los estanques no se localizaban exclusivamente en Hierápolis, y que siendo una práctica común en el culto, ésta se extiende hasta lugares distantes, como Delos o Roma¹³⁸¹. Sin embargo, la escasa historiografía que trata la ingesta de los peces no duda en ubicar el episodio en Siracusa¹³⁸². En cuanto a las fuentes antiguas, ¿cuáles son las ciudades que se mencionan dentro del conflicto armado? Nos encontramos con las ciudades de Acragante, Catana, Enna, Mamertio, Mesana, Morgantina y Tauromenio¹³⁸³. Orosio explica que de esas ciudades, la única que no fue sometida por los fugitivos fue Mesana, donde los esclavos de la ciudad no se sublevaron por el justo trato recibido por sus amos. El resto de ciudades aparecen con un mayor o menor peso dentro de la narración del conflicto, a excepción de Siracusa. La ciudad más importante de Sicilia no aparece mencionada en ninguna fuente, lo que resulta bastante extraño. Si los fugitivos hubieran llegado a tomar esta ciudad la conquista hubiera sido mencionada, más teniendo en cuenta su importancia histórica. Es extraño que lo acaecido en ciudades con tan poca relevancia como Mamertio haya llegado a nosotros y que la mayor ciudad de la isla no se mencione siquiera. Siracusa era famosa, no solo por su poderío, sino por una fuente. Diodoro la describió dentro de la partición mítica de la isla entre Atenea y Ártemis, donde la última consiguió para sí el territorio de Siracusa, ciudad que recibió el nombre de Ortigia en su honor¹³⁸⁴. Ortigia fue el primer asentamiento griego de lo que más tarde llegaría

¹³⁸⁰ Bradley (1989), 60.

¹³⁸¹ Hörig (1984), 1555.

¹³⁸² Pailler (1988), 708-709; Bradley (1989), 60; Morton (2014), 25 (el autor incluso le asigna una fecha al episodio, el 133).

¹³⁸³ Acragante: D.S. 34/35.2.43 = *Const. Exc.* 2 (1).305; Catana: D.S. 34/35.2.39 = *Const. Exc.* 2 (1).305; Str. 6.2.6-7; Enna: D.S. 34/35.2.1-48; Oros. 5.9.7; Cic. *Ver.* 4.112; Str. 6.2.6-7; Flor. 2.7.1-8; Val. Max. 9.12, ext. 1; Mamertio: Oros. 5.9.6; Mesana: Oros. 5.6.4; Morgantina: D.S. 34/35.2.23; D.S. 34/35.11.1 = *Const. Exc.* 2 (1).306-307; Tauromenio : D.S. 34/35.2.20-21; Oros. 5.9.7; Str. 6.2.6-7; Val. Max. 2.7.3.

¹³⁸⁴ D.S. 5.3.4.

a ser la gran urbe. El lugar, una isla cercana a la costa, gozaba de una fuente de agua dulce natural. Como era costumbre entre los pueblos antiguos, los primeros colonos mitificaron la fuente que tan bien sirvió a los propósitos de supervivencia de aquellos primeros habitantes, insertándolo en una tradición legendaria. Diodoro prosiguió la narración explicando que las Ninfas crearon la fuente, llamada Aretusa, para honrar a la diosa Ártemis. En esa fuente se encontraba un gran número de peces considerados sagrados e inviolables, pero, pese a su inviolabilidad, Diodoro afirma que como consecuencia de la guerra, los peces fueron ingeridos en varias ocasiones y que la divinidad hizo caer su venganza sobre aquéllos que cometieron ese sacrilegio. También dijo que trataría el tema más adelante:

“Ártemis recibió de los dioses la isla que se encuentra en Siracusa y que debido a ella fue llamada Ortigia, tanto por los oráculos como por los hombres. Igualmente en esta isla, las Ninfas, para complacer a Ártemis, hicieron brotar una gran fuente llamada Aretusa. Esta fuente contenía muchos peces de gran tamaño y no solo en los tiempos antiguos, sino que también en nuestros días encontramos que estos peces siguen allí, ya que son sagrados y no pueden ser tocados por los hombres. En más de una ocasión, en circunstancias de guerra, cuando algunos los utilizaron de alimento, la divinidad envió señales extraordinarias y abrumó con grandes desventuras a aquellos que se habían atrevido a llevárselos a la boca. De esto presentaremos una descripción detallada en el momento oportuno”¹³⁸⁵.

¹³⁸⁵ Τὴν δ' Ἄρτεμιν τὴν ἐν ταῖς Συρακούσαις νῆσον λαβεῖν παρὰ τῶν θεῶν τὴν ἀπ' ἐκείνης Ὀρτυγίαν ὑπὸ τε τῶν χρησμῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων ὀνομασθεῖσαν. Ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὴν νῆσον ταύτην ἀνεῖναι τὰς Νύμφας ταύτας χαριζομένας τῇ Ἀρτέμιδι μεγίστην πηγὴν τὴν ὀνομαζομένην Ἀρέθουσαν. Ταύτην δ' οὐ μόνον κατὰ τοὺς ἀρχαίους χρόνους ἔχειν μεγάλους καὶ πολλοὺς ἰχθῦς, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἡμετέραν ἡλικίαν διαμένειν συμβαίνει τοῦτους, ἱεροὺς ὄντας καὶ ἀθίκτους ἀνθρώποις. Ἐξ ὧν πολλὰκις τινῶν κατὰ τὰς

Resulta tentador enlazar el episodio que nos concierne con la fuente de Aretusa, puesto que otorga dos frentes respecto a las diversas creencias: 1) la de los sirios, quienes tenían prohibida su ingesta por el culto a Atargatis y 2) la de los griegos, quienes también tenían prohibida su ingesta por ser un estanque consagrado a Ártemis. Pero de nuevo hay que señalar que Siracusa no fue mencionada por ningún autor, por lo tanto, ¿podría haber ocurrido en otro lugar?, ¿dónde? Analicemos detenidamente la situación. Dos fueron los bandos que tomaron parte en el conflicto, el de los esclavos sublevados (apoyados por parte de la población griega nativa) y el de la república romana, llegando ambos bandos a tomar ciudades. Las fuentes mencionan dos casos de ciudades tomadas por el ejército rebelde (que con toda probabilidad no fueron las únicas): la toma de Enna, que no puede considerarse un asedio pues la ciudad fue tomada por sorpresa y de forma muy rápida¹³⁸⁶; y la toma de una ciudad sin identificar, donde Euno recreó una obra en el exterior de la muralla para desmoralizar a los asediados¹³⁸⁷. En el caso de la ciudad sin identificar se omitió el vocablo hambre. Por ello debemos creer que el episodio de los peces ocurrió (de haber ocurrido en la Primera Guerra Servil como menciona Diodoro) al final de la guerra, cuando los romanos consiguieron por fin avanzar frente a las fuerzas rebeldes. Por lo tanto, el episodio no tuvo lugar en ningún asedio efectuado por los esclavos. Aclarado este punto, dentro del bando romano las ciudades que fueron tomadas (con presencia en las fuentes aunque como en el anterior caso es probable que no fueran las únicas) son tres: Catana, Enna y Tauromenio. La primera fue mencionada por Estrabón, quien brevemente nos asegura que Enna sufrió mucho, al

πολεμικὰς περιστάσεις φαγόντων, παραδόξως ἐπεσήμηνε τὸ θεῖον καὶ μεγάλας συμφοραῖς περιέβαλε τοὺς τολμήσαντας προσενέγκασθαι. Περὶ ὧν ἀκριβῶς ἀναγράφομεν ἐν τοῖς οἰκείοις χρόνοις; D.S. 5.3.5-6.

¹³⁸⁶ D.S. 34/35.2.10-14; 2.24b = *Const. Exc.* 3.206-207.

¹³⁸⁷ D.S. 34/35.2.46.

igual que Catana, Tauromenio y otras ciudades¹³⁸⁸. Pero Estrabón no menciona ninguna hambruna, y por ello dejaremos Catana y las “otras ciudades” en segundo plano, pues es en este autor donde estas ciudades son mencionadas. Tauromenio aparece en nuestra lista de la mano de Diodoro que presentó su asedio por las tropas del cónsul Publio Rupilio de manera escalofriante. Los habitantes sufrieron una hambruna tan atroz que, según el autor, se comieron primero a los niños, después a las mujeres y finalmente se comieron los unos a los otros¹³⁸⁹. La hambruna es relacionada con la ciudad de Enna en dos ocasiones, una, en la narración de Diodoro y otra, en la de Floro. Diodoro asegura que Enna fue sometida a las mismas condiciones que Tauromenio y que sus habitantes sufrieron condiciones extremas viendo sus esperanzas frustradas¹³⁹⁰. Floro siguió estas mismas líneas, pues en su relato Enna fue sometida por hambre una vez que los esclavos fueron vencidos en toda la isla¹³⁹¹. Enna aparece por lo tanto dos veces y, siendo la capital de los rebeldes, resulta bastante verosímil pensar que la fuente con los peces sagrados se encontrara allí y no en Siracusa, sobre todo si, como dice Diodoro, la ingesta de los peces fue decisiva para la derrota de la sublevación: de haber ocurrido en Siracusa no hubiera sido tan importante, pero la caída de Enna supuso el aplastamiento definitivo de la rebelión.

¹³⁸⁸ Str. 6.2.6.

¹³⁸⁹ D.S. 34/35.2.20-21.

¹³⁹⁰ D.S. 34/35.2.20-21.

¹³⁹¹ “Pero, siguiendo el ejemplo de Perpena, Tito Aquilio empujó a la situación extrema al enemigo, privado de víveres, y destruyó con facilidad por las armas a unas tropas ya disminuidas por el hambre”; *Hic enim uictos et apud Hennam nouissime obsessos cum fame quasi pestilentia consumpsisset, reliquias latronum compendibus, catenis crucibusque puniuit*; Flor. 2.7.8. Erróneamente Floro atribuyó la victoria a Marco Perperna, cónsul en 130. En realidad Publio Rupilio resultó vencedor del conflicto en 132.



Lám. XII. Fuente de Aretusa en la actual península de Ortigia

Sin embargo queda una última pregunta, la ciudad de Siracusa sufrió muchos asedios durante su existencia, ¿pudo el episodio de los peces ocurrir en algún otro período cronológico? Diodoro dijo que más adelante hablaría sobre el tema¹³⁹², pero la ingesta de peces aparece mencionada en un pequeño fragmento, por lo tanto podría ser parte de otro libro de Diodoro y no del libro que concierne a la guerra a la Primera Guerra Servil. Entonces, ¿cuándo pudo ocurrir? Siracusa, fundada sobre la segunda mitad del s. VIII, goza de una larga historia. Disputó la hegemonía de Sicilia a los cartagineses en una guerra que duró siglos e incluso luchó contra Roma para mantener su independencia. Cuatro fueron los principales asedios que la ciudad sufrió a lo largo de su historia: el asedio ateniense en 414, el asedio cartaginés contra Dionisio I en 392, el asedio de Dión a Dionisio II en 357 y el asedio de Claudio Marcelo en 214.

¹³⁹² D.S. 5.3.5-6.

¿Cuál de estas batallas es la que buscamos?, ¿dónde podría encajar el episodio de los peces fuera del contexto servil? La opción más probable es la tercera, el asedio de Dión. Las principales fuentes sobre el personaje son Cornelio Nepote y Plutarco. Diodoro también ofrece información sobre el personaje, aunque más fragmentada que los anteriores autores. Algunos fragmentos que se conservan otorgan alguna información respecto al tema, y pueden consultarse en la obra de Jacoby¹³⁹³. Las pruebas no son concluyentes, sin embargo el de Dión es el único asedio en el que se sufrió de hambre, pues los textos señalan con especial atención la abundancia de suministros que el general Nipsio trajo consigo, debido a la necesidad que había de ellos¹³⁹⁴. De haber ocurrido fuera de los márgenes de la Guerra Servil, podríamos suponer que fue en este momento cuando el pasaje de los peces pudo haber sucedido, dado a que el fragmento no ofrece ningún dato claro para su correcta contextualización. Por otro lado, las

¹³⁹³ D.L. 2.63 = *FGrHist*. Policrito de Mende 559, F1. D.S., 16.6-20. Nep., *Dion*, 1.1-10.3 = *FGrHist*. Filisto de Siracusa 556, T5d. Plu., *Dio.*, 1.1-58.10 = *FGrHist*. Éforo de Cumas 70, F219, F220; Filisto de Siracusa 556, T5c, T6a, T7, T9a-d, T23a, F59; Teopompo de Quios 115, F331; Timeo de Tauromenita 566, F109, F113, F114, F115, F154; Timónides de Leukas 561, T1, T2, T3a, F1, F2.

¹³⁹⁴ “Después de estos sucesos Dionisio envió a Siracusa como general a Nipsio, napolitano, sobresaliente por su valor y conocimiento militar; y con él mandó buques mercantes cargados de grano y otros suministros. Nipsio zarpó de Locros y completó la navegación a Siracusa. Los mercenarios del tirano, que estaban en la acrópolis, al faltar el trigo en ese momento y padeciendo terriblemente por la falta de lo indispensable, durante un tiempo soportaron de buen humor la escasez, pero cuando la naturaleza humana sucumbió a la necesidad y era desesperada la salvación, se reunieron en asamblea por la noche y votaron entregar la acrópolis y a sí mismos a los siracusanos al amanecer”; Μετὰ δὲ ταῦτα Διονύσιος μὲν στρατηγὸν ἀπέστειλενεὶς τὰς Συρακούσας Νύψιον τὸν Νεαπολίτην, ἀνδρεία καισυνέσει στρατηγικῇ διαφέροντα: συνεξέπεμψε δ' αὐτῶ καιφορτηγὰ πλοῖα σίτου καὶ τῆς ἄλλης ἀγορᾶς γέ μοντα. Οὗτος μένουῖν ἐκ Λοκρῶν ἀναχθεὶς ἐτέλει τὸν εἰς Συρακούσας πλοῦν. Οἱ δὲ κατὰ τὴν ἀκρόπολιν μισθοφόροι τοῦ τυράννου, κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν ἐπιλιπόντος τοῦ σίτου, καὶ τῇ σπάνει τῶν ἀναγκαίων δεινῶς πιεζόμενοι, μέχρι μὲν τινος ὑπέμενον εὐψύχως τὴν ἔνδειαν, τῆς δὲ φύσεως ὑπὸ τῆς ἀνάγκης ἥττωμένης καὶ τῆς σωτηρίας ἀπογινωσκομένης συνδραμόντες εἰς ἐκκλησίαν νυκτὸς ἐψηφίσαντο παραδοῦναι τὴν ἀκρόπολιν καὶ σφᾶς αὐτοὺς τοῖς Συρακοσίοις ἅμ' ἡμέρα; D.S. 16.18.1.

referencias a Aretusa o a Ártemis en la obra de Diodoro son escasas en comparación con la magnitud de su obra. Ninguna de estas referencias aparece en un contexto de necesidad, hambruna o asedio a excepción de la llegada de Nipsio¹³⁹⁵. Mas Diodoro señala que la ingesta de peces sagrados ocurrió en varias ocasiones¹³⁹⁶. Resulta difícil concretar nada, pero cabe pensar que una de las tantas veces a las que se refiere Diodoro ocurriera durante el asedio de Dion. La siguiente tabla resume lo expuesto:

Tabla IV. Batallas y peces¹³⁹⁷

Tiempo	Espacio	
	Sublevados	Romanos
Asedio ateniense (414)		
Asedio cartaginés (392)	Enna (D.S. 34/35.2.10-14; 2.24b = <i>Const. Exc.</i> 3.206-207)	Catana (Str. 6.2.6)
Guerra civil (357)	Desconocida (D.S. 34/35.2.46)	Enna (*D.S. 34/35.2.20-21; *Flor. 2.7.8)
Asedio romano (214)		Tauromenio (*D.S. 34/35.2.20-21)
¿Sublevación servil?		Desconocidos(Str. 6.2.6)

En conclusión, el episodio de los peces no ocurrió en Siracusa, por las razones ya citadas. La ingesta se produjo en Tauromenio o Enna, aunque esta última tiene una mayor probabilidad. En cuanto a Siracusa, fuera de los márgenes del s. II y en ningún conflicto anterior que haya vivido la ciudad, es posible ubicar de una forma clara otro

¹³⁹⁵ D.S. 16.18.3. Sin tener en cuenta los libros 34/35 que hemos tratado éstas son todas las referencias que hay en Diodoro. Aretusa: 5.3.4-6; 16.18.3. Ártemis: 2.46.1-2; 4.22.3; 4.34.2; 4.44.7; 4.74.3; 4.81.4; 5.3.4-6 (origen de la fuente de Aretusa), 5.72.5; 5.76.3; 5.77.6-8; 16.26.6; 18.4.5; 19.63.5.

¹³⁹⁶ D.S. 5.3.5-6.

¹³⁹⁷ Las fuentes marcadas con * son aquellas que utilizan la palabra hambre.

episodio similar al vivido en la guerra servil. Aunque el asedio de Dion sea un candidato con bastantes probabilidades, no es posible esclarecer el asunto debido a la carencia de pruebas contundentes.

4.3 – LA EMBAJADA EXPIATORIA

El motivo de la embajada es un tema de discusión que llega hasta hoy. La versión más popular defiende que la embajada sirve para la expiación del sacrilegio cometido debido al asesinato de Tiberio, aunque algunos autores opinan que el pecado a expiar consistía en la purificación del templo de Ceres por su sustitución por la diosa siria Atargatis¹³⁹⁸. En las fuentes clásicas dos son las versiones. Por un lado nos encontramos a Diodoro Sículo, que confirmó la presencia de la embajada romana alegando como razón el temor a los dioses y a lo dicho por un oráculo consultado en referencia a los Libros Sibilinos. La embajada efectuó sacrificios en los altares de Zeus Etneo. Los altares se vallaron, permitiendo únicamente el acceso a los miembros de las comunidades que tradicionalmente realizan sacrificios en ellos¹³⁹⁹. La segunda fuente es Cicerón, quien en su discurso contra Verres aseguró que en el momento del asesinato de Tiberio Graco, Lucio Calpurnio, en el consulado de Publio Mucio Escévola y habiendo consultado los Libros Sibilinos, partió a Enna para realizar un sacrificio a Ceres¹⁴⁰⁰. La versión de Diodoro nos ofrece una embajada romana que acudió a Sicilia pero no expresamente a Enna, sino a distintos altares que se encontraban por toda la isla. Los romanos restringieron el acceso a dichos altares autorizando su utilización solo a los habitantes del lugar. Esta medida pudo ser

¹³⁹⁸ Le Bonniec (1958); Caerols Pérez (1991); Montero (1995).

¹³⁹⁹ D.S. 34/35.10.1. El temor que los romanos sentían por los sublevados fue grande y se refleja en episodios como el del pretor L. Domitius. En él un pastor (probablemente un esclavo) fue crucificado por haber matado a un animal con un cuchillo y por lo tanto ser poseedor de un arma, prohibido para los esclavos tras las guerras sufridas en Sicilia; Cic. *Ver.* 5.7; Quintil. *Inst. Or.* 4.2.17; Val. Max. 6.3.5.

¹⁴⁰⁰ Cic. *Ver.* 4.108.

tomada para prevenir el ir y venir de esclavos fugados puesto que una vez finalizada la guerra, la isla seguía llena de esos fugitivos. Según Diodoro¹⁴⁰¹, Publio Rupilio, cónsul en 132, tras haber arrebatado Enna a los esclavos, colocó a distintas unidades especiales repartidas en pequeños grupos por toda la isla para evitar cualquier tipo de bandidaje o la huida de los esclavos fugados, como aparece representado en el *elogium* de Polla¹⁴⁰². No se nos da ninguna fecha y a excepción de la mención al oráculo de los Libros Sibilinos, no se conoce la causa de la embajada. En definitiva, la información que Diodoro nos ofrece es escasa y poco puede aclarar del tema.

Cicerón en cambio transmite, de forma más condensada, una mayor cantidad de datos. El autor señala exactamente la fecha en la que se realizó esa embajada, tras la muerte de Tiberio Graco y en el consulado de Publio Mucio Escévola, es decir, en 133:

“Podemos entender lo que aconteció en los días de nuestros padres. En el consulado de Publio Mucio y Lucio Calpurnio (133) tuvo lugar una terrible crisis política: Tiberio Graco fue asesinado, y los prodigios indicaban que terribles amenazas pendían sobre nosotros. Los Libros Sibilinos fueron consultados y por ello se descubrió que la más antigua de las Ceres tenía que ser aplacada y aunque hubiera un espléndido templo dedicado a Ceres en nuestra propia ciudad, los sacerdotes de Roma, miembros del distinguido cuerpo de los Decenviros, dejaron Roma para partir a Enna: tan antiguo era ese culto que sintieron que viajaban no al templo de Ceres, sino a la propia diosa¹⁴⁰³.

¹⁴⁰¹ D.S. 34/35.2.23.

¹⁴⁰² *ILS* 23 = *ILLRP* 454, cfr. en el artículo de Verbrugge (1973).

¹⁴⁰³ *Itaque apud patres nostros atroci ac difficili rei publicae tempore, cum Tiberio Graccho occiso magnorum percolorum metus ex ostentis portenderetur, P. Mucio L. Calpurnio (año 133) consulibus aditum est ad libros Sibyllinos; ex quibus inuentum est Cererem antiquissimam placari oportere. Tum ex amplissimo collegio decemuirali sacerdotes*

Hasta aquí el relato es coherente, pero el problema surge al proseguir con la lectura. Cicerón señaló que el punto donde se realizó el sacrificio fue la ciudad de Enna. La “zona-cero” del conflicto en Sicilia aún no había sido tomada. Brennan cree que el año es correcto y que la embajada no accedió a la ciudad sino al templo que se encontraría en los alrededores¹⁴⁰⁴, sin embargo la falta de excavaciones que lo demuestren, y la omisión del dato de una ocupación por parte de unos esclavos rebeldes en Cicerón me hace pensar en que el error cronológico sea la opción más viable. Por lo tanto, será en el año siguiente, el 132, cuando la embajada ocurra, en el consulado de Publio Rupilio y siendo él mismo su el conquistador de Enna. Por lo tanto las fechas no concuerdan. Podría ser que la embajada fuera en el 133 en el caso de Diodoro, pues la acción no transcurre en Enna y los embajadores dispondrían de una mayor flexibilidad a la hora de desplazarse libremente, pero no es el caso. Por ello Cicerón estaba equivocado.

Podemos decir que la embajada partió de Roma con la misión de expiar el sacrilegio cometido por el asesinato de Tiberio Graco, aunque se realizara un año más tarde de cometerse el crimen¹⁴⁰⁵. La misma embajada purificaría Enna de aquél culto extranjero, pues aunque la diosa no es sustituida en ningún momento, ni tampoco asimilada como asegura Sánchez León¹⁴⁰⁶, los dos cultos conviven en Enna para el uso político del caudillo Euno¹⁴⁰⁷. Sin embargo, es muy

populi Romani, cum esset in urbe nostra Cereris pulcherrimum et magnificentissimum templum, tamen usque Hennam profecti sunt. Tanta erat enim auctoritas et uetustas illius religionis ut, cum illuc irent, non ad aedem Cereris sed ad ipsam Cererem proficisci uiderentur; Cic. Ver. 4.108.

¹⁴⁰⁴ Brennan (1993), 168-169.

¹⁴⁰⁵ Sánchez León (2004a), 142. La embajada tuvo como objetivo según Spaeth, la expiación de los crímenes de *consecratio bonorum* y *consecratio capitis*; Spaeth (1990), 194-195.

¹⁴⁰⁶ Sánchez León (2004a), 140.

¹⁴⁰⁷ Me baso en un fragmento de Cicerón donde se afirma que los rebeldes no llegaron a destruir el templo de Ceres en Enna, comparando la acción con los actos del corrupto

probable que los romanos no lo percibieran de la misma forma¹⁴⁰⁸.



governador Verres, figura criticada por el autor; Cic. *Ver.* 4.112.
¹⁴⁰⁸ Noël (2013), 102.

Conclusiones

“En Roma la filosofía no alcanzó nunca el rango de virtud pública”¹⁴⁰⁹, por lo tanto nunca llegó a ser una actividad importante, ya que alejaba de la política al individuo. La mayoría de autores coinciden en este hecho, la filosofía no tendrá relevancia en la vida política del romano, pero si en su vida privada, en su estado de *otium*, por ello se dará una diferenciación, entre el *otium* y el *negotium* o la vida privada y la pública¹⁴¹⁰. Salvador Mas opina que esta diferenciación se dará por el uso práctico de la filosofía y el saber griego, y que:

“En definitiva, no es filohelenismo o anti-helenismo de Roma, sino el control de la influencia de la cultura griega, la invención de una Grecia asimilable con y desde categorías romanas, un Oriente en función de los intereses de la oligarquía senatorial”¹⁴¹¹.

Encontramos muchos ejemplos de la ambigüedad de los romanos frente a la cultura griega. Javier Navarro definirá esta situación como:

“Con frecuencia (se) ha calificado la actitud de Roma hacia los griegos como ambigua, ambivalente e incluso maquiavélica: respeto, admiración y aceptación de su cultura, por un lado; a la vez que violencia y rechazo por otro; lo que vendría a ser una especie de esquizofrenia, que llevaba a los romanos a actitudes contrapuestas”¹⁴¹².

Todos los autores reconocen la existencia de esa dualidad, aunque

¹⁴⁰⁹ García Fernández (2001), 311.

¹⁴¹⁰ Los políticos romanos diferenciaban su gusto por la cultura y sus deberes con la ciudad entre su vida privada y pública; McMullen (1991), 419-438.

¹⁴¹¹ Mas (2006b), 27.

¹⁴¹² Navarro (2002), 41-42.

se diferencien de distintas maneras. Mas afirmará pues que ese dualismo se conducía de una manera controlada por el senado romano y que las distintas facciones utilizarían el influjo de cultura griega para una “invención” de Grecia asimilándola a la cultura romana¹⁴¹³. Según Fitzpatrick, el imperialismo, como demostró Carnéades, está igualmente disponible para la crítica o la defensa como justo e injusto¹⁴¹⁴. Ya en Cicerón se aprecia este debate sobre la justicia del imperio que durará hasta hoy día. En opinión de Ferrary, la temática del discurso de Carnéades giraría en torno a la justicia, pero disiente en que la parte del libro III de *Sobre la república* que trata sobre la justicia de las naciones, sea parte del discurso de Carnéades, ya que Carnéades no dejó nada escrito y por ello Cicerón no tuvo forma de inspirarse en el filósofo cirenaico¹⁴¹⁵. Büchner, por el contrario, afirmaría que varias partes del discurso procederían de Carnéades, pero que Cicerón lo adaptó a la conciencia romana¹⁴¹⁶. Así pues, se dudará sobre la fuente primordial del posible discurso de Carnéades, donde es difícil discernir entre qué parte es estrictamente de Cicerón y cuál de Carnéades.

Sumando todos estos aspectos, la helenización influyó en gran medida en la sociedad romana. La romana era una civilización cambiante que se adaptaba a las circunstancias que se le presentaban transformándolas a su estilo de vida. Los romanos deben su triunfo, no a su pretendido conservadurismo, sino a su capacidad de adaptarse y de encontrar respuestas nuevas a desafíos nuevos. Al principio no habituados a dividir sus tropas en manípulos, toman esta táctica de los samnitas, derrotándolos con sus mismas armas; en la lucha contra los cartagineses, este pueblo poco habituado al mar, construye grandes flotas y consigue vencer a esta nación marinera en el mar. Los *patres familias* romanos, y antes que ninguno Catón el Viejo, adoptan la

¹⁴¹³ Mas (2006b), 46.

¹⁴¹⁴ Fitzpatrick (2010), 20.

¹⁴¹⁵ Ferrary (1988).

¹⁴¹⁶ Büchner (1984), 298.

moderna explotación agrícola helenística en forma de plantación. Nuevas formas de vida encuentran expresión en la disposición según el modelo helenístico de casas alrededor de plazas públicas. En el cuadro del desarrollo de Italia, como país dotado de una civilización propia, se incluye también la formación de un conocimiento que encuentra su reflejo en un enfrentamiento particular con la literatura griega¹⁴¹⁷.

En definitiva, creo que para entender mejor la influencia de la cultura griega en la vida romana, y en particular en el ámbito político, debemos dividir a la nobleza en dos grupos diferentes. Estos dos grupos no se dividirían como la clásica división de filo-helenos y aquellos que no lo son, puesto que considero que la influencia griega era algo imparabile y que, en general, no deseaba ser detenido. Lo que divide a estos grupos será la propia división que Catón realiza, y el eje central será el momento. El momento en el que la cultura griega deba ser utilizado, es decir, en el ámbito público y el privado. Para Catón, la cultura griega es provechosa siempre y cuando quede relegada a un ámbito privado y no afecte la vida pública, es correcto para el *otium*, no para el *negotium*. En cambio, otros sectores, utilizan el saber griego en un beneficio político, como lo hace Tiberio con el estoicismo, o como los ejemplos ya tratados del s. I como Bruto con el platonismo, Casio con el epicureísmo y Catón el Joven con el estoicismo. Este segundo grupo será aquel que acaba dominando el panorama político romano (el propio bisnieto de Catón el Censor se convierte en el ejemplo romano del sabio estoico).

En cuanto a los Graco, la idea principal que hemos venido sosteniendo a lo largo de estas páginas pasa por la necesidad de evitar las lecturas demasiado simples a la hora de analizar el periodo comprendido entre los mandatos como tribunos de la plebe de los hermanos Graco (133-121). Hemos querido insistir en la diversidad de opiniones y matices dentro del estoicismo, una diversidad que podía

¹⁴¹⁷ Von Albrecht (1997), 78.

desembocar incluso en posturas contradictorias entre sí. Esta idea, que ha sido debatida ya en varias ocasiones por los historiadores de la filosofía¹⁴¹⁸, debe, a nuestro juicio, complementarse con otra, más novedosa, referida a la diversidad de planteamientos entre ambos hermanos, vistos tradicionalmente como si conformasen una unidad sin matices. En efecto, la mayor parte de las fuentes antiguas los presenta como si sus iniciativas y proyectos legislativos respondieran a un mismo proyecto ideológico –tenga éste o no sus raíces en el estoicismo–, pero no podemos pasar por alto el hecho de que todas ellas son posteriores al fracaso de sus esfuerzos y, en su mayor parte, adoptan una perspectiva hostil hacia ellos. Con todo, diversas referencias en los autores antiguos nos han permitido intuir algunas diferencias que pueden ser significativas. A esto se añade que un estudio minucioso de sus leyes muestra que iban dirigidas a grupos sociales no exactamente coincidentes: mientras que la ley agraria de Tiberio pretendía satisfacer las ambiciones de los ciudadanos desprovistos de tierras propias que cultivar, con la intención seguramente de ampliar la base del reclutamiento, que él creía en peligro por el declive del pequeño campesinado. El amplio programa legislativo de su hermano Cayo tenía perspectivas mucho más radicales, pues pretendía una cierta democratización de la constitución romana, abriéndola a la participación efectiva de los *equites*.

Tiberio Graco responde de manera más contundente a la llamada del estoicismo, dada la mayor influencia que en él ejerce Blosio de Cumas, uno de sus más fervientes colaboradores y devoto idealista, como quedó demostrado tanto en el juicio que hubo de afrontar, como en el destino elegido para su exilio (la rebelión de Aristónico en Asia). Tiberio muestra una mayor atención a la reforma agraria, pilar fundamental de su política, y el reparto equitativo de lo público, cuestión que denota la influencia de su maestro. Cayo, sin embargo, no compartirá las mismas ideas, y por eso decide no ayudar a su

¹⁴¹⁸ Desde Pohlenz (2005) hasta Erskine (1990).

hermano. Cuando interviene de modo más activo en política, intenta alterar las relaciones de poder para beneficiar a la plebe, dado que sus reformas tienen un alcance más populista que las de su hermano: mientras que Tiberio se apoya políticamente en miembros ilustres de la sociedad romana, Cayo sustenta su poder en la plebe. De ese modo, aprovechando también la herencia política que su hermano mayor le ha legado, puede plantear un programa reformista diferente y más ambicioso.

Una adecuada valoración del problema que hemos abordado en esta tesis doctoral supone reconocer las graves limitaciones –en última instancia, insolubles– que presentan nuestras fuentes. Por referencias indirectas, podemos darnos cuenta, con horror, de lo que hemos perdido, porque conocemos los títulos y el número de libros de las obras filosóficas de pensadores que nosotros ya no podemos leer, pero que los Graco y sus críticos pudieron conocer y seguramente conocieron. No tenemos ni una sola obra completa de Crisipo, de Zenon de Elea, de Filón de Larisa y de Antíoco de Ascalón, pese a que sabemos que fueron escritores prolíficos. Hemos de contentarnos con citas indirectas, algún fragmento o resúmenes tardíos, lo cual nos obliga a tolerar amplios márgenes de incertidumbre. Así, las propuestas de Tiberio han podido vincularse con iniciativas radicales de autores estoicos, que arrancan con el propio Zenón, y que defienden la justicia de un reparto de tierras entre los ciudadanos. Sin embargo, para los aspectos más propiamente políticos, que es donde inciden las reformas de Cayo Graco, nos falta un punto de apoyo claro en las fuentes conservadas, lo que no quiere decir necesariamente que no lo hubiera; sencillamente, las reflexiones de los estoicos sobre cuál era el mejor régimen político no han llegado a nosotros. De modo paradójico, contamos en este caso con una crítica durísima, si bien breve, la de Varrón, que hemos podido demostrar que se asienta en última instancia en las reflexiones platónicas sobre el cambio constitucional. Así pues, en términos generales podremos concluir que

un cierto estoicismo (que se enraíza en el monismo psicológico de Crisipo) sirvió de fundamento ideológico para las propuestas, en sí mismas, diferentes, de los hermanos Graco, del mismo modo que la psicología tripartita de Platón constituyó el modelo en el que se basaron las críticas: la necesaria colaboración entre las partes del alma implica el sometimiento de todos a la razón, del mismo modo que en la sociedad política todos los grupos o partes de la ciudad deben obedecer a los dictados del senado, que es la sede de la razón, del *consilium*.

Posidonio, aunque estoico, era partidario de la psicología platónica y rechazaba la perspectiva crisípea. Su posición, que era contraria a la de Cayo Graco, y su figura, resumen en sí misma las dificultades a las que nos hemos tenido que enfrentar en esta tesis doctoral. Si bien fue un escritor muy prolífico y un filósofo de enorme altura, que ejerció una influencia notable en la política romana, apenas nada ha llegado a nosotros de su extensa obra. Políticos de primera línea fueron a visitarle a Rodas, donde Pompeyo, como muestra de respeto, hizo que los lictores abatiesen las *fascies* en su presencia¹⁴¹⁹. Su talla y su influencia sirvieron para que la *Quellenforschung* de finales del siglo XIX desplegara toda su técnica, hasta el punto de que, en un extenso artículo, Busolt sostuvo que buena parte de la *Biblioteca histórica* de Diodoro Sículo lo había utilizado a él como fuente, prácticamente única. Esta hipótesis se ha mantenido más o menos vigente hasta nuestros días, si bien no han faltado tampoco las críticas. Tras un análisis detallado, coincidimos con Busolt, si bien no hay razón para excluir que Diodoro Sículo pudiese utilizar otras fuentes.

La exposición diodorea (tomada de Posidonio) sobre la primera guerra servil contiene en sí misma el discurso estoico sobre los modos de dominación, que se aplican tanto al imperialismo de Roma¹⁴²⁰,

¹⁴¹⁹ Plin. *NH* 7.112; cfr. Cic. *Tusc.* 2.61; Plu. *Pomp.* 42.10 y Str. 11.1.6.

¹⁴²⁰ Según mostró Strasburger (1965).

como a la relación entre dueños y esclavos: en ambos casos, la dureza excesiva conduce a la rebelión. Tras el análisis realizado, podemos asegurar que Diodoro realiza una interpretación estoica sobre el conflicto siciliano. Las pruebas terminológicas son claras y las partes de la narración que encajan con el ideal estoico son innegables. Nos enfrentamos a dos parejas, que compartieron un proyecto de rebelión o de cambio frente al orden establecido, analizadas de modo bipolar. En cada caso, uno de los integrantes (Tiberio, Cleón/Comano) se nos muestra bajo una luz favorable, mientras que el otro miembro de la pareja (Cayo, Euno) es objeto de crítica severa. Tanto la dominación como la rebelión o el desafío a esa misma dominación deben hacerse, según Posidonio, moderadamente. Es gracias a esta idea que las figuras de Damófilo y Megalis o de Antígenes y Fito y el mal trato que ejercían sobre sus esclavos, adquieran una relevancia tal en la narración. La influencia del elemento sirio en la revuelta es vital para poder visualizar mejor al conjunto rebelde del conflicto, por lo que el análisis sobre los distintos aspectos que pueden encontrarse en la narración resultan indispensables para este fin. Del mismo modo, una visión sobre la embajada enviada a Sicilia resulta útil en cuanto a nexo con los Graco, y en cuanto a la respuesta del senado frente a lo acontecido tanto en Roma como en Sicilia (buscando la expiación por el asesinato de un tribuno y la purificación de un santuario).

“Ὅπερ ἔδει δεῖξαι”¹⁴²¹.

¹⁴²¹ Euc. 2.5.

Bibliografía

5.1 - FUENTES*

1. AGUSTÍN DE HIPONA (354-430 d.C.):

1. *De ciuitate Dei*:

1.Original: McCracken, G.E. (1966), *The city of God against the pagans*, LOEB, London. / Greene, W.C. (1969), *Saint Augustine. The city of God against the pagans in seven volumes. VI. Book XVIII, Chapter XXXVI-Book XX*, LOEB, London.

2.Traducción: Santa Marta, S., Fuertes, M. (2006), *La ciudad de Dios*, Homo Legens, Madrid. / Marina Sáez, R.M.^a (2007), *San Agustín. La ciudad de Dios. Libros I-VII*, Gredos, Madrid. / Marina Sáez, R.M.^a (2012), *San Agustín. La ciudad de Dios. Libros VIII-XV*, Gredos, Madrid.

2. *Sermones in epistolas apostolicas*:

1.Original: Partoens, G. (2008), *Sancti Aurelii Augustini sermones in epistolas apostolicas. I*, Brepolis Publishers, Turnhout.

2. AMPELIO, L. (ss. III-IV d.C.):

1.Original: Arnaud-Lindet, M.-P. (1993), *L. Ampelius. Aide-Mémoire (Liber memorialis)*, Les Belles Lettres, Paris.

* Las fuentes están catalogadas en orden alfabético, seguidas de la obra correspondiente (en caso de que el autor tenga más de una) y de la versión original y la versión castellana utilizadas. Las obras que no aparezcan en su versión traducida han sido directamente tratadas debido a la inexistencia de la traducción o a la imposibilidad de adquirirla. En estos casos, la traducción ha sido realizada sobre las lenguas clásicas, o sobre las traducciones no hispánicas a las que he podido acceder. Los manuales serán citados tanto en este apartado para el autor que se haya utilizado, como en el apartado bibliográfico, punto 5.2.

3. **APIANO DE ALEJANDRÍA (95-165 d.C.):**

1. **Historia romana:**

1. **Original:** WHITE, H. (1964), *Appian's Roman History in four volumes. III*, LOEB, London. / WHITE, H. (1979), *Roman History*, LOEB, London.

2. **Traducción:** SANCHO ROYO, A. (1985), *Historia romana. II. Guerras civiles (Libros I-II)*, Gredos, Madrid. / SANCHO ROYO, A. (1985), *Historia romana. III. Guerras civiles (Libros III-V)*, Gredos, Madrid.

4. **ARISTÓTELES DE ESTAGIRA (384-322):**

1. **Politeia:**

1. **Original:** RACKHAM, H. (1959), *Aristotle. Politics*, LOEB, London.

2. **Traducción:** GARCÍA VALDÉS, M. (1988), *Aristóteles. Política*, Gredos, Madrid. / GARCÍA GUAL, C., PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1999), *Aristóteles. Política*, Alianza, Madrid. / LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M., GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (2005), *Política. Aristóteles*, Istmo, Madrid.

5. **ATENEO DE NÁUCRATIS (170-223 d.C.):**

1. **Deipnosophistae:**

1. **Original:** DOUGLAS OLSON, S. (2008), *Athenaeus. The learned banqueters. Books VI-VII*, LOEB, Cambridge. / DOUGLAS OLSON, S. (2010), *Athenaeus. The learned banqueters. Books 12-13.594b*, LOEB, Cambridge. / DOUGLAS OLSON, S. (2011), *Athenaeus. The learned banqueters. Books 13.594b-14*, LOEB, Cambridge.

2. **Traducción:** RODRÍGUEZ-NORIEGA GUILLÉN, L. (1998), *Ateneo. Banquete de los eruditos. Libros III-V*, Gredos, Madrid.

6. **AULO GELIO (130-180 d.C.):**

1.Original: ROLFE, J.C. (1970), *The Attic nights of Aulus Gellius in three volumes. I*, LOEB, London. / ROLFE, J.C. (1968), *The Attic nights of Aulus Gellius in three volumes. II*, LOEB, London. / ROLFE, J.C. (1967), *The Attic nights of Aulus Gellius in three volumes. III*, LOEB, London.

2.Traducción: LÓPEZ MOREDA, S. (2009), *Noches Áticas*, Akal, Madrid.

7. **CATÓN EL CENSOR, M.P. (234-149):**

1. **De agricultura:**

1.Original: HOOPER, W.D. (1979), *Marcus Porcius Cato. On Agriculture. Marcus Terentius Varro. On Agriculture*, LOEB, London.

2.Traducción: GARCÍA-TORAÑO MARTÍNEZ, A. (2012), *Catón el censor. Tratado de agricultura. Fragmentos*, Gredos, Madrid.

2. **Orígenes:**

1.Original: CHASSIGNET, M. (1986), *Caton. Les origines (Fragments)*, Les Belles Lettres, Paris. / CORNELL, T.J. (2013c), *The Fragments of the Roman Historians. Volume II. Texts and translations*, Oxford University Press, Oxford.

2.Traducción: GARCÍA-TORAÑO MARTÍNEZ, A. (2012), *Catón el censor. Tratado de agricultura. Fragmentos*, Gredos, Madrid.

8. **CÉSAR, C.J (100-44):**

1. **Bellum ciuile:**

1.Original: PESKETT, A.G. (1914), *Caesar. The civil wars*, LOEB, London.

2.Traducción: CALONGE, J., QUETGLAS, P.J. (2005), *Guerra Civil*, Gredos, Madrid.

9. **CICERÓN, M.T. (106-43):**

1. **Academica:**

1. **Original:** RACKHAM, H. (1967), *Cicero in twenty-eight volumes. XIX. De natura deorum. Academica*, LOEB, London.

2. **Ad Atticum:**

1. **Original:** WINSTEDT, E.O. (1913), *Cicero. Letters to Atticus in three volumes. I*, LOEB, London. / WINSTEDT, E.O. (1913), *Cicero. Letters to Atticus in three volumes. II*, LOEB, London. / WINSTEDT, E.O. (1961), *Cicero. Letters to Atticus in three volumes. III*, LOEB, London.

2. **Traducción:** RODRÍGUEZ-PANTOJA MÁRQUEZ, M., MAGALLÓN GARCÍA, A.I. (1996), *Cicerón. Cartas. I. Cartas a Ático (cartas 1-161D)*, Gredos, Madrid. / RODRÍGUEZ-PANTOJA MÁRQUEZ, M., MAGALLÓN GARCÍA, A.I. (1996), *Cicerón. Cartas. II. Cartas a Ático (cartas 162-426)*, Gredos, Madrid.

3. **Brutus:**

1. **Original:** HENDRICKSON, G.I. (1971), *Cicero in twenty-eight volumes. V. Brutus. Orator*, LOEB, London.

2. **Traducción:** MAÑAS NÚÑEZ, M. (2000), *Cicerón. Bruto [Historia de la elocuencia romana]*, Alianza, Madrid.

4. **De diuinatione:**

1. **Original:** ARMISTEAD FALCONER, W. (1979), *Cicero. On old age. On friendship. On divination*, LOEB, London.

2. **Traducción:** ESCOBAR, Á. (1999), *Cicerón. Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*, Gredos, Madrid.

5. **De domo sua:**

- 1.Original:** WATTS, N.H. (1965), *Cicero. The speeches. Pro Archia Poeta. Post Reditum in Senatu. Post Reditum ad Quirites. De Domo Sua. De Haruspicum Responsis. Pro Plancio*, LOEB, London.
- 6. De finibus bonorum et malorum:**
- 1.Original:** RACKHAM, H. (1914), *Cicero. De finibus bonorum et malorum*, LOEB, London. / RACKHAM, H. (1971), *Cicero in twenty eight volumes. XVII. De finibus bonorum et malorum*, LOEB, London.
- 2.Traducción:** HERRERO LLORENTE, V.-J. (1987), *M. Tulio Cicerón. Del supremo bien y del supremo mal*, Gredos, Madrid.
- 7. De lege agraria:**
- 1.Original:** HENRY FREESE, J. (1967), *Cicero in twenty-eight volumes. VI. Pro Publio Quinctio. Pro Sexto Roscio Amerino. Pro Quinto Roscio Comoedo. De lege agraria I., II., III*, LOEB, Cambridge.
- 2.Traducción:** ASPA CEREZA, J. (1991), *M. Tulio Cicerón. Discursos. III. En defensa de P. Quincio. En defensa de Q. Roscio, el cómico. En defensa de A. Cecina. Acerca de la ley agraria. En defensa de L. Flaco. En defensa de M. Celio*, Gredos, Madrid.
- 8. De legibus:**
- 1.Original:** WALKER KEYES, C. (1966), *Cicero. De re publica. De legibus*, LOEB, London. / POWELL, J.G.F. (2006), *M. Tulli Ciceronis. De re publica. De legibus. Cato Maior de senectute. Laelius de amicitia*, Oxford University Press, Oxford.
- 2.Traducción:** PABÓN DE ACUÑA, C.T. (2009), *Marco Tulio Cicerón. Las leyes*, Gredos, Madrid.
- 9. De natura deorum:**
- 1.Original:** RACKHAM, H. (1967), *Cicero in twenty-*

eight volumes. XIX. De natura deorum. Academica, LOEB, London.

2. Traducción: ESCOBAR, Á. (1999), *De natura deorum*, Gredos, Madrid.

10. De officiis:

1. Original: MILLER, W. (1968), *Cicero in twenty-eight volumes. XXI. De officiis*, LOEB, London.

2. Traducción: GUILLÉN CABAÑERO, J. (1989), *Cicerón. Sobre los deberes*, Alianza, Madrid.

11. De oratore:

1. Original: SUTTON, E.W., RACKHAM, H. (1979), *Cicero in twenty-eight volumes. III. De oratore. In two volumes. I. Books I, II*, LOEB, Cambridge. / RACKHAM, H. (1982), *Cicero in twenty-eight volumes. IV. De oratore. Books III. De fato. Paradoxa stoicorum. De partitione oratoria*, LOEB, Cambridge.

2. Traducción: JAVIER ISO, J. (2002), *De oratore*, Gredos, Madrid.

12. De re publica:

1. Original: WALKER KEYES, C. (1966), *Cicero. De re publica. De legibus*, LOEB, London. / POWELL, J.G.F. (2006), *M. Tulli Ciceronis. De re publica. De legibus. Cato Maior de senectute. Laelius de amicitia*, Oxford University Press, Oxford.

2. Traducción: D'ORS, A. (1984), *Sobre la República*, Gredos, Madrid.

13. Epistolae ad familiares:

1. Original: SHACKLETON BAILEY, D.R. (2004), *Cicero. Epistolae ad familiares. Volume I. 62-47 B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge. / SHACKLETON BAILEY, D.R. (2004), *Cicero. Epistolae ad familiares. Volume II. 47-43 B.C.*,

Cambridge University Press, Cambridge.

14. *Epistolae ad Marcum Brutum*:

1. Original: CARY, M. (1960), *Cicero. The letters to his friends in three volumes. III (Including the letters to Quintus). The letters to Brutus*, LOEB, London.

15. *In Verrem*:

1. Original: GREENWOOD, L.H.G. (1959), *Cicero. The Verrine Orations. In two volumes. I. Against Caecilius. Against Verres: Part one, part two, books I and II*, LOEB, London. / GREENWOOD, L.H.G. (1976), *Cicero in twenty-eight volumes. VIII. The Verrine Orations. In two volumes. II. Against Verres: Part two, books III, IV and V*, LOEB, Cambridge.

2. Traducción: REQUEJO PRIETO, J.M. (1990), *M. Tulio Cicerón. Discursos. I. Verrinas. Discurso contra Q. Cecilio. Primera sesión. Segunda sesión (discursos I y II)*, Gredos, Madrid. / REQUEJO PRIETO, J.M. (1990), *M. Tulio Cicerón. Discursos. II. Verrinas. Segunda sesión (discursos III-V)*, Gredos, Madrid.

16. *Laelius/De amicitia*:

1. Original: ARMISTEAD FALCONER, W. (1979), *Cicero. On old age. On friendship. On divination*, LOEB, London. / POWELL, J.G.F. (2006), *M. Tulli Ciceronis. De re publica. De legibus. Cato Maior de senectute. Laelius de amicitia*, Oxford University Press, Oxford.

2. Traducción: CABAÑERO, J.G. (2002), *La Amistad*, Trotta, Madrid.

17. *Orator*:

1. Original: HUBBELL, H.M. (1971), *Cicero in twenty-eight volumes. V. Brutus. Orator*, LOEB, London.

18. *Pro Archia poeta*:

- 1.Original:** WATTS, N.H. (1965), *Cicero the speeches. Pro Archia poeta. Post reditum in senatu. Post reditum ad Quirites. De domo sua. De haruspicum responsis. Pro Plancio*, LOEB, London.
 - 2.Traducción:** D'ORS, A., TORRENT, F. (1992), *Cicerón. Defensa del poeta Arquías*, Ediciones Clásicas Madrid, Madrid.
- 19. Post reditum in senatu:**
 - 1.Original:** WATTS, N.H. (1965), *Cicero. The speeches. Pro Archia Poeta. Post Reditum in Senatu. Post Reditum ad Quirites. De Domo Sua. De Haruspicum Responsis. Pro Plancio*, LOEB, London.
- 20. Pro Murena:**
 - 1.Original:** MACDONALD, C. (1977), *Cicero in twenty-eight volumes. X. In Catilinam I-IV. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*, LOEB, Cambridge.
 - 2.Traducción:** ASPA CEREZA, J. (1995), *Cicerón. Discursos. V. En defensa de Sexto Roscio Amerino. En defensa de la ley Manilia. En defensa de Aulo Cluencio. Catilinarias. En defensa de Lucio Murena*, Gredos, Madrid.
- 21. Pro Sestio:**
 - 1.Original:** GARDNER, R. (1966), *Cicero. The speeches. Pro Sestio and In Vatinius*, LOEB, Cambridge.
 - 2.Traducción:** BAÑOS BAÑOS, J.M. (1994), *M. Tulio Cicerón. Discursos. IV. En agradecimiento al senado. En agradecimiento al pueblo. Sobre la casa. Sobre la respuesta de los arúspices. En defensa de P. Sestio. Contra P. Vatino. En defensa de T. Anio Milón*, Gredos, Madrid.
- 22. Topica:**
 - 1.Original:** HUBBELL, H.M. (1976), *Cicero in twenty-*

- eight volumes. II. De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** REYES CORIA, B. (2006), *Tópicos = M. Tulli Ciceronis Topica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.
- 23. Tusculanae disputationes:**
- 1. Original:** KING, J.E. (1971), *Cicero in twenty-eight volumes. XVIII. Tusculan disputationes*, LOEB, Cambridge.
- 2. Traducción:** MEDINA GONZÁLEZ, A. (2005), *Disputaciones Tusculanas*, Gredos, Madrid.
- 10. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (150-217 d.C.):**
- 1. Stromata:**
- 1. Original y traducción:** MERINO RODRÍGUEZ, M. (2003), *Clemente de Alejandría. Stromata IV-V. Martirio cristiano e investigación sobre Dios*, Ciudad Nueva, Madrid.
- 11. DIODORO DE SICILIA (90-30):**
- 1. Bibliothecae historicae:**
- 1. Original:** OLDFATHER, C.H. (1979), *The Library of History*, LOEB, London. / WALTON, F.R. (1984), *Diodorus of Sicily in twelve volumes. XII. Fragments of books XXXIII-XL*, LOEB, London. / COHEN-SKALLI, A., GOUKOWSKY, P. (2006), *Bibliothèque historique: fragments*, Les Belles Lettres, París.
- 2. Traducción:** GOUKOWSKY, P. (2014), *Diodore de Sicile, Bibliothèque Historique, Fragments, Tome IV, Livres XXXIII-XL*, Belles Lettres, Collection Des Universités de France Serie Grecque, Paris.
- 12. DIÓGENES LAERCIO (180-240 d.C.):**
- 1. Vitae Philosophorum:**
- 1. Original:** HICKS, R.D. (1980), *Diogenes Laertius*.

Lives of eminent philosophers. In two Volumes. I, Harvard University Press, Cambridge. / HICKS, R.D. (1991), *Diogenes Laertius. Lives of eminent philosophers. In two Volumes. II*, Harvard University Press, Cambridge.

- 2. Traducción:** ORTIZ Y SANZ, D.J. (1914), *Vidas de los filósofos más ilustres*, Biblioteca Clásica, Madrid. / GARCÍA GUAL, C. (1988), *La Secta del Perro. Diógenes Laercio. Vidas de los filósofos cínicos*, Alianza, Madrid. / GARCÍA GUAL, C. (2007), *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza, Madrid.

13. DIÓN CASIO (155-235 d.C.):

1. Historia romana:

- 1. Original:** CARY, E. (1914), *Dio's roman history in nine volumes. I*, LOEB, London. / CARY, E. (1914), *Dio's roman history in nine volumes. II*, LOEB, London. / CARY, E. (1914), *Dio's roman history in nine volumes. III*, LOEB, London. / CARY, E. (1914), *Dio's roman history in nine volumes. I*, LOEB, London. / CARY, E. (1916), *Dio's roman history in nine volumes. IV*, LOEB, London. / CARY, E. (1955), *Dio's roman history in nine volumes. V*, LOEB, London. / CARY, E. (1955), *Dio's roman history in nine volumes. VI*, LOEB, London. / CARY, E. (1955), *Dio's roman history in nine volumes. VII*, LOEB, London. / CARY, E. (1925), *Dio's roman history in nine volumes. VIII*, LOEB, London. / CARY, E. (1955), *Dio's roman history in nine volumes. IX*, LOEB, London.

- 2. Traducción:** PLÁCIDO SUÁREZ, D. (2004), *Historia romana. Libros I-XXXV (Fragmentos)*, Gredos, Madrid.

14. DIÓN CRISÓSTOMO (40-120 d.C.):

- 1. Original:** BOST-POUDERON, C. (2011), *Dion de*

Pruse dit Dion Chrysostome. Oeuvres. Premier discours à Tarse (OR. XXXIII). Second discours à Tarse (OR. XXXIV). Discours à Célènes de Phrygie (OR. XXXV). Discours borysthénitique (OR. XXXVI), Les Belles Lettres, Paris.

15. DIONISIO DE HALICARNASO (60-7):

1. *Rhomaïke Arkhaiologia*:

1.Original: CARY, E. (1990), *Dionysius of Halicarnassus. The roman antiquities. Books I-II*, LOEB, Cambridge.

2.Traducción: JIMÉNEZ, E., SÁNCHEZ, E. (1984/1989), *Historia antigua de Roma*, Gredos, Madrid.

16. DIOSCÓRIDES, P. (40-90 d.C.):

1.Original: WELLMANN, M. (1958), *Pedanii Dioscuridis anazarbei de Materia Medica*, Weidmannos, Berlin.

17. EPICURO DE SAMOS (341-270):

1. *Gnomologio Vaticano*:

1.Original: O'CONNOR, E. (1993), *The essential Epicurus. Letters. Principal doctrines. Vatican sayings. Fragments*, Prometheus Books, Buffalo, New York.

2.Traducción: GARCÍA GUAL, C., LLEDÓ, E., HADOT, P. (2013), *Epicuro. Filosofía para la felicidad*, Errata naturae editores, Madrid.

18. ESTOBEO, J. (ss. V-VI d.C.):

1.Original: WACHSMUTH, C. (1974/1884), *Ioannis Stobaei Anthologii. Libri duo priores*, Weidmann, Deutschland.

19. ESTRABÓN DE AMASIA (s. I):

1. *Geographica*:

1.Original: LEONARD JONES, H. (1970), *Geography*, LOEB, London.

2.Traducción: GARCÍA RAMÓN, J.L., GARCÍA

BLANCO, J. (1991), *Estrabón. Geografía. Libros I-II*, Gredos, Madrid. / MEANA, M.^ªJ., PIÑERO, F. (1992), *Estrabón. Geografía. Libros III-IV*, Gredos, Madrid. / TORRES ESBARRANCH, J.J. (2008), *Estrabón. Geografía. Libros VIII-X*, Gredos, Madrid. / DE HOZ GARCÍA-BELLIDO, M.^ªP. (2003), *Estrabón. Geografía. Libros XI-XIV*, Gredos, Madrid.

20. **EUTROPIO, F. (s. IV d.C.):**

1. ***Breviarium historiae romanae:***

1. **Original:** BIRD, H.W. (1993), *Eutropius. Breviarium*, Liverpool University Press, Liverpool.

2. **Traducción:** FALQUE, E. (1999), *Breviario*, Gredos, Madrid.

21. **FESTO, R. (s. IV d.C.):**

1. ***Breviarium Rerum Gestarum Populi Romani:***

1. **Original:** ARNAUD-LINDET, M.-P. (1994), *Festus. Abrégé des hauts faits du peuple romain*, Les Belles Lettres, Paris.

22. **FILODEMO DE GADARA (110- circa 40):**

1. ***Index Stoicorum:***

1. **Original:** DORANDI, T. (1994), *Filodemo. Storia dei filosofi: La stoà da Zenone a Panezio (PHerc. 1018)*, Brill, Leiden, New York, Köln.

23. **FLORO, L.A. (70-140 d.C.):**

1. ***Epítome de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC:***

1. **Original:** SEYMOUR FORSTER, E. (1984), *Epítome of Roman History*, LOEB, London.

2. **Traducción:** HINOJO ANDRÉS, G., MORENO FERRERO, I. (2000), *Floro. Epítome de la Historia de Tito Livio*, Gredos, Madrid.

24. **FRONTINO, S.J. (40-103 d.C.):**

1. ***Strategemata:***

- 1.Original:** BENNETT, C.E. (1980), *Stratagems*, LOEB, London.
25. **GALENO, C. (129-216 d.C.):**
- 1.Original:** KÜHN, C.G. (1964), *Claudi Galeni opera omnia*, G. Olms, Hildesheim.
26. **HERÓDOTO DE HALICARNASO (484-425):**
- 1. *Historiae*:**
- 1.Original:** GODLEY, A.D. (1920), *Herodotus in four volumes. I. Book I and II*, LOEB, London. / GODLEY, A.D. (1921), *Herodotus in four volumes. II. Book III and IV*, LOEB, London. / GODLEY, A.D. (1922), *Herodotus in four volumes. III. Book V and VII*, LOEB, London. / GODLEY, A.D. (1920), *Herodotus in four volumes. I. Book I and II*, LOEB, London. / GODLEY, A.D. (1969), *Herodotus in four volumes. IV. Book VIII and IX*, LOEB, London.
- 2.Traducción:** GONZÁLEZ CABALLO, A. (1994), *Historias. Libros I-IV*, Akal, Madrid.
27. **HORACIO FLACO, Q. (65-8):**
- 1. *Epistulae*:**
- 1.Original:** RUSHTON FAIRCLOUGH, H. (1978), *Epistles*, LOEB, London.
28. **JUSTINO, M.J. (ss. II-III d.C.):**
- 1. *Epitoma historiarum Philippicarum*:**
- 1.Original:** MINEO, B., ZECCHINI, G. (2016), *Justin.Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée. Tome I. Livres I-X*, Les Belles Lettres, Paris. / MINEO, B., ZECCHINI, G. (2016), *Justin.Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée. Tome II. Livres XI-XXXIII*, Les Belles Lettres, Paris.
- 2.Traducción:** CASTRO SÁNCHEZ, J. (1995), *Epítome*, Gredos, Madrid.

29. LACTANCIO, L.C.F. (ss. III-IV d.C.):

1. *Institutiones diuinae*:

1. Original: PERRIN, M. (1987), *Lactance. Épitomé des institutions divines*, Les éditions du Cerf, Paris. / HECK, E., WLOSOK, A. (1994), *L. Caeli Firmiani Lactanti. Epitome Divinarum Institutionum*, Teubner, Stuttgart.

2. Traducción: SÁNCHEZ SALOR, E. (1990), *Lactancio. Instituciones divinas. Libros I-III*, Gredos, Madrid. / SÁNCHEZ SALOR, E. (1990), *Lactancio. Instituciones divinas. Libros IV-VII*, Gredos, Madrid.

30. LUCIANO DE SAMOSATA (125-181 d.C.):

1. *De Dea Syria*:

1. Original: LIGHFOOT, J.L. (2004), *Lucian. On the Syrian Goddess*, Oxford University Press, Oxford.

2. Traducción: MESTRE ROCA, F., GÓMEZ CARDÓ, P. (2007), *Luciano. Obras IV. Relatos verídicos. Proceso de consonantes. Sigma contra Tau. Ante las siete vocales. Pseudosofista o solecista. Maestro de oradores. Sobre la diosa siria. Lexífanos. Un crítico falaz o sobre el término "nefasto". Cómo hay que escribir la historia. Heródoto o Etión. Diálogo con Hesíodo. Aquien dijo "Eres un Prometeo en tus discursos"*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

31. LUCRECIO, T. (s. I):

1. Original: ROUSE, W.H.D. (1975), *Lucretius. De rerum natura*, LOEB, Cambridge.

2. Traducción: SOCAS, F. (2003), *La naturaleza*, Gredos, Madrid.

32. **NEPOTE, C. (s. I):**
 1. *De uiris illustribus:*
 1.Original: ROLFE, J.C. (1994), *Cornelius Nepos*, LOEB, Cambridge.
33. **NUMENIO DE APAMEA (s. II d.C.):**
 1.Original: DES PLACES, É. (1973), *Numénius. Fragments*, Les Belles Lettres, Paris.
34. **OBSECUENTE, J. (s. IV d.C.):**
 1. *Liber de prodigiis:*
 1.Original: SCHLESINGER, A.C., GEER, R.M. (1959), *Livy. History of Rome. Volume XIV. Summaries. Fragments. Julius Obsequens. General index*, LOEB, Cambridge.
 2.Traducción: VILLAR VIDAL, J.A. (1995), *Libro de los Prodigios*, Gredos, Madrid.
35. **OROSIO, P. (circa 380-420 d.C.):**
 1. *Historiæ aduersus paganos:*
 1.Original: ARNAUD-LINDET, M.-P. (1990), *Orose. Histoires (Contre les Païens). Tome I. Livres I-III*, Les Belles Lettres, Paris. / ARNAUD-LINDET, M.-P. (2003), *Orose. Histoires (Contre les Païens). Tome II. Livres IV-VI*, Les Belles Lettres, Paris. / ARNAUD-LINDET, M.-P. (2003), *Orose. Histoires (Contre les Païens). Tome III. Livres VII. Index*, Les Belles Lettres, Paris.
 2.Traducción: SÁNCHEZ SALOR, E. (1982), *Historias*, Gredos, Madrid.
36. **PLATÓN DE ATENAS (427-347):**
 1. *Leges:*
 1.Original: BURY, R.G. (1926), *Plato. Laws in two volumes. II*, LOEB, London. / DIÈS, A. (1956), *Platon. Oeuvres complètes. Tome XII (1^{re} partie). Les lois*.

- Livres VII-X*, Les Belles Lettres, Paris. / BURY, R.G. (1961), *Plato. Laws in two volumes. I*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** LARROYO, F. (1975), *Las leyes*, Porrúa, México, D.F.
- 2. Res publica:**
- 1. Original:** SHOREY, P. (1937), *Plato. The republic in two volumes. I. Books I-V*, LOEB, London. / SHOREY, P. (1942), *Plato. The republic in two volumes. II. Books VI-X*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** PABÓN, J.M., FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (2013), *La República*, Alianza, Madrid.
- 3. Politicus:**
- 1. Original:** HERMANN, C.FR., WOHLRAB, M. (1925), *Plato. 3: Sophista. Politicus*, Teubner, Leipzig.
- 4. Timaeus:**
- 1. Original:** BURY, R.G. (2005), *Plato. Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles*, LOEB, Cambridge.
- 37. PLINIO EL VIEJO, G. (23-79 d.C.):**
- 1. Naturalis historia:**
- 1. Original:** JONES, W.H.S. (1975), *Pliny. Natural history in ten volumes. Volume VIII. Libri XXVIII-XXXII*, LOEB, Cambridge. / RACKHAM, H. (1968), *Pliny. Natural History in ten volumes. Volume IX. Libri XXXIII-XXXV*, LOEB, London. / RACKHAM, H. (1969), *Pliny. Natural History in ten volumes. Volume II. Libri III-VII*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** MARÍA MOURE, A. (1995), *Naturalis Historia*, Gredos, Madrid.
- 38. PLUTARCO DE QUERONEA (45-127 d.C.):**
- 1. Moralia:**
- 1. Original:** HELMBOLD, W.C. (1962), *Plutarch's Moralia in fifteen volumes. Volume VI. 439a-523b*,

- LOEB, London. / CLEMENT, P.A. (1969), *Plutarch's Moralia in fifteen volumes. VIII. 612b-697c*, LOEB, London. / CASEVITZ, M., BABUT, D. (2004), *Plutarque. Ouvres morales. Tome XV. 1^{re} partie. Traité 70. Sur les contradictions stoïciennes. Traité 71. Synopsis du traité. "Que les stoïciens tiennent des propos plus paradox aux que les poètes"*, Les belles lettres, Paris. / POHLENZ, M., WESTMAN, R. (2001), *Plutarchus. Moralia. Vol. VI. Fasc. 2*, K.G. Saur Verlag, München.
- 2. Traducción:** MARTOS MONTIEL, J.F. (2004), *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia). XII. Tratados antiépícurcos*, Gredos, Madrid.
- 2. Vitae parallelae:**
- 1. Brutus:**
- 1. Original:** PERRIN, B. (1918), *Plutarch's lives in eleven volumes. VI. Dion and Brutus. Timoleon and Aemilius Paulus*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, J.P., GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (2009), *Plutarco. Vidas paralelas. VII. Demetrio – Antonio. Dión – Bruto. Arato – Artajerjes – Galba – Otón*, Gredos, Madrid.
- 2. Cato Maior:**
- 1. Original:** PERRIN, B. (1914), *Plutarch's lives in ten volumes. II. Themistocles and Camillus. Aristides and Cato Major. Cimon and Lucullus*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** GUZMÁN HERMIDA, J.M., MARTÍNEZ GARCÍA, O. (2007), *Plutarco. Vidas paralelas. IV. Aristides – Catón. Filopemén –*

Flaminino. Pirro – Mario, Gredos, Madrid.

3. Cato Minor:

1. **Original:** PERRIN, B. (1919), *Plutarch's lives in eleven volumes. VIII. Sertorius and Eumenes. Phocion and Cato the younger*, LOEB, London.
2. **Traducción:** ALCALDE MARTÍN, C., GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (2010), *Plutarco. Vidas paralelas. VIII. Foción – Catón el Joven. Demóstenes – Cicerón. Agis – Cleómenes – Tiberio – Gayo Graco*, Gredos, Madrid.

4. Cicero:

1. **Original:** MOLES, J.L. (2007), *Plutarch. The life of Cicero*, Oxbow, Oxford.
2. **Traducción:** ALCALDE MARTÍN, C., GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (2010), *Plutarco. Vidas paralelas. VIII. Foción – Catón el Joven. Demóstenes – Cicerón. Agis – Cleómenes – Tiberio – Gayo Graco*, Gredos, Madrid.

5. Mario:

1. **Original:** PERRIN, B. (1920), *Plutarch's lives in eleven volumes. IX. Demetrius and Antony. Pyrrhus and Caius Marius*, LOEB, London.
2. **Traducción:** GUZMÁN HERMIDA, J.M., MARTÍNEZ GARCÍA, O. (2007), *Plutarco. Vidas paralelas. IV. Aristides – Catón. Filopemén – Flaminino. Pirro – Mario*, Gredos, Madrid.

6. Pompeius:

1. **Original:** PERRIN, B. (1917), *Plutarch's lives in eleven volumes. V. Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*, LOEB, London.

7. Publicola:

1. **Original:** PERRIN, B. (1914), *Plutarch. Lives.*

Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola, LOEB, London.

- 2. Traducción:** PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1996), *Plutarco. Vida paralelas. II. Solón – Publícola. Temístocles – Camilo. Pericles – Fabio Máximo*, Gredos, Madrid.

8. Tiberius et Caius Gracchus:

- 1. Original:** PERRIN, B. (1968), *Plutarch's lives in eleven volumes. X. Agis and Cleomenes, Tiberius and Caius Gracchus. Philopoemen and Flamininus*, LOEB, London.

- 2. Traducción:** RANZ ROMANILLOS, A. (1951), *Tiberio y Cayo Graco*, Austral, Buenos Aires. / ALCALDE MARTÍN, C., GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (2010), *Plutarco. Vidas paralelas. VIII. Foción – Catón el Joven. Demóstenes – Cicerón. Agis – Cleómenes – Tiberio – Gayo Graco*, Gredos, Madrid.

39. POLIBIO DE MEGALÓPOLIS (200-118):

1. Historiae:

- 1. Original:** PATON, W.R. (1922), *Polybius. The histories in six volumes. I*, LOEB, London. / PATON, W.R. (1922), *Polybius. The histories in six volumes. II*, LOEB, London. / PATON, W.R. (1925), *Polybius. The histories in six volumes. IV*, LOEB, London. / PATON, W.R. (1927), *Polybius. The histories in six volumes. V*, LOEB, London. / PATON, W.R. (1968), *Polybius. The histories in six volumes. VI*, LOEB, London. / PATON, W.R. (1979), *Polybius. The histories in six volumes. III*, LOEB, London. / PATON, W.R., WALBANK, F.W., HABICHT, C. (2010), *Polybius. The histories. Books 1-2*, LOEB, Cambridge. / WALBANK, F.W.,

- HABICHT, C. (2010), *Polybius. The histories. Books 3-4*, LOEB, Cambridge. / WALBANK, F.W., HABICHT, C. (2011), *Polybius. The histories. Books 5-8*, LOEB, Cambridge. / WALBANK, F.W., HABICHT, C., DOUGLAS OLSON, S. (2012), *Polybius. The histories. Books 28-39*, LOEB, Cambridge.
- 2. Traducción:** BALASCH RECORT, M. (1981), *Historias*, Gredos, Madrid. / RODRÍGUEZ ALONSO, C. (1986), *Selección de Historias*, Akal, Barcelona.
- 40. POSIDONIO DE APAMEA (135-51):**
- 1. Original:** EDELSTEIN, L., KIDD, I.G. (1994), *Posidonius: Fragments*, Cambridge University Press, Chippenham.
- 41. QUINTILIANO, M.F. (35-95 d.C.):**
- 1. Original:** RUSSELL, D.A. (2001), *Quintilian. The orator's education. Books 9-10*, LOEB, London. / RUSSELL, D.A. (2001), *Quintilian. The orator's education. Books 11-12*, LOEB, London.
- 42. SALUSTIO, G. (86-34):**
- 1. *Bellum Catilinae*:**
- 1. Original:** ROLFE, J.C. (1995), *Sallust*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** SEGURA RAMOS, B. (1997), *Salustio. Conjuración de Catilina. Guerra de Jugurta. Fragmentos de las "Historias". Pseudo Salustio. Cartas a César. Invectiva contra Cicerón. Pseudo Cicerón. Invectiva contra Salustio*, Gredos, Madrid.
- 2. *Historiae / Bellum Iugurthinum / PSEUDO-SALUSTIO; Epistulae ad Caesarem senem de re publica*:**
- 1. Original:** ROLFE, J.C. (1995), *Sallust*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** SEGURA RAMOS, B. (1997), *Fragmentos de las "Historias"*, Gredos, Madrid.

43. SÉNECA, L.A. (4 a.C. - 65 d.C.):

1. *Consolatio ad Helviam:*

1.Original: BASORE, J.W. (1970), *Seneca in ten volumes. II. Moral essays. In three volumes. II*, LOEB, Cambridge.

2. *De beneficiis:*

1.Original: BASORE, J.W. (1964), *Seneca. Moral essays. In three volumes. III*, LOEB, Cambridge.

3. *De clementia:*

1.Original: BASORE, J.W. (1928), *Seneca. Moral essays in three volumes. I*, LOEB, London. / BASORE, J.W. (1963), *Seneca. Moral essays*, LOEB, London.

2.Traducción: CODOÑER, C. (1988), *Séneca. De Clementia*, Tecnos, Madrid.

4. *De consolatione ad Marciam:*

1.Original: BASORE, J.W. (1970), *Seneca in ten volumes. II. Moral essays. In three volumes. II*, LOEB, Cambridge.

5. *Epistulae morales ad Lucilium:*

1.Original: GUMMERE, R.M. (1979), *Seneca. In ten volumes. IV. Ad Lucilium epistulae morales in three volumes. I*, LOEB, London.

2.Traducción: ROCA MELIÁ, I. (1986), *Séneca. Epístolas morales a Lucilio. I (libros I-IX, Epístolas 1-80)*, Gredos, Madrid.

44. SEXTO EMPÍRICO (160-210 d.C.):

1. *Aduersus Mathematicos:*

1.Original: BURY, R.G. (1961), *Sextus Empiricus in four volumes. IV. Against the professors*, LOEB, London.

2. *Contra dogmaticum:*

1.Original: BURY, R.G. (1961), *Sextus Empiricus in four volumes. IV. Against the professors*, LOEB, London.

- 2. Traducción:** MARTOS MONTIEL, J.F. (2012), *Contra los dogmáticos*, Gredos, Madrid.
- 3. *Pyrrhoniae Hypotyposes*:**
- 1. Original:** BURY, R.G. (1961), *Sextus Empiricus in four volumes. I. Outlines of pyrrhonism*, LOEB, London.
- 2. Traducción:** GALLEGO CAO, A., MUÑOZ DIEGO, T. (1993), *Esbozos pirrónicos*, Gredos, Madrid.
- 45. Suetonio, G. (70-126 d.C.):**
- 1. *De grammaticis*:**
- 1. Original:** ROLFE, J.C. (1914), *Suetonius in two volumes. II*, LOEB, London.
- 2. *Uitae Caesarum*:**
- 1. Original:** ROLFE, J.C. (1914), *Suetonius in two volumes. I*, LOEB, London.
- 46. TITO LIVIO (59 a.C. - 17 d.C.):**
- 1. *Ab urbe condita libri*:**
- 1. Original:** SCHLESINGER, A.C. (1967), *History of Rome*, LOEB, London.
- 47. VALERIO MÁXIMO (s. I a.C. - s. I d.C.):**
- 1. *Factorum et dictorum memorabilium*:**
- 1. Original:** SHACKLETON BAILEY, D.R. (2000), *Valerius Maximus. Memorable doings and sayings. Volume I. Books 1-5*, LOEB, Cambridge. / SHACKLETON BAILEY, D.R. (2000), *Valerius Maximus. Memorable doings and sayings. Volume II. Books 6-9*, LOEB, Cambridge.
- 2. Traducción:** LÓPEZ MOREDA, S., Harto Trujillo, M.^aL., Villalba Álvarez, J. (2003), *Hechos y dichos memorables: Libros I-VI*, Gredos, Madrid. / LÓPEZ MOREDA, S., Harto Trujillo, M.^aL., Villalba Álvarez, J. (2003), *Hechos y dichos memorables: Libros VII-IX. Epítomes*, Gredos,

Madrid.

48. VARRÓN, M.T. (116-27):

- 1. Original:** SALVADORE, M. (1999), *M. Terenti Varronis Fragmenta omnia quae extant. Pars I: Supplementum*, Georg Olms Verlag, Hildesheim. / SALVADORE, M. (2004), *M. Terenti Varronis Fragmenta omnia quae extant. Pars II: De vita populi Romani libri IV*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.

49. VELEYO PATÉRCULO, C. (19 a.C. - 31 d.C.):

1. *Historiae romanae*:

- 1. Original:** SHIPLEY, F.W. (1967), *Velleius Paterculus. Compendium of roman history. Res gestae divi Augusti*, LOEB, London.
2. Traducción: SÁNCHEZ MANZANO, M.^aA. (2001), *Historia Romana*, Gredos, Madrid.

5.2 – BIBLIOGRAFÍA

1. AALDERS, G.J.D. (1975), *Political thought in Hellenistic Times*, Hakkert, Amsterdam.
2. AKAR, P. (2013), *Concordia. Un idéal de la classe dirigeante romaine à la fin de la République*, Publications de la Sorbonne, Paris.
3. ALDRETE, G.S. (2015), “La voz del pueblo: Clases bajas y violencia políticamente motivada en las calle de Roma”, *Desperta Ferro: Arqueología e Historia* 2, 28-32.
4. ALESSE, F. (2000), *La stoa e la tradizione socratica*, Bibliopolis, Napoli.
5. ALESSE, F. (2007), *Alcuni esempi della relazione tra l'etica Stoica e Platone*, en M. BONAZZI, C. HELMIG (eds.), *Platonic Stoicism – Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity*, Leuven University Press, Leuven, 23-39.

6. ALGRA, K., BARNES, J., MANSFELD, J., SCHOFIELD, M. (1999), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
7. ALVAR, J. (2001), *Los misterios. Religiones "orientales" en el imperio romano*, Crítica, Barcelona.
8. ÁLVAREZ, D. (2001), "Esklabo-iraultzak erromatar errepublikaren krisialdian: gizarte gatazken eredu bat", *Uztaro* 36, 25-39.
9. ANDRADE, N.J. (2013), *Syrian Identity in the Greco-Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge.
10. ANNAS, J. (1989), *Cicero on stoic moral philosophy and private property*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES (eds.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford University Press, Oxford.
11. ANNAS, J. (1995), *Aristotelian political theory*, en A. LAKS, M. SCHOFIELD (eds.), *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge University Press, Cambridge, 74-94.
12. ARENA, V. (2012), *Libertas and the Practice of Politics in Late Republican Rome*, Cambridge University Press, Cambridge.
13. ASHTON, R. (2013), *The Use of the Cistophoric Weight Standard outside the Pergamene Kingdom*, en P. THONEMANN (ed.), *Attalid Asia Minor. Money, Internatioinal Relations and the State*, Oxford University Press, Oxford, 245-264.
14. ASTIN, A.E. (1967), *Scipio Aemilianus*, Clarendon Press, Oxford.
15. ASTIN, A.E. (1989/2006), *The Cambridge Ancient History: Second Edition. Rome and the Mediterranean to 133 B.C.* 8, Cambridge University Press, Cambridge.

16. ATKINS, E.M. (1990), ““*Domina et Regina Virtutum*”: Justice and *Societas* in the *Officiis*”, *Phronesis* 35.3, 258-289.
17. AX, W. (2000), “*Dikaiarchs Bios Hellados* und Varros *De vita populi Romani*”, *RhM* 143, 337-361.
18. BABUT, D. (1963), “Les Stoïciens et l'amour”, *REG* 76, 55-63.
19. BADIAN, E. (1967), *Foreign clientelae: 264-70 b.C.*, Clarendon Press, Oxford.
20. BADIAN, E. (1968), *Roman imperialism in the late republic*, Cornell University Press, New York.
21. BADIAN, E. (1972), *Tiberius Gracchus and the beginning of the roman revolution*, en H. TEMPORINI (ed.), *ANRW* 1.1, Walter de Gruyter & Co., Berlin/New York, 668-731.
22. BALDRY, H.C. (1959), “Zeno's ideal state”, *JHS* 79, 3-15.
23. BARNES, J., BURNYEAT, M., SCHOFIELD, M. (1980), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford.
24. BARNES, J. (1989), *Antiochus of Ascalon*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES (eds.), *Philosophia Togata*, Oxford University Press, Oxford, 51-96.
25. BELTRÁN FORTES, J. (1996), *La incorporación de los modelos griegos por las élites romanas en el ámbito privado. Una aproximación arqueológica*, en E. FALQUE, F. GASCÓ (eds.), *Graecia Capta: De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Universidad de Huelva. Servicio de Publicaciones, Huelva, 201-232.
26. BENGTON, H. (2008), *Historia de Grecia*, Gredos, Madrid.
27. BERNSTEIN, A.H. (1978), *Tiberius Sempronius Gracchus. Tradition and Apostasy*, Cornell University Press, London.
28. BISPHAM, E.H., CORNELL, T.J. (2013), “Q. Fabius Pictor”, en T.J., CORNELL (ed.), *The Fragments of the Roman Historians. Volume I. Introduction*, Oxford University Press,

- Oxford, 160-178.
29. BISPHAM, E.H., NORTHWOOD, S.J. (2013), “C. Acilius”, en T.J., CORNELL (ed.), *The Fragments of the Roman Historians. Volume I. Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 224-226.
 30. BLANK, D. (2012), “Varro and Antiochus”, en D.N. SEDLEY (ed.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge University Press, Cambridge, 250-289.
 31. BLAZQUEZ, J.M., ALVAR, J., WAGNER, C.G. (1999), *Fenicios y cartagineses en el Mediterraneo*, Cátedra, Madrid.
 32. BOERI, M.D. (2014), “Lo justo lo es por naturaleza, no por convención. Los argumentos estoicos en contra de la esclavitud y la doctrina de la οἰκείωσις”, *Circe* 18, 19-37.
 33. BÖMER, F. (1957), *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Erster Teil: Die Wichtigsten Kulte und Religionen in Rom und im lateinischen Westen*, Franz Steiner, Stuttgart.
 34. BONNET, C. (1996), *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques (Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica - II)*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma.
 35. BOREN, H.C. (1958), “The Urban Side of the Gracchan Economic Crisis”, *AHR* 63, 890-898.
 36. BOTTERI, P., RASKOLNIKOFF, M. (1979), “Posidonius, “nom de notre ignorance”: A propos de la source de Diodore de Sicile dans les fragments consacrés aux Gracques”, *QS* 5, 135-155.
 37. BOTTERI, P., RASKOLNIKOFF, M. (1983), “Diodore, Caius Gracchus et la démocratie”, *Série Histoire Ancienne et Médiévale* 10, en C. NICOLET (ed.), *Demokratia et Aristokratia. A propos de Caius Gracchus: mots grecs et réalités romaines*, Publications de la Sorbonne, París, 135-155.

38. BRADLEY, K.R. (1985), "Child Care at Rome: The Role of Men", *Historical Reflexions-Réflexions Historiques* 12, 485-523.
39. BRADLEY, K.R. (1987), "On the Roman Slave Supply and Slavebreeding", en M.I. FINLEY (ed.), *Classical Slavery*, Routledge, Londres, 42-64.
40. BRADLEY, K.R. (1989), *Slavery and Rebellion in the Roman World 140 B.C.-70 B.C.*, B.T. Batsford Ltd., London.
41. BRÉHIER, E. (1910), *Chrysippe et l'Ancien Stoïcisme*, Félix Alcan, Paris.
42. BRENNAN, T.C. (1993), "The Commanders in the First Sicilian Slave War", *RFIC* 121.2, 153-184.
43. BRENNAN, T.C. (2005), *The Stoic Life. Emotions, Duties, and Fate*, Clarendon Press, Oxford.
44. BRISCOE, J. (1974), "Supporters and Opponents of Tiberius Gracchus", *JRS* 64, 125-135.
45. BRITTAIN, C. (2001), *Philo of Larissa: The Last of the Academic Sceptics*, Oxford University Press, Oxford.
46. BROCHARD, V. (1887), *Les Sceptiques grecs*, Imprimerie nationale, Paris.
47. BRUNT, P.A. (1962), "The Army and the Land in the Roman Revolution", *JRS* 52.1/2, 69-86.
48. BRUNT, P.A. (1965), "Review of Earl", *Gnomon* 37, 189-192.
49. BRUNT, P.A. (1971), *Italian manpower, 225 B.C.-A.D. 14*, Oxford University Press, Oxford.
50. BRUNT, P.A. (1989), *Philosophy and religion in the late republic*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES (eds.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford University Press, Oxford, 174-198.
51. BRUNT, P.A. (2004), "Laus Imperii", en C.B. CHAMPION, *Roman Imperialism. Readings and Sources*, Blackwell,

- Malden, 163-185.
52. BRUNT, P.A. (2013), *Studies in stoicism*, Oxford University Press, Oxford.
 53. BÜCHNER, K. (1984), *M. Tullius Cicero: De re publica*, Carl Winter, Heidelberg.
 54. BUSOLT, G. (1890), “Quellenkritische Beiträge zur Geschichte der römischen Revolutionszeit”, *Jahrbucher für classische Philologie* 141, 321-349, 405-438.
 55. CAEROLS PÉREZ, J.J. (1991), *Los Libros Sibilinos en la historiografía latina*, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
 56. CAIETANO, O. (1657), *Vitae Sanctorum Siculorum*, Palermo (consultado en la Biblioteca Xeral de la Universidade de Santiago de Compostela (USC)).
 57. CAMACHO, J.M. (1994), *En torno a Diodoro de Sicilia y su concepción moralizante de la historia*, en J. LENS TUERO (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Universidad de Granada, Granada, 63-69.
 58. CAPELLE, C. (1932), “Griechische Ethik und römischer Imperialismus”, *Klio* 25, 86-113.
 59. CARCOPINO, J. (1967), *Autour des Gracques. Études critiques*, Les Belles Lettres, Paris.
 60. CARDETE DEL OLMO, M.^aC. (2007), “Sicilia Sicula: La revuelta étnica de Ducetio (465-440 a.C.)”, *Stud. hist., H^a antig.* 25, 117-129.
 61. CARDETE DEL OLMO, M.^aC. (2009), “Construcciones Identitarias en el mundo antiguo: arqueología y fuentes literarias. El caso de la Sicilia Griega”, *Arqueología Espacial* 27, 29-46.
 62. CARRATA, F. (1968), *La rivolta di Aristonico e le origini della provincial romana d’Asia*, Giappichelli, Torino.
 63. CHAMPION, C.B., ECKSTEIN, A.M. (2004), “Introduction:

- The Study of Roman Imperialism”, en C.B. CHAMPION, *Roman Imperialism. Readings and Sources*, Blackwell, Malden, 1-15.
64. CHAMPION, C.B. (2004), *Roman Imperialism. Readings and Sources*, Blackwell, Malden.
65. CHASSIGNET, M. (1986), *Caton. Les Origines (Fragments)*, Les Belles Lettres, Paris.
66. CICHORIUS, C. (1970), *Römische studien. Historisches epigraphisches Literargeschichtliches aus Vier Jahrhunderten Roms. Studia Historica 80*, L'Erma di Bretschneider, Roma.
67. CLAY, D. (1998), *Paradosis and Survival: Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
68. COLLINS, F. (1980), “The Macedonians and the revolt of Aristonicos”, *AncW* 3, 83-87.
69. COOPER, J.M. (1999), “Plato's Theory of Human Motivation”, en G. FINE (ed.), *Plato 2. Ethics, Politics, Religion and the Spoul*, Oxford University Press, Oxford, 186-206.
70. CORNELL, T.J. (2013a), “M. Porcius Cato”, en T.J., CORNELL (ed.), *The Fragments of the Roman Historians. Volume I. Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 191-218.
71. CORNELL, T.J. (2013b), *The Fragments of the Roman Historians. Volume I. Introduction*, Oxford University Press, Oxford.
72. CORNELL, T.J. (2013c), *The Fragments of the Roman Historians. Volume II. Texts and translations*, Oxford University Press, Oxford.
73. CORTADELLA, J., OLESTI VILA, O., SIERRA MARTÍN, C. (2018), *Lo viejo y lo nuevo en las sociedades antiguas: homenaje a Alberto Prieto. XXXVI Coloquio del GIREA*,

Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon.

74. CRAIG, C.P. (1986), "Cato's Stoicism and the Understanding of Cicero's Speech for Murena", *TAPhA* 116, 229-239.
75. CRAWFORD, M. (1985), *Coinage and Money under the Roman Republic*, Methuen, London.
76. CRAWFORD, M. (1996), *Roman Statutes. 2 vols. (BICS Supplement 64)*, Institute of Classical Studies, London.
77. CUMONT, F. (1987), *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Akal, Madrid.
78. DAHLMANN, H. (1935), "Terentius (84)", *RE Suppl.* 6, 1243-1246.
79. DAL LAGO, E., KATSARI, C. (2008), *Slave System Ancient and Modern*, Cambridge University Press, Cambridge.
80. DAL PRA, M. (1975), *Lo scetticismo greco*, Laterza, Roma.
81. DAWSON, D. (1992), *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*, Oxford University Press, Oxford.
82. DE LIGT, L. (2004), "Poverty and Demography: The Case of the Gracchan Land Reforms", *Mnemosyne* 57.6, 725-757.
83. DELATTE, A. (1922), *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Maurice Lamertin, Bruxelles.
84. DESIDERI, P. (1995), *Cicerone e l'ellenizzazione della storiografia romana*, en E. FALQUE, F. GASCÓ (eds.), *Graecia Capta: De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Universidad de Huelva, Huelva, 29-43.
85. DESIDERI, P. (2001), "Lo spazio dell'Europa nella storiografia di Posidonio", en G. Urso (ed.), *Integrazione mescolanza rifiuto, Incontri di populi, lingue e culture in Europa dall'Antichità all'Umanesimo*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 129-144.
86. DI MARCO, P. (2013), *Euno: Figlio della libertà*, Euno Edizioni, Palermo.

87. DÍAZ MARTÍN, E. (1997), *El escepticismo en la Antigüedad*, en C. GARCIA GUAL (ed.), *Historia de la Filosofía Antigua. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Trotta, Madrid, 319-338.
88. DILLON, J.M. (1996), *The Middle Platonists. 80B.C. to A.D. 220*, Ithaca, New York.
89. DITTENBERGER, W. (1970), *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae 1-7*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
90. DIXON, S. (2007), *Cornelia, mother of the Gracchi. Women of the ancient world*, Routledge, London.
91. DORANDI, T. (1991), *Storia dei filosofi [...] Platone e l'Academia*, Bibliopolis, Napoli.
92. DORANDI, T. (1999), *Chronology*, en A. KEIMPE, J. BARNES, J. MANSFELD, M. SCHOFIELD (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 31-54.
93. DOYLE, M.W. (1986), *Empires*, Cornell University Press, Ithaca/London.
94. DRIJVERS, J.W.H. (1981), *Die Dea Syria und andere Syrische Gottheiten im Imperium Romanum*, en M.J. VERMASEREN (ed.), *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, Brill, Leiden, 241-263.
95. DRUMMOND, A. (2013), “M. Terentius Varro”, en T.J. CORNELL (ed.), *The Fragments of the Roman Historians. Volume I. Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 412-423.
96. DUDLEY, D.R. (1941): “Blossius of Cumae”, *JRS* 31, 94-99.
97. DUMONT, J.C. (1987a), *Servus. Rome et l'Esclavage sous la République*, Collection de l'École Française de Rome 103, Paris.
98. DUMONT, J.C. (1987b), “La mort de l'esclave”, en F. HINARD (ed.), *La mort les morts et l'au-delà dans le monde*

- romain, Actes du Colloque de Caen, 20-22 Novembre 1985*, Centre de Publications de l'Université de Caen, Caen Cedex, 173-186.
99. DUPLÁ ANSUATEGUI, A. (2008), “La Constitución Romana como mecanismo de inclusión y exclusión”, *Stud. hist., H.^a antig.* 26, 21-38.
100. DYCK, A.R. (1996), *A Commentary on Cicero, De Officiis*, University of Michigan Press, Michigan.
101. EARL, D.C. (1963), *Tiberius Gracchus. A study in politics*, Latomus Revue d'Études Latines, Brusselle.
102. EARL, D.C. (1967), *The moral and political tradition of Rome*, Thames & Hudson, London.
103. EDELSTEIN, L., KIDD, I.G. (1994), *Posidonius: The fragments*, Cambridge University Press, Cambridge.
104. ELORDUY, E. (1972), *El Estoicismo*, 1-2, Gredos, Madrid.
105. ENGELS, D. (2011), “Ein syrisches Sizilien? Seleukidische Aspekte des ersten sizilischen Sklavenkriegs und der Herrschaft des Eunus-Antiochos”, *Polifemo* 11, 233-251.
106. ERLER, M. (1983), *Die Hellenistische philosophie*, Schwabe & Co AG, Basel.
107. ERLER, M. (1994), *Die Hellenistische philosophie*, vol. 4, Schwabe & Co AG, Basel.
108. ERRINGTON, R.M. (1988), “Aspects of Roman Acculturation in the East under the Republic”, en P. KNEISSEL, V. LOSEMANN (eds.), *Alte Geschichte und Wissenschaftsgeschichte, Festschrift für K. Christ*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 140-157.
109. ERSKINE, A. (1990), *The Hellenistic Stoa: Political thought and action*, Duckworth, London.
110. ERSKINE, A. (2005), *A Companion to the Hellenistic World*, Blackwell Publishing, Oxford.
111. EVANS, R. (2012), *A History of Pergamum. Beyond*

- Hellenistic Kingship*, Bloomsbury, London.
112. FRÄNKEL, M. (1902), *Die Inschriften von Pergamon*, Georg Reimer, Berlin.
113. FALQUE, E., GASCÓ, F. (1995), *Graecia Capta: De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Universidad de Huelva, Huelva.
114. FERGUSON, J. (1975), *Utopias of the classical world*, Thames and Hudson, London.
115. FERRARY, J.L. (1988), *Philhellénisme et impérialisme: Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique*; École Française de Rome, Palais Farnese.
116. FINLEY, M.I. (1977), *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona.
117. FINLEY, M.I. (1982), *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Crítica, Barcelona.
118. FITZPATRICK, M.P. (2010), “Carneades and the Conceit of Rome: Transhistorical Approaches to Imperialism”, *G&R* 57, 1, 1-20.
119. FONTENROSE, J. (1960), “The Crucified Daphidas”, *TAPhA* 91, 83-99.
120. FORTENBAUGH, W.W. (2006), *Aristotle's Practical Side. On his Psychology, Ethics, Politics and Rhetoric*, Brill, Leiden.
121. FRACCARO, P. (1966), *Studi Varroniani De gente populi Romani libri IV*, L'Erma di Bretschneider, Roma.
122. FRANK, T. (1935), “On the Migration of Romans to Sicily”, *AJPh* 56, 1, 61-64.
123. GALLINI, C. (1970), *Protesta e integrazione nella Roma antica*, Laterza, Bari.
124. GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (2001), *Doctrina transmarina: La recepción de la filosofía griega en la Roma republicana*, en L. VEGA, E. RADA, S. MAS (eds.), *Del Pensar y su Memoria: Ensayos en homenaje al profesor E. Lleidó*, UNED,

Madrid, 299-312.

125. GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (2010), *El regreso a la caverna: filosofía y política en época gracana*, en G. BRAVO y R. GONZÁLEZ SALINERO (eds.), *Toga y Daga. Teoría y praxis de la política en Roma. Actas del VII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*, Signifer Libros, Madrid, 97-109.
126. GARCÍA GUAL, C. (1997), *Historia de la Filosofía Antigua. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Trotta, Madrid.
127. GARCÍA GUAL, C. (2006), *El relato utópico de Yámbulo*, en F. LISI, M.A. RAMIRO (eds.), *Suplemento Monográfico Utopía 2006-3, Res Publica Litterarum*, Madrid, 1-18.
128. GARCÍA QUINTELA, M.V. (2010), “Un inventario de ciudades platónicas”, en C. FORNIS, J. GALLEGRO, P. LÓPEZ BARJA, M. VALDÉS, *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido*, Pórtico ediciones, Zaragoza, 173-189.
129. GELZER, M. (1975), *The Roman Nobility*, Blackwell, Oxford.
130. GILL, C. (2006), *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford University Press, Oxford.
131. GLUCKER, J. (1978), *Antiochus and the Late Academy*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
132. GLUCKER, J. (1991), *Images of Plato in late antiquity*, en S. UNGURU (ed.) *Physics, Cosmology and Astronomy, 1300-1700: Tension and Accommodation, Boston Studies in the Philosophy of Science* 126, Kluwer Academic, Dordrecht, 3-18.
133. GLUCKER, J. (2001), *Carneades in Rome: Some unsolved Problems*, en J.G.F. POWELL, J.A. NORTH (eds.), *Cicero's Republic. Bulletin of the Institute of Classical Studies* 76,

- Institute of Classical Studies, London, 57-82.
134. GNOLI, G.; VERNANT, J.P. (1982), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge University Press, Paris.
 135. GOTTSCHALK, H.B. (1972), "Notes on the wills of the peripatetic scholars", *Hermes* 100, 314-342.
 136. GOULET-GAZÉ, M.-O., GOULET, R. (1993), *Le cynisme ancien et ses prolongements: actes du colloque international du CNRS (Paris, 22-25 juillet 1991)*, Presses Universitaires de France, Paris.
 137. GREEN, P. (1961), "The First Sicilian Slave War", *P&P* 20, 10-29.
 138. GRIFFIN, M.T. (1976), *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford University Press, Oxford.
 139. GRIFFIN, M.T. (1986a), "Philosophy, Cato, and Roman Suicide: I", *G&R* 33, n. 1, 64-77.
 140. GRIFFIN, M.T. (1986b), "Philosophy, Cato, and Roman Suicide: II", *Greece & Rome* 33, n. 2, 192-202.
 141. GRIFFIN, M.T. (1989a), "Philosophy, Politics, and Politicians at Rome", en M.T. GRIFFIN (ed.), *Philosophia togata: essays on philosophy and roman society*, Clarendon Press, Oxford, 1-37.
 142. GRIFFIN, M.T. (1989b), *Philosophia togata: essays on philosophy and roman society*, Clarendon Press, Oxford.
 143. GRIFFIN, M.T.; ATKINS, E.M. (1991), *Cicero on Duties*, Cambridge University Press, Cambridge.
 144. GRIFFIN, M.T. (1997), *Philosophia togata II: Plato and Aristotle at Rome*, Clarendon Press, Oxford.
 145. GRIMAL, P. (1975), *Jeu et vérité dans les comédies de Plaute*, en *Atti del V Congresso internazionale di Studi sul dramma antico*, Istituto nazionale del dramma antico, Siracusa, 137-152.
 146. GRIMAL, P. (2005), *Historia de Roma*, Paidós, Barcelona.

147. GRUEN, E. (1992), *Culture and National Identity in Republican Rome*, Cornell University Press, New York.
148. GUADÁN, A.M. (1966), “Comentário histórico-numismático sobre los cistóforos”, *Publicações da Sociedade Portuguesa de Numismática* 137, 123-149.
149. HAAKE, M. (2012), “Diadem und Basileus. Überlegungen zu einer Insignie und einem Titel in hellenistischer Zeit”, en A. LICHTENBERGER, K. MARTIN, H.-HELGE NIESWANDT, D. SALZMANN (eds.), *Das Diadem der hellenistischen Herrscher. Übernahme, Transformation oder Neuschöpfung eines Herrschaftszeichens? Kolloquium vom 30. – 31. Januar 2009 in Münster*, Habelt, Bonn, 293-313.
150. HABICHT, C. (1989), *The Seleucids and their Rivals*, en A.E. ASTIN, F.W. WALBANK, M.W. FREDERIKSEN, R.M. OGILVIE (eds.), *The Cambridge Ancient History: Second edition. Rome and the Mediterranean to 133 B.C.* 8, Cambridge University Press, Cambridge, 324-387.
151. HADOT, I. (1970), “Tradition stoïcienne et idées politiques au temps des Gracques”, *REL* 48, 133-179.
152. HAHM, D.E. (1990), “The Ethical Doxography of Arius Didymus”, *ANRW* 2.36.4, 2935-3055.
153. HAHM, D.E. (2000), *Kings and constitutions: Hellenistic theories*, en C. ROWE, M. SCHOFIELD (eds.), *The Cambridge history of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 457-476.
154. HAMMER, D. (1959), *Roman political thought: from Cicero to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge.
155. HAMMER, D. (2008), *Roman Political Thought and the Modern Theoretical Imagination*, University of Oklahoma Press, Norman.
156. HAMMER, D. (2015), *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*, John Wiley & Sons Ltd., Chichester,

West Sussex.

157. HANSEN, E.V. (1971), *The Attalids of Pergamon: Second Edition*, Cornell University Press, London.
158. HARL, K.W. (1991), "Livy and the date of the introduction of the cistophoric tetradrachma", *ClAnt* 10, 268-297.
159. HARRIS, W.V. (1980a), "Roman Slave Trade", *MAAR* 36, 117-140.
160. HARRIS, W.V. (1980b), "Towards a Study of the Roman Slave Trade", *MAAR* 36, 117-140.
161. HARRIS, W.V. (1984), "Current Directions in the Study of Roman Imperialism", en W.V. HARRIS (ed.), *The Imperialism of Mid-Republican Rome. Papers and Monographs of the American Academy in Rome* 29, American Academy in Rome, Roma, 13-34.
162. HARRIS, W.V. (1984a), *The Imperialism of Mid-Republican Rome. Papers and Monographs of the American Academy in Rome* 29, American Academy in Rome, Roma.
163. HARRIS, W.V. (2006), "Spain", en A.E. ASTIN, F.W. WALBANK, M.W. FREDERIKSEN, R.M. OGILVIE (eds.), *The Cambridge Ancient History: Second Edition. Rome and the Mediterranean to 133 B.C.* 8, Cambridge University Press, Cambridge, 118-142.
164. HEINEN, H. (2007), *Historia del helenismo. De Alejandro a Cleopatra*, Alianza, Madrid.
165. HINARD, F. (1987), *La mort les morts et l'au-delà dans le monde romain, Actes du Colloque de Caen, 20-22 Novembre 1985*, Centre de Publications de l'Université de Caen, Caen Cedex.
166. HOPE, V.M.; HUSKINSON, J. (2011), *Memory and mourning: Studies on Roman death*, Oxbow Books, Oxford.
167. HÖRIG M. (1984), "Dea Syria-Atargatis", en W. HAASE (ed.), *ANRW* 2.17.3, Walter de Gruyter, Berlin, 1536-1581.

168. HORVATH, R. (1994), "Origins of the Gracchan revolution", *Latomus* 227, 87-116.
169. IMAZ, M.^aJ. (1997), *Sobre el estoicismo. Rasgos generales y figuras centrales*, en C. GARCIA GUAL (ed.), *Historia de la Filosofía Antigua. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Trotta, Madrid, 297-318.
170. INWOOD, B. (1985), *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford University Press, Oxford.
171. INWOOD, B. (2003), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge.
172. IOPPOLO, A.M. (1986), *Opinione e Scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a. C.*, Bibliopolis, Cercola.
173. JACOBY, F. (1923), *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Weidmann, Berlin.
174. JONES, A.H.M. (1971), *Cities of the Eastern Roman Provinces: Second Edition*, Clarendon Press, Oxford.
175. KAMPMANN, M. (1978), "Aristonicus à Thyatire", *RN* 6, 20, 38-42.
176. KEAVENEY, A. (1982), *Sulla: The Last Republican*, Croom Helm, London.
177. KEAVENEY A. (1998), "Three Roman Chronological Problems (141-132 B.C.)", *Klio* 80, 66-90.
178. KEIL, H. (1857/2009), *Grammatici Latini*, Cambridge Library Collection, Cambridge.
179. KIDD, I.G. (1989), *Posidonius as Philosopher-Historian*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES, *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, Clarendon Press, Oxford, 38-50.
180. KLOSKO, G. (1986), *The Development of Plato's Political Theory*, Methuen, New York.

181. KNEISSEL, P., LOSEMANN, V. (1988), *Alte Geschichte und Wissenschaftsgeschichte, Festschrift für K. Christ*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
182. KRAUT, R. (2002), *Aristotle. Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
183. LAFAYE, G. (1927), *Inscriptiones Graecae ad res Romanas Pertinentes 4*, Ernest Leroux, Paris.
184. LAFFRANQUE, M. (1964), *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point*, Presses Universitaires de France, Paris.
185. LAKS, A.; SCHOFIELD, M. (1995), *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge University Press, Cambridge.
186. LAST, H. (1962), *Tiberius Gracchus*, en S.A. COOK, F.E. ADCOCK, M.P. CHARLESWORTH (eds.), *The Cambridge Ancient History: Second Edition. The Roman Republic 133-44 B.C.* 9, Cambridge University Press, Cambridge, 1-39.
187. LE BONNIEC, H. (1958), *Le culte de Ceres à Rome des origines à la fine de la République*, Klincksieck, Paris.
188. LEFÈVRE, E. (2001), *Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre: Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch*, Franz Steiner, Stuttgart.
189. LENS TUERO, J. (1994a), *Sobre la naturaleza de la Biblioteca Histórica de Diodoro de Sicilia*, en J. LENS TUERO (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Universidad de Granada, Granada, 33-61.
190. LENS TUERO, J. (1994b), *La concepción del imperialismo romano en la Biblioteca Histórica de Diodoro de Sicilia*, en J. LENS TUERO (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Universidad de Granada, Granada, 169-186.
191. LEWIS, S. (2006), *Ancient Tyranny*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

192. LINTOTT, A. (1994a), *The Roman Empire and its problems in the late second century*, en J.A. CROOK, A. LINTOTT, E. RAWSON (eds.), *The Cambridge Ancient History: Second edition. The Last Age of the Roman Republic 146-43 B.C.* 9, Cambridge University Press, Cambridge, 16-39.
193. LINTOTT, A. (1994b), *Political History, 146-95 B.C.*, en J.A. CROOK, A. LINTOTT, E. RAWSON (eds.), *The Cambridge Ancient History: Second edition. The Last Age of the Roman Republic 146-43 B.C.* 9, Cambridge University Press, Cambridge, 40-83.
194. LINTOTT, A. (1997), *The Theory of the Mixed Constitution at Rome*, en J. BARNES, M.T. GRIFFIN, *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle at Rome*, Clarendon Press, Oxford, 70-85.
195. LLAMAZARES MARTÍN, A. (2016), “Reconstruyendo la carrera de Tiberio Graco *Maiores*: Algunas reconsideraciones en torno a las magistraturas menores”, *Stud. hist., Hª antig.*, 34, 13-40.
196. LONG, A. (1974), *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*, Duckworth, London/New York.
197. LONG, A. (1984), *La filosofía helenística*; trad. P. Jordán de Urries, Alianza Editorial, Madrid.
198. LONG, A.; SEDLEY, D.N. (1988a), *The Hellenistic Philosophers*, vol. 1: *Translations of the principal sources with philosophical commentary*, Cambridge University Press, Cambridge.
199. LONG, A.; SEDLEY, D.N. (1988b), *The Hellenistic Philosophers*, vol. 2: *Greek and latin texts with notes and bibliography*, Cambridge University Press, Cambridge.
200. LONG, A. (1995), “Cicero's Politics in *De Officiis*”, en A. LAKS; M. SCHOFIELD, *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the*

- Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge University Press, Cambridge, 213-240.
201. LONG, A. (2013), *The political art in Plato's Republic*, en V. HARTE, M. LANE (eds.), *Politeia in Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 15-31.
202. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA P.M. (2003), “El ritual de los Cerialia y la fundación de Lavinio”, *Stud. hist., H.^a antig.* 21, 75-85.
203. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2004a), *El toro contra la loba. De los Graco a la guerra de los aliados*, en P.M. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, F.J. LOMAS SALMONTE (eds.), *Historia de Roma*, Akal, Madrid, 106-131.
204. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M.; LOMAS SALMONTE, F.J. (2004b), *Historia de Roma. Akal textos*, Akal, Madrid.
205. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M.; GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (2005), *Política. Aristóteles*, Istmo, Madrid.
206. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2007), *Imperio legítimo: El pensamiento político en tiempos de Cicerón*, A. Machado Libros, S. A., Madrid.
207. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2008), *La concepción política del territorio en la Roma Republicana*, en J. MANGAS, M.Á. NOVILLO (eds.), *El territorio de las ciudades romanas*, SísiFo, Madrid, 9-30.
208. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2009), “Aristóteles: El gobierno de los mejores”, en L. SANCHO ROCHER (ed.), *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 199-227.
209. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2011a), “Las guerras serviles de Sicilia”, *Desperta Ferro* 5, 16-20.
210. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2011b), “Sobre la

- guerra justa”, *Sémata: Ciências sociais e humanidades* 23, 61-75.
211. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2012), “Manumisión y control de esclavos en la antigua Roma”, *Circe* 16, 57-71.
212. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2014), “Cicerón y el Imperio: una lectura poscolonial”, *Auster* 19, 33-44.
213. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. (2017), “Proedría en la *lex Ursonensis*. Localidades preferentes en los espectáculos públicos a finales de la República”, en S. PANZRAM (ed.), *Oppidum-civitas-urbs. Städteforschung auf der Iberischen Halbinsel zwischen Rom und al-Andalus*, LIT, Berlin, 49-72.
214. LOZANO VELILLA, A. (1977), “Levantamientos de esclavos en la segunda mitad del siglo II a.J. (excepto Sicilia)”, *MHA* 1, 75-87.
215. LOZANO VELILLA, A. (1989), *Historia del Mundo Antiguo: Asia Menor Helenística* 33, Ediciones Akal, Madrid.
216. LOZANO VELILLA, A. (1993), *El mundo helenístico. Historia universal 9, antigua*, Síntesis, Madrid.
217. LUTZ, C.E. (1947), *Musonius Rufus “The Roman Socrates”*, en A.R. BELLINGER (ed.), *Yale Classical Studies* 10, Yale University Press, New Haven, 3-147.
218. LYNCH, J.P. (1972), *Aristotle's School: A study of a Greek educational institution*, University of California Press, Berkeley.
219. LYONS, E.Z. (2011), *Hellenic Philosophers as Ambassadors to the Roman Empire: performance, parrhesia, and power*, Michigan.
220. MACMULLEN, R. (1991), “Hellenizing the Romans (2nd Century B.C.)”, *Historia* 40.4, 419-438.
221. MAGIE, D. (1950), *Roman Rule in Asia Minor: To the End of the Century After Christ* 1-2, Princeton University Press, Princeton.

222. MAIER, C.S. (2006), *Among Empires: American Ascendancy and its Predecessors*, Harvard University Press, Cambridge.
223. MANGANARO, G. (1990a), “Due studi di numismatica greca”, *ASNP* 20, 409-427.
224. MANGANARO, G. (1990b), “Un Philippeion di oro di Euno-Antioco in Sicilia?”, *MH* 47, 181-183.
225. MANSFELD, J. (1999), *Sources*, en K. ALGRA, J. BARNES, J. MANSFELD, M. SCHOFIELD (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 3-30.
226. MARCOS CASQUERO, M.A. (1995), “Creencias religioso-supersticiosas del mundo antiguo relativas al cabello”, en J.M. NIETO IBÁÑEZ, *Estudios de religión y mito en Grecia y Roma. X jornadas de filología clásica de Castilla y León*, Universidad de León secretariado de publicaciones, Ponferrada, 123-153.
227. MARTÍNEZ-PINNA NIETO, J., MONTERO HERRERO, S., GÓMEZ PANTOJA, J. (2008), *Diccionario de personajes históricos griegos y romanos*, Ediciones Akal, Madrid.
228. MAS, S. (2006a), *Catón el censor y la invención de Grecia*, en D. PLÁCIDO SUÁREZ, *La construcción ideológica de la ciudadanía: identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, Universidad Complutense, Editorial Complutense, Madrid, 407-422.
229. MAS, S. (2006b), *Pensamiento romano. Una historia de la filosofía en Roma*, Tirant lo Blanch, Valencia.
230. MAS, S. (2011), *Sabios y necios: Una aproximación a la filosofía helenística*, Alianza Editorial, Madrid.
231. McCABE, M.M. (2013), *The Stoic sage in the Original Position*, en V. HARTE, M. LANE (eds.), *Politeia in Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 251-273.

232. McMULLEN, R. (1991), “Helenizing the Romans (2nd Century B.C.)”, *Historia* 40, 4, 419-438.
233. McSHANE, R.B. (1964), *The Foreign Policy of the Attalids of Pergamum*, Urbana, Illinois.
234. MEBANE, J. (2016), “Pompey's Head and the Body Politic in Lucan's *De bello civili*”, *TAPhA* 146, 191-215.
235. MEIER, C. (1966), *Res Publica Amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*, Franz Steiner, Wiesbaden.
236. MITSIS, P. (2005), *The Institutions of Hellenistic Philosophy*, en A. ERSKINE (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Blackwell, Oxford, 464-476.
237. MOATTI, C. (2008), *La razón de Roma: El nacimiento del espíritu crítico a fines de la República*, A. Machado Libros, Madrid.
238. MOATTI, C. (2018), *Res publica. Histoire romaine de la chose publique*, Fayard, Paris.
239. MOMMSEN, T. (1888), *Römisches Staatsrecht. Vol. 3, 2*, S. Hirzel, Leipzig.
240. MONTERO HERRERO, S. (1995), “Adivinación y esclavitud en la Roma antigua”, *Ilû* 0, 141-156.
241. MONTROYA RUBIO, B. (2018), “Imperialismo y esclavitud: de Posidonio a la historiografía moderna”, en J. CORTADELLA, O. OLESTI VILA, C. SIERRA MARTÍN, *Lo viejo y lo nuevo en las sociedades antiguas: homenaje a Alberto Prieto. XXXVI Coloquio del GIREA*, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon, 605-617.
242. MORETTI, L. (1952), “Le Origines di Catone, Timeo ed Eratostene”, *RFIC* 80, 289-302.
243. MORTON, P. (2012), *Refiguring the Sicilian Slave Wars: from Servile Unrest to Civic Disquiet and Social Disorder*, University of Edinburgh, Edinburgh.

244. MORTON, P. (2013), “Eunus: The Cowardly King”, *CQ* 63, 237-252.
245. MORTON, P. (2014), “The Geography of Rebellion: Strategy and Supply in the two “Sicilian Slave Wars””, *BICS* 57, 1, 20-38.
246. MOSTERÍN, J. (2013), *Historia del pensamiento: Helenismo*, Alianza Editorial, Madrid.
247. MUSTI, D. (1978), *Polibio e l'imperialismo romano*, Liguori, Nápoles.
248. MYLONA, D. (2015), *Fish*, en J. WILKINS, R. NADEAU (eds.), *A Companion to Food in the Ancient World*, Wiley Blackwell, Oxford, 147-159.
249. NASRALLAH, L. (2005), “Mapping the world: Justin, Tatian, Lucian, and the Second Sophistic”, *HThR* 98.3, 283-314.
250. NATALI, C. (1991), *Bios Theoretikos. La vita di Aristotele e l'organizzazione della sua scuola*, Il Mulino, Bologna.
251. NAVARRO, J. (2002), “El impacto del helenismo en la aristocracia romana: cinco ejemplos para la época 196-146 a C.”, *Memoria y Civilización* 5, 39-76.
252. NICOLET, C. (1965), “L'inspiration de Ti. Gracchus”, *REA* 67, 142-158.
253. NICOLET, C. (1966), *L'ordre équestre a l'époque républicaine (312-43 av. J.-C.). Tome I. Définitions juridiques et structures sociales*, Éditions E. de Boccard, Paris.
254. NICOLET, C. (1971), *Les Gracques. Crise agraire et Révolution à Rome*, Firmin-Didot, Paris.
255. NICOLET, C. (1979), “Varron et la politique de Caius Gracchus”. *Historia* 28.9, 276-300.
256. NOCK, A.D. (1959), “Posidonios”, *JRS* 49, 1-15.
257. NOËL, J. (2013), “The Delegation of the Xviri to Enna ca.

- 133 BC and the murder of Tiberius Gracchus”, *BICS* 56, 2, 89-103.
258. NUSSBAUM, M. (2003), *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona.
259. ONAIANS, R.B. (1988), *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge University Press, Cambridge.
260. OSSIER, J.F. (2004), “Greek cultural influence and the revolutionary policies of Tiberius Gracchus”, *Stud. hist., H^a antig.* 22, 63-69.
261. PAILLER, J.M. (1988), *Bacchanalia. La Répression de 186 AV. J.-C. Á Rome et en Italie: Vestiges, Images, Tradition*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 270, École Française de Rome, Roma.
262. PASQUALE, M. (2004), *I Cittadini del Sole: Rivolta e utopia a Pergamo (133 – 129 a. C.)*; *La città del sole*, Nápoli.
263. PFUNTNER, L. (2015), “Reading Diodorus through Photius: The Case of the Sicilian Slave Revolts”, *GRBS* 55, 256-272.
264. PIANTANIDA, F.M. (2012), “Las insurrecciones serviles en Sicilia. El relato de Diodoro Sículo y la participación de los campesinos libres”, *Sociedades Precapitalistas* 2, 1, 1-17.
265. PINA POLO, F. (2011), *The Consul at Rome. The Civil Functions of the of the Consuls in the Roman Republic*, Cambridge University Press, Cambridge.
266. PINA POLO, F. (2016), *The “tyranny” of the Gracchi and the Concordia of the optimates: an ideological construct*, en R. CRISTOFOLI, A. GALIMBERTI, F. ROHR VIO (eds.), *Costruire la memoria. Uso e abuso della storia fra tarda repubblica e primo principato*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 5-33.
267. PINZONE, A. (2015), *Aspetti temporali e spaziali nei frammenti Diodorei sulle Guerre Servili Siciliane*, en A.

- BELTRÁN, I. SASTRE, M. VALDÉS (eds.), *XXXVº Coloquio internacional del GIREA*, Presses universitaires de Franche-Comté, Madrid, 351-364.
268. POHLENZ, M. (1934), *Antikes Führertum: Cicero De officiis und das Lebensideal des Panaitios*, Leipzig-Berlin.
269. POHLENZ, M. (2005), *La Stoa: Storia di un movimento spirituale*, trad. Ottone de Gregorio, Bompiani, Milano. Edición original (1964), *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
270. POWELL, J., PATERSON, J. (2004), *Cicero the advocate*, Oxford University Press, Oxford.
271. PRAG, J.R.W. (2007), *Roman Magistrates in Sicily, 227-49 BC*, en J. DUBOULOZ, S. PITTIA (eds.), *La Sicile de Cicéron, Lectures des Verrines, Actes du colloque de Paris, 19-20 mai 2006*, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon, 57-82.
272. PRAG, J.R.W., CRAWLEY QUINN, J. (2013), *The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean*, Cambridge University Press, Cambridge.
273. RAMALLO, S.F., RUIZ VALDERAS, E. (1994), “Un edículo republicano dedicado a Atargatis en Carthago Nova”, *AEA* 67, 79-102.
274. RAWSON, E. (1985), *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, Duckworth, London.
275. RAWSON, E. (1989), *Roman Rulers and Philosophic Adviser*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES (eds.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford University Press, Oxford, 233-257.
276. REEVE, C. (1988), *Philosopher-Kings. The Argument of Plato's Republic*, Princeton University Press, Princeton.
277. RICH, J.W. (2007), “Tiberius Gracchus, land and manpower”, en O. HEKSTER; G. KLEIJN; D. SLOOTJES

- (eds.), *Crises and the Roman Empire. Proceedings of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, Brill, Leiden, 155-166.
278. RICHARDSON, J.S. (1980), "The Ownership of Roman Land: Tiberius Gracchus and the Italians", *JRS* 70, 1-11.
279. RICHARDSON, J.S. (2008), *The language of Empire: Rome and the idea of Empire from the third century BC to the second century AD.*, Cambridge University Press, New York.
280. RIHLL, T. (2008), *Slavery and technology in pre-industrial contexts*, en E. DAL LAGO, C. KATSARI (eds.), *Slave System Ancient and Modern*, Cambridge University Press, Cambridge, 127-147.
281. RIST, J.M. (1977), "Zeno and Stoic consistency", *Phronesis* 22.2, 161-174.
282. ROBINSON, E.S.G. (1920), "Antiochus King of the Slaves", *NC* 20, 175-176.
283. ROBINSON, E.S.G. (1954), "Cistophori in the Name of King Eumenes", *NC* 14.44, 1-8.
284. RODRÍGUEZ MAYORGAS, A. (2003), "El descubrimiento de la teoría en Roma. Nuevas perspectivas sobre la helenización de la república romana", *Gallaecia* 22, 507-529.
285. RODRÍGUEZ, C.M. (1979), "Historiografía latina", *SEEC* 23.83, 71-96.
286. ROTONDI, G. (1990), *Leges publicae populi romani. Elenco cronologico con una introduzione sull'attività legislativa dei comizi romani*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
287. ROWE, C., SCHOFIELD, M. (2000), *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
288. ROWLAND JR., R.J. (1965), "C. Gracchus and the Equites", *TAPhA* 96, 361-373.
289. SACKS, K. (1990), *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton University Press, Princeton.

290. SACKS, K. (1994), “Diodorus and his Sources: Conformity and Creativity”, en S. HORNBLOWER, *Greek Historiography*, Oxford University Press, Oxford, 213-232.
291. SALLER, R. (1987), “Slavery and the Roman Family” en M.I. FINLEY (ed.), *Classical Slavery*, Frank Cass, Londres, 65-87.
292. SALVADORE, M. (1999), *M. Terenti Varronis Fragmenta omnia quae extant. Pars I: Supplementum*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
293. SALVADORE, M. (2004), *M. Terenti Varronis Fragmenta omnia quae extant. Pars II: De vita populi Romani libri IV*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
294. SAMPSON, G.C. (2017), *Rome, Blood & Politics. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 133-70 BC*, Pen & Sword Military, Barnsley.
295. SÁNCHEZ LEÓN, M.^aL. (2004a), “Adorando a Deméter. Euno-Antíoco y la diosa de Enna”, *Gerión* 22, 1, 135-145.
296. SÁNCHEZ LEÓN, M.^aL. (2004b), “Pérgamo y Roma (133-130 a.C.)”, *Huelva Arqueológica* 19, 161-168.
297. SCHEIDEL, W. (2008), “The comparative economics of slavery in the Greco-Roman world”, en E. DAL LAGO, C. KATSARI (eds.), *Slave System Ancient and Modern*, Cambridge University Press, Cambridge, 105-126.
298. SCHIAVONE, A. (2005), *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, G. Einaudi, Torino.
299. SCHOFIELD, M., STRIKER, G. (1986), *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.
300. SCHOFIELD, M. (1991), *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago.
301. SCHOFIELD, M. (1995), “Two Stoic Approaches to Justice”, en A. LAKS, M. SCHOFIELD, *Justice and Generosity*.

- Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy. Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge University Press, Cambridge, 191-212.
302. SCHOFIELD, M. (1999a), "Social and Political Thought", en K. ALGRA, J. BARNES, J. MANSFELD, M. SCHOFIELD (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 739-770.
303. SCHOFIELD, M. (1999b), "Morality and the law: the case of Diogenes of Babylon", en M. SCHOFIELD (ed.), *Saving the City*, Routledge, London, 160-177.
304. SCHOFIELD, M. (1999c), *Saving the City*, Routledge, London.
305. SCHOFIELD, M. (2000), *Epicurean and Stoic political thought*, en C. ROWE, M. SCHOFIELD (eds.), *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 435-456.
306. SCHOFIELD, M. (2003), "Stoic Ethics", en B. INWOOD (ed.), *The Cambridge Companion to Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 233-256.
307. SCHOFIELD, M. (2006), *Plato: Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
308. SCHWARTZ, E. (1898), "Vertheilung der römischen Provinzen nach Caesars Tod", *Hermes* 33.2, 185-244.
309. SEDLEY, D.N. (1989), *Philosophical allegiance in Greco-Roman world*, en M.T. GRIFFIN, J. BARNES (eds.), *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford University Press, Oxford.
310. SEDLEY, D.N. (1997), "The Ethics of Brutus and Cassius", *JRS* 77, 41-53.
311. SEDLEY, D.N. (1998), *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge.
312. SEDLEY, D.N. (2003), "The School from Zeno to Arius

- Didymus”, en B. INWOOD (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 7-32.
313. SFAMENI, G. (1973), *I culti orientali in Sicilia*, Brill, Leiden.
314. SHARPLES, R.W. (1996), *Stoics, epicureans and sceptics: an introduction to hellenistic philosophy*, Routledge, London.
315. SHAW, B.D. (2001), *Spartacus and the Slave Wars: A Brief History with Documents*, Bedford/St. Martin's, Boston.
316. SHERWIN-WHITE, A.N. (1977), “Roman Involvement in Anatolia, 167-88 B.C.”, *JRS* 67, 62-75.
317. SHERWIN-WHITE, A.N. (1982), “The Lex Repetundarum and the Political Ideas of Gaius Gracchus”, *JRS* 72, 18-31.
318. SMUTS, F. (1958), “Stoïsynse invloed op Tiberius Gracchus”, *AClass* 1, 106-116.
319. SOLANA DUESO, J. (2015), “Estoicismo y política: Líneas de confrontación”, *Azafea Rev. Filos.* 17, 75-95.
320. SORDI, M. (1984), “I maestri greci di Tiberio Gracco e la polemica antigraccana”, en A. GUARINO (ed.), *Sodalitas: scritti in onore di Antonio Guarino*, Jovene, Napoli, 125-136.
321. SPAETH, B.S. (1990), “The Goddess Ceres and the Death of Tiberius Gracchus”, *Historia* 39.2, 182-195.
322. STAERMAN, E.M. (1986), “Alcuni problemi della storia della schiavitù nel periodo della tarda repubblica romana”, en I. BIEZUNSKA MALOWIST, *Schiavitù e produzione nella Roma repubblicana. Problemi e Ricerche di Storia Antica* 9, L'Erma di Bretschneider, Roma, 165-190.
323. STOCKTON, D. (1979), *The Gracchi*, Clarendon Press, Oxford.
324. STRASBURGER, H. (1965), “Poseidonios on Problems of the Roman Empire”. *JRS* 55½, 40-53.
325. STRASBURGER, H. (1966), “Der Scipionenkreis”, *Hermes* 94, 60-72.

326. SWAIN, S. (1990), "Plutarch's Lives of Cicero, Cato and Brutus", *Hermes* 118.2, 192-203.
327. SWAIN, S. (1997), *Plutarch, Plato, Athens, and Rome*, en J. BARNES, M.T. GRIFFIN, *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle at Rome*, Clarendon Press, Oxford, 165-187.
328. TARRANT, H. (1985), *Scepticism or Platonism?: The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge University Press, Cambridge.
329. TARVER, T. (1997), "Varro and the Antiquarism of Philosophy", en J. BARNES, M.T. GRIFFIN (eds.), *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle at Rome*, Clarendon Press, Oxford, 130-164.
330. TORREGARAY, E. (2006), "Los espacios de la diplomacia en la Roma republicana", *Caesarodunum* 40, 223-258.
331. TOYNBEE, A. (1965), *Hannibal's Legacy* 2, Oxford University Press, London.
332. TSOUNI, G. (2018), "The "Academy" in Rome: Antiochus and his vetus Academia", en G.M. MÜLLER y F. MARIANI ZINI (eds.), *Philosophie in Rom – römische Philosophie?*, Schwabe & Co.Ag. Verlag, Berlin, 139-149.
333. TURCAN, R. (2001), *Los Cultos Orientales en el Mundo Romano*, Biblioteca Nueva, Madrid.
334. URBAINCZYK T. (2008), *Slave Revolts in Antiquity*, Berkeley, Los Angeles.
335. UTCENKO, S.L. (1986), *La rivolta di Spartaco*, en I. BIEZUNSKA MALOWIST, *Schiavitù e produzione nella Roma repubblicana. Problemi e Ricerche di Storia Antica* 9, L'Erma di Bretschneider, Roma, 147-164.
336. VASALY, A. (2013), "The political impact of Cicero's speeches", en C. STEEL (ed.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge University Press, Cambridge, 141-159.
337. VAN BERG, P.L. (1972), *Corpus Cultus Deae Syriae*

- (CCDS), EPRO 28, Leiden.
338. VAN DER BLOM, H. (2010), *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford University Press, Oxford.
339. VAN LYNDEN, F.G (1802), *Disputatio historico-critica de Panaetio Rhodio philosopho Stoico*, Abraham et Janum Honkoop, Leiden.
340. VAN STRAATEN, M. (1952), *Panaetii Rhodii Fragmenta*, Brill, Leiden.
341. VEGA, L., RADA, E., MÁZ, S. (2001), *Del Pensar y su Memoria: Ensayos en homenaje al profesor E. Lleidó*, UNED, Madrid.
342. VERBRUGGHE, G. (1972), "Sicily 210-70 B.C.: Livy, Cicero and Diodorus", *TAPhA* 103, 535-559.
343. VERBRUGGHE, G. (1973), "The Elogium from Polla and the First Slave War", *CPh* 68, 25-35.
344. VEYNE, P. (2009), *L' impero greco-romano. Le radici del mondo globale*, BUR Biblioteca Universale Rizzoli, Milano.
345. VILLAR, F. (1996), *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e Historia*, Gredos, Madrid.
346. VITALE, E. (2001), "Carnéades y los derechos colectivos", *RIFD* 18, 25-40.
347. VOELKE, A.J. (1961), *Les Rapports avec autrui dans la philosophie grecque d'Aristote à Panétius*, Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, Paris.
348. VOELKE, A.J. (1973), *L'idée de volonté dans le Stoïcisme*, Presses Universitaires de France, Paris.
349. VOGT, J. (1974), *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, Basil Blackwell, Oxford.
350. VOLK, K. (2016), "A Wise Man in an Old Country. Varro, *Antiquitates rerum diuinarum* and [Plato], *Letter 5*", *RhM* 159, 429-433.

351. VON ARNIM, J. (1968), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, B.G. Teubner, Stuttgart.
352. VON ALBRECHT, M. (1997), *Historia de la literatura romana I. De Andrónico a Boecio*, Herder, Barcelona.
353. VON DER MUEHLL, P. (1922), *Epicuri Epistulae tres et Ratae sententiae a Laertio Diogene servatae. Accedit Gnomologium Epicureum Vaticanum*, Teubner, Stuttgart.
354. VON HOFF, A.J.L. (1990), *From autothanasia to suicide: self-killing in classical antiquity*, Routledge, London.
355. VON PÖHLMANN, R. (1925), *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 3. Auflage, durchgesehen und um einen Anhang vermehrt von Friedrich Oertel 2, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München¹⁴²².
356. WAGENER, A. (2009/1849), *M. Porcii Catonis Originum Fragmenta Emendata Disposita Illustrata*, Kessinger Publishing Co, Whitefish.
357. WALBANK, F.W. (1965), "Political Morality and the Friends of Scipio", *JRS* 55.1/2, 1-16.
358. WEHRLI, F. (1948), *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*, Benno Schwabe & Co., Basel.
359. WEINSTOCK, S. (1971), *Divus Julius*, Clarendon Press, Oxford.
360. WENDLING, E. (1893), "Zu Posidonius und Varro", *Hermes* 28, 335-353.
361. WILL, E. (1967), *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J.C.)* 2, Pres. Univ. de Nancy, Nancy.
362. WINIARCZYK, M. (1997), "Das Werk des Jambulos. Forschungsgeschichte (1550-1988) und Intrepretationsversuch", *RhM* 140, 128-153.

¹⁴²² Puede consultarse online en el siguiente enlace:
<http://www.zeno.org/Geschichte/M/Pöhlmann,+Robert+von/Geschichte+der+sozialen+Frage>

363. WISEMAN, T.P. (2010), “The Two-Headed State: How Romans Explained Civil War”, en B.W. BREED, C. DAMON y A. ROSSI (eds.), *Citizens of Discord. Rome and Its Civil Wars*, Oxford University Press, Oxford, 25-44.
364. WOODHEAD, A.G. (1960), *Supplementum Epigraphicum Graecum* 17, Lugduni Batavorum, Leiden.
365. WULFF ALONSO, F. (2008), *Grecia en la India: El repertorio griego del Mahabharata*, Ediciones Akal, Madrid.
366. YARROW, L.M. (2009), *Historiography at the End of the Republic. Provincial Perspectives on Roman Rule*, Oxford University Press, Oxford.
367. ZADOROJNYI, A.V. (2007), “Cato's Suicide in Plutarch”, *CQ, New Series* 57.1, 216-230.
368. ZANKER, P. (2013), *La città romana*, Laterza, Roma-Bari.

5.3 – RECURSOS ELECTRÓNICOS

5.3.1 – Fuentes textuales

Perseus (griego):

<http://perseus.uchicago.edu/cgi-bin/citequery3.pl?query=Val.+Max.+4.7.1&dbname=GreekFeb2011>

Perseus (latín):

<http://perseus.uchicago.edu/perseus-cgi/citequery3.pl?query=Val.+Max.+4.7.1&dbname=LatinAugust2012>

Itinera Electronica (griego):

<http://hodoi.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm>

Itinera Electronica (latín):

<http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm>

The Latin Library:

<http://www.thelatinlibrary.com/>

The Imaging Papyri Project:

<http://163.1.169.40/cgi-bin/library?a=p&p=home&l=en&w=utf-8>

CPF - Corpus dei papiri filosofici greci e latini:

<http://www.papirifilosofici.it/index.html>

LEPOR – Leges populi romani:

<http://www.cn-telma.fr/lepor/introduction/>

5.3.2 – Fuentes epigráficas

Corpus Inscriptionum Latinarum:

http://cil.bbaw.de/cil_en/index_en.html

Epigraphic Database Heidelberg:

<http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home>

EAGLE – Electronic Archive of Greek and Latin Epigraphy:

<http://www.edr-edr.it/default/index.php>

Inscriptiones Siciliae:

<http://sicily.classics.ox.ac.uk/>

5.3.3 – Bibliografía

Aph – L'Année philologique:

<http://cpps.brepolis.net/aph/search.cfm?>

Latindex:

<http://www.latindex.unam.mx/latindex/inicio>

TDR – Tesis Doctorales en Red:

<https://tdx.cat/>

Teseo – Tesis doctorales:

<https://www.educacion.gob.es/teseo/irGestionarConsulta.do>

5.3.4 – Citación

Liddle-Scott (autores griegos):

<http://www.stoa.org/abbreviations.html>

Oxford Classical Texts (autores latinos):

<http://www.oxfordscholarlyeditions.com/page/abbreviations>

DGE - Proyecto Diccionario Griego-Español:

<http://dge.cchs.csic.es/lst/lst1.htm>

L'Année philologique (lista de revistas):

<http://guides.lib.berkeley.edu/c.php?g=381579&p=2585381>

5.3.5 – Otros

ORBIS – The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World:

<http://orbis.stanford.edu/>



Anexo: Acuñaiones siciliane de Euno¹⁴²³



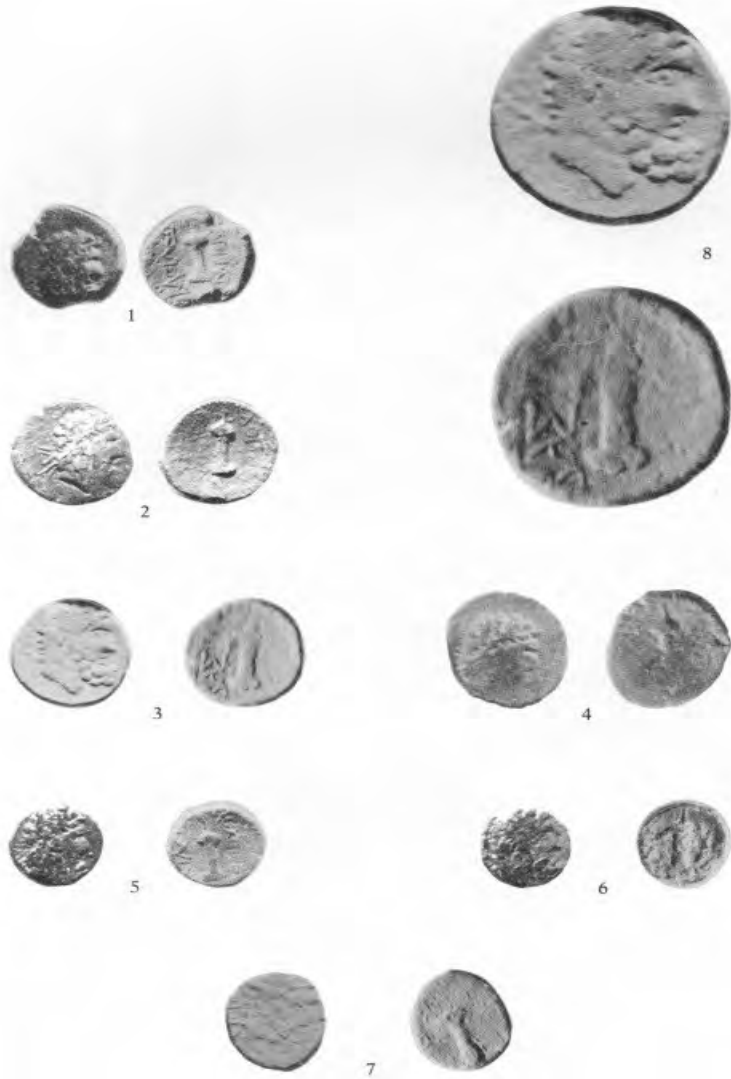
- 1, 6-7. Morgantina (EN). Moneta d'oro (collezione privata) (6-7 ingrandimento della nr. 1).
 2. Statero d'oro di Filippo II (da *Numismatic Fine Arts*, Auct., XVIII, 1987, nr. 106).
 3. Statero d'oro di Alessandro III (da *Numismatic Fine Arts*, Auct., XVIII, 1987, nr. 119).
 4. Siracusa, Museo archeologico. *Hemidrachmon* d'oro di Filippo II.
 5. Enna. Bronzo di Antioeco-Euno (Enna, collezione privata).

¹⁴²³ Manganaro (1990a), 429-433.



1. Dracma d'oro dei Sikeliotai (da *Monnaies et Méd.*, vente publ., 61, 1982, nr. 78).
2. Statera di T. Quinzio Flaminio (da *Monnaies et Méd.*, vente publ., 61, 1982, nr. 104).
3-5. Seconda emissione di Antioco-Euno; 3: Londra, British Museum; 4: Siracusa, Museo archeologico; 5: Enna, collezione Cammarata.

Anexo: Acuñaciones sicilianas de Euno

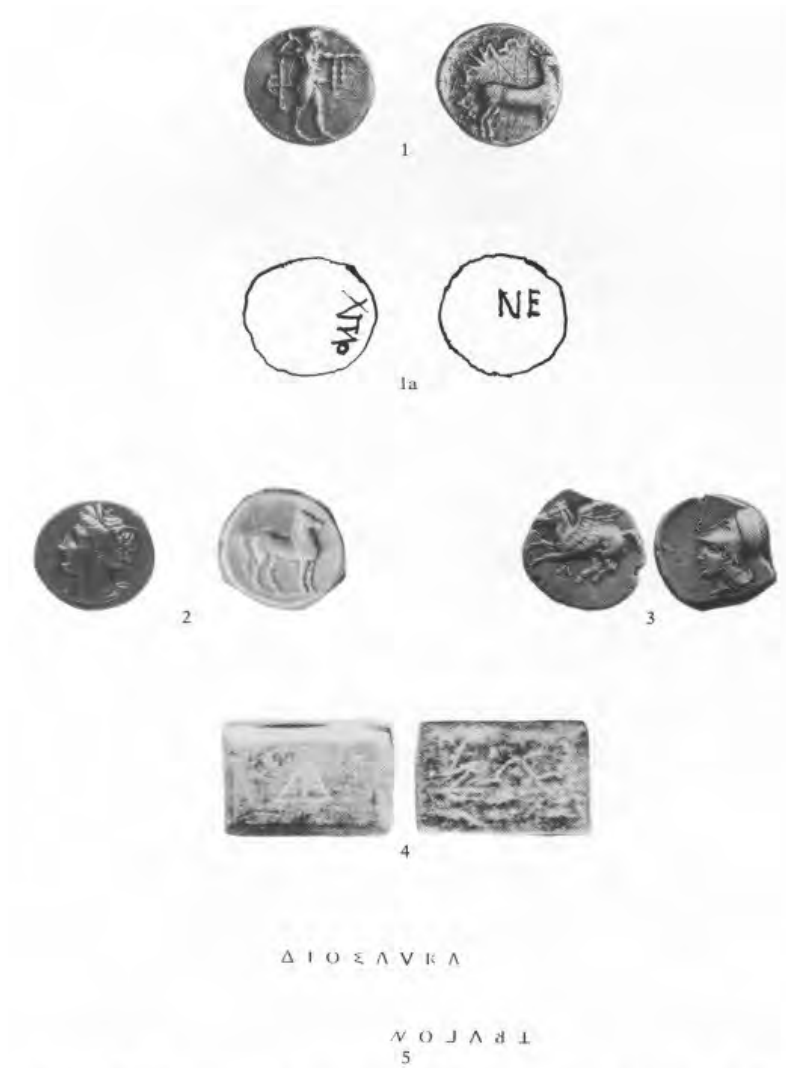


1-4, 8. Terza emissione di Antioco-Euno (Enna, collezione Cammarata). 5-7. Simili, di modulo ridotto (Enna, collezione Cammarata).



1-2. Terza emissione di Antioco-Euno (Enna, collezione Bruno). 3-4. Quarta emissione di Antioco-Euno (3: Enna, collezione Cammarata; 4: Randazzo (CT), collezione Vagliasindi). 5-6. Bronzi di Demetrio I Soter (da E. BABELON, *Les rois de Syrie...*, Paris 1890, tav. XVI, 6 e 5).

Anexo: Acuñaciones sicilianas de Euno



1. Caulonia (RC). Statore (da *Numismatic Lanz*, Aukt., 38, 1986, nr. 79); 1a. Apografo del graffito.
 2. Siracusa, Museo archeologico. Moneta punica di elettro con graffito ΚΩ. 3. Statore di Leucas con graffito (da *Münzen und Med.*, Liste 251, 1965, nr. 9). 4. Peso di bronzo (Enna, collezione Cammarata). 5. Apografo di IG, XIV, nr. 412.



