

LA ECÚMENE ROMANA: ESPACIOS DE INTEGRACIÓN Y EXCLUSIÓN. PRESENTACIÓN

Roman Oikoumene: spaces of integration and exclusion. Presentation

Domingo PLÁCIDO SUÁREZ
Universidad Complutense. Madrid

El concepto de ecúmene se refiere en lo espacial a un territorio integrado, aunque desigual; se halla delimitado en sus fronteras, pero está formado por elementos diversos. El concepto procede del mundo griego, pero para la mentalidad helénica no sólo comprende el mundo griego, como por ejemplo para Aristóteles, que incluye en él a etíopes, escitas, la India, en las *Meteorológicas*, I 362b20-26.

Estrabón, XVII 3, 25, señala las características de la marginalidad, al referirse a las provincias imperiales, las *non pacatae*: «Ésta es la (tierra) bárbara y la cercana a los pueblos todavía no sometidos, o dura y difícil de cultivar, de modo que, debido a su carencia (*aporía*) de lo demás y a la abundancia (*euporía*) de los escarpamientos, resisten y no obedecen». Se incluye toda la *chóra*, comprendida la tierra limítrofe con los pueblos no sometidos, pero está claramente delimitada con respecto a ellos. Habla de las provincias imperiales como territorio de bárbaros, vecinos de pueblos no sometidos, faltos de agricultura, tendentes a la rebelión, por *aporía* y por *euporía* de buenos refugios, lo que les permite la resistencia o la desobediencia. Es la teoría general de la provincia imperial, pero la realidad es más heterogénea.

Para la definición de la ecúmene importa por tanto el concepto de límite, *terminus*, que funciona como linde de las propiedades (*separat indicio qui deus arua suo*) y como frontera política (*tu populos urbesque et regna ingentia fines*). La propiedad de la tierra está protegida en la misma medida que las fronteras de la ecúmene. Así, cuando se forma la imagen de la ecúmene, el mundo mediterráneo se aparece como un espacio comparable al de la *chóra*, con su centro y sus espacios limítrofes y marginales, y se proyectan hacia la ecúmene los conceptos que caracterizan la tierra cultivada¹. Para Ovidio, en la época de la proyección imperialista romana, en

1. PLÁCIDO, D.: «La *chóra* y la *oikouménē*: la proyección geográfica del mundo colonial», *Gerión*, 15, 1997, pp. 79-86.

los *Fastos*, II 639-684, cuando se refiere a las fiestas Terminales, *Terminus* se convierte en señal de la protección de los límites de los campos, para evitar el conflicto entre ciudadanos, y de los límites entre pueblos, ciudades y reinos, en el símbolo del dominio del mundo por los romanos: *Romanæ spatium est urbis et orbis idem*.

La tradición recogida por Dionisio de Halicarnaso, III 69, 5-6, dice que, cuando se estableció el templo de Júpiter Capitolino, de todos los dioses sólo permanecieron *Iuventas* y *Terminus*, representantes respectivamente de las prácticas iniciáticas de introducción en la sociedad y de la propiedad encuadrada dentro de sus límites². Según Dionisio, «los adivinos conjeturaron que ninguna circunstancia movería las fronteras de la ciudad de Roma ni cambiaría su esplendor»³. Livio, en el momento de narrar el mismo episodio (I 55, 4), menciona sólo a Término y añade que el presagio y el augurio «anunciaban una total firmeza y estabilidad para los confines a él consagrados»⁴. Sin embargo, paralelamente se forma pronto la tradición romana que identifica los *termini* como representación del *limen*, para consolidar su uso como frontera⁵. En el proceso de formación de las fronteras del Imperio, tales concepciones cobran una nueva entidad, donde los límites aparecen como símbolos del dominio del mundo entero, tal como lo expresan Plinio, *Historia Natural*, VI 120, para referirse a las conquistas de Pompeyo, y Augusto, en sus *Res Gestae Divi Augusti*, 26-33, con el objeto de afirmar su propio poder⁶. Plutarco, en la *Vida de César*, 23, 3, cree que César en Gran Bretaña se salía de la *oikouménè*⁷.

Ya Ovidio, en *Fasti*, II 639-684, expresaba la idea de que para Roma eran los mismos límites los de la *urbs* y los del *orbis*. Todo se ha identificado, por un lado, con *ager* y *terminus* y, por otro lado, con el *mundus*⁸. Así aparece ya en la ecúmene que se representa en la *porticus Vipsania* al mostrar a la urbe el *orbem terrarum* (Plinio, *Historia Natural*, III 17), para que se haga cargo de su control⁹.

La sociedad romana se basa en un sistema económico que cuenta con el complemento de las sociedades periféricas. Jacques Annequin¹⁰ argumenta acerca de la perduración de la diversidad, no sólo en el período de conquista y durante la formación del Imperio, sino una vez que se ha estabilizado éste, como elemento fundamental en la estructuración de la realidad imperial, eje unificador de un mundo necesariamente diversificado.

2. PLÁCIDO, D.: «La conquista del Norte de la Península Ibérica: sincretismo religioso y prácticas imperia- listas», *Mélanges Pierre Lévêque. I*. París, Les Belles Lettres, 1988, pp. 236-237.

3. Traducción de JIMÉNEZ, E. y SÁNCHEZ, E.: Madrid, Gredos, 1984.

4. Traducción de FONTÁN, A. Madrid, CSIC (Colección hispánica de autores griegos y latinos), 1987.

5. SCHEID, J.: «Les sanctuaires des confins dans la Rome antique», en *L'Urbs. Espace urbain et Histoire, 1^{er} siècle avant J.-C.-III^e siècle après J.-C.* Roma, École Française de Rome (98), 1987, pp. 583-595.

6. NICOLET, C.: «L'empire romain: espace, temps et politique», *Ktema*, 8, 1983, pp. 163-173.

7. ARNAUD, P.: «L'image du globe dans le monde romain», *MEFRA*, 96, 1984, p. 56.

8. CATALANO, P.: «Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano, *mundus, templum, urbs, Latium, Italia*», *ANRW*, II, 16, 1, 1978, pp. 451; 466.

9. CORBIER, M.: «L'écriture dans l'espace public romain», en *L'Urbs. Espace urbain et Histoire, 1^{er} siècle avant J.-C.-III^e siècle après J.-C.*, Roma, École Française de Rome (98), 1987, p. 27-60.

10. Sobre todo, «Capital marchand et esclavage dans les procès de transformation des sociétés antiques», *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du Colloque Cortone (24-30 mai 1981)*. Pisa-París, Scuola Normale Superiore-École Française de Rome, 1983, pp. 637-658; «Formes de contradiction et rationalité d'un système économique. Remarques sur l'esclavage dans l'Antiquité», *DHA*, 11, 1985, 199-236; «Comparatisme/comparaisons: ressemblances et hétérogénéité des formes d'exploitation. Quelques réflexions», *DHA*, 11, 1985, pp. 639-672; «Réflexions sur les termes d'une problématique abordée dans deux articles des *DHA* 11, 1985, pp. 199-236 et 639-672», *Mélanges Lévêque*, V. París, Les Belles Lettres, 1990, pp. 9-29.

La diversidad se integra en la lógica interna del sistema esclavista, que tiene necesidad de que exista esa diversidad y de poseer la hegemonía, que garantice las relaciones mercantiles desiguales, y tiene necesidad igualmente de que exista la importación de esclavos como mercancía desde más allá de las fronteras¹¹. En el siglo III d. C., entre las transformaciones relacionadas con la crisis, la exclusión periférica queda suplida con las dependencias internas, sin necesidad de importaciones, ni seguramente posibilidades objetivas en las relaciones con las poblaciones periféricas. Esas dependencias internas existían ya en época de dominio del sistema de la esclavitud como mercancía, pero quedaban insertas dentro de la lógica de éste. Ahora imponen una nueva lógica.

La expansión significa la integración de comunidades de estructura diferente que desempeñan un papel en la totalidad, como el aprovisionamiento de esclavos, aunque permanezcan entre ellas las relaciones clientelares o tributarias. La ecúmene en la perspectiva romana consiste pues en una nueva entidad de composición heterogénea, en la que la unidad viene definida por la implantación de la hegemonía.

Como otros reinos vasallos, el de Comagene, que se apartó del reino seléucida tras la batalla de Magnesia y existía como reino en 163/2¹², perduró en los límites del Imperio en funciones de aprovisionamiento, protegido, como cliente, por el mismo Imperio que extrae sus potencialidades humanas, convertidas así en herramientas del poder dominante.

En paralelo, se establece el control ideológico sobre las comunidades dependientes, aunque se hallen asentadas materialmente en el territorio imperial. Por ello, todavía en el siglo III, continúan mencionados los dediticios de la *Constitutio Antoniniana*, herederos sin duda de las dependencias colectivas no integradas en el sistema romano. Los dediticios son los lugares perennes de la no integración, de la exclusión. No forman parte de la *gens* ni de la *domus*. La ecúmene cuenta con excluidos a partir de ahora, porque la ciudadanía deja de ser el marco de la inclusión y de la exclusión, de los criterios de definición de las dependencias como sistema estatutario. La nueva ecúmene cuenta con los excluidos, los que se van a definir con la *Constitutio*.

La ecúmene antigua representa una realidad desigual, con integración de los explotados, como esclavos o clientes, comparable a la que se produce en el fenómeno de la globalización¹³. Viene a ser el escenario de una forma de «economía mundo», en un conjunto universal, pero con los papeles muy desigualmente repartidos. El progreso de los poderosos se basa en el estancamiento o retroceso de los débiles. Se trata por ello de una forma específica de economía mundo¹⁴, con la base cultural griega como elemento integrador. Del mismo modo que siempre habrá en la sociedad capitalista un mercado global y una clase obrera global barata¹⁵, algo parecido ocurre en la ecúmene romana con el mercado esclavista o con el acceso a poblaciones susceptibles de convertirse en dependientes por diversos procedimientos. Se trata simplemente de conseguir que, en la distribución del trabajo dentro de la economía mundo, una parte de la población se especialice en «ser pobre»¹⁶. La concepción ecuménica se apoya así

11. CUNLIFFE, B.: *Greeks, Romans and Barbarians. Spheres of Interaction*. Londres, Batsford, 1988, p. 77.

12. SULLIVAN, R.D.: «The Dynasty of Commagene», *ANRW*, II, 8, 1977, pp. 732-798.

13. HIDALGO, M.^a J.: «Algunas reflexiones sobre los límites de la *oikoumene* en el Imperio Romano», *Gerión*, 23, 1, 2005, pp. 271-285

14. SCHIAVONE, A.: *La storia spezzata. Roma antica e Occidente moderno*. Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 199.

15. CHOMSKY, N.: *Lucha de clases. Conversaciones con David Barsamian*. Barcelona, Crítica, 2003 (=1996), p. 138.

16. REINERT, E. S.: *La globalización de la pobreza. Cómo se enriquecieron los países ricos... y por qué los países pobres siguen siendo pobres*. Barcelona, Crítica, 2007.

en la esclavitud, pero ésta permanece escondida en la conciencia¹⁷, como ocurre en la Antigüedad con el conjunto de la realidad económica. Viene a ser la «Historia secreta de la República romana» a la que se refería Marx en *El capital*, en 1867, cuando contestaba a una crítica americana a la interpretación económica de las sociedades, crítica que atribuía base económica sólo a la sociedad contemporánea. Sin embargo, los problemas de Roma que se tradujeron en la construcción del *limes*, con la que se trataba de frenar los movimientos que paralelamente se producen entre los pueblos vecinos, indujeron a la definición de una nueva política con la que se puso fin a las posibilidades ecuménicas. La globalización que tenía como efecto la creación de dependencias sobre los pueblos limítrofes se ve sustituida por la creación de dependencias internas, con el fin de los privilegios de ser romanos para las clases más necesitadas aunque jurídicamente libres.

La Roma imperial se presenta sin embargo como entidad incluyente y por eso cobra importancia lo griego como ideología ecuménica¹⁸. De ahí la trascendencia de la definición de Roma como ciudad griega, lo que no es obstáculo para la afirmación del orgullo identitario romano. Por eso todo miembro de la comunidad conquistadora es plenamente romano sólo cuando vive como griego¹⁹. Estrabón (V 3, 8), que escribe para lectores griegos²⁰ piensa que el contacto con los griegos ha hecho mejores a los romanos. Así se fortalece por tanto la propia identidad romana con la intervención de lo griego. Sólo se excluye lo bárbaro, como en el texto de Estrabón citado al principio. El mismo Estrabón deriva de aquí una cierta sensación de perplejidad cuando se enfrenta al trema de los orígenes troyanos de Roma (XIII 1, 53), lo que implicaría una hostilidad originaria frente a los griegos²¹, de acuerdo con la interpretación difundida a partir de las Guerras Médicas, según la cual la Guerra de Troya había enfrentado a Oriente y Occidente²². Para el geógrafo, la unidad económica del mundo es el resultado de una larga historia en que intervienen griegos, macedonios y romanos²³.

La anécdota de Valerio Máximo (II 2, 2-3), que pretende obligar a los griegos a hablar latín, parece la reacción a episodios humillantes en que los romanos aparecían como incultos por no saber griego²⁴. En la generalidad de los casos y como forma de comportamiento dominante, la superioridad romana se expresaba normalmente en griego, como con los discursos de Flaminio en 198 y de Emilio Paulo tras la derrota de Perseo. De hecho, el filohelenismo fue una característica de muchos de los principales protagonistas de la expansión imperialista en el mundo griego²⁵.

En el mundo de la civilización imperial grecorromana, la ecúmene se define como la síntesis de los dos discursos más importantes de Aristides, *A Roma* y *Panatenaico*. Antiguos y modernos comienzan a percibir el inicio de un proceso de pérdida de libertad desde la época

17. SCHIAVONE: *La storia spezzata*, 42.

18. DESIDERI, P.: «Questioni di identità greca nell'impero romano», *MedAnt*, 1, 1 1998, pp. 15-22.

19. WALLACE-HADRILL, A.: «Vivere alla greca per essere Romani», en SETTIS, S. (ed.): *I Greci. Storia Cultura Arte Società. II Una storia greca. 3 Trasformazioni*. Turín, Einaudi, 1998, pp. 939-963.

20. COARELLI, E.: «Strabone: Roa e il Lazio», en MADDOLI, G. (ed.): *Strabone e l'Italia antica*. Università degli Studi dei Perugia, 1988, p. 91.

21. GRUEN, E. S.: *Culture and National Identity in Republican Rome, Ithaca*. Nueva York, Cornell University Press, 1992, p. 6-

22. TAPLIN, O.: *Homer Sounding. The Shape of the Iliad*. Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 56.

23. BIRASCHI, A. M.: «Una geografia per l'impero», en SETTIS, S. (ed.): *I Greci. Storia Cultura Arte Società. II Una storia greca. 3 Trasformazioni*. Turín, Einaudi, 1998, p. 1089.

24. WALLACE-HADRILL, A.: «Vivere alla greca per essere Romani», p. 948.

25. GRUEN: *Culture*, p. 223.

de los Antoninos, lo que en la historiografía contemporánea viene marcado por la interpretación de Gibbon. La «potestad absoluta» del poderoso se manifiesta hasta entonces de modo suave, a través de las leyes. Los tiempos contemporáneos perciben sin embargo la doble cara del siglo II, como ocurría ya en la visión de Elio Aristides, que intuía el origen de los males. La revolución americana aparece en Tocqueville como contrapunto de la decadencia del Imperio inglés, es decir, en una línea sucesoria de las situaciones hegemónicas. En la Antigüedad ya se había desarrollado la teoría de la sucesión de los imperios. Así fue posible la integración de cristianos y bárbaros como protagonistas de la decadencia, en lo positivo y en lo negativo. De ahí el fenómeno del nacimiento de nuevas inquietudes que se produce al mismo tiempo²⁶. Tiene lugar así la introducción de una nueva oleada de irracionalismo; él mismo, Aristides, anda en busca de Asclepio, pero también se impone el protagonismo de Apuleyo, de Apolonio, de los «hombres divinos», de los «milagros» de Marco Aurelio²⁷. La nueva ecúmene introduce factores contrarios a la ecúmene entendida como clasicismo. La búsqueda de la salvación se convierte en tema de las nuevas corrientes literarias, entre ellas de la representada por los Discursos sacros. La atención al presente se define sin embargo como falta de esperanzas futuras²⁸. Gibbon ve la época de los Antoninos como de felicidad²⁹, lo que identifica con la falta de expectativas de futuro, comparable con la decadencia del Imperio inglés, al inicio de la revolución americana³⁰. Son percepciones todas ellas basadas en una concepción estática del presente, como «el fin de la historia».

Hoy, el presentismo está condicionado por las expectativas del futuro³¹, lo que permite un análisis del pasado como abanico de expectativas futuribles. Frente al modernismo que ve el pasado *como* presente, se trata de observar el pasado *desde* el presente. La falta de expectativas futuras puede crear pesimismo, pero también un optimismo presentista antihistórico. El presente está más marcado que nunca por las inquietudes ante el futuro, lo que permite percibir las relaciones históricas que en cada caso pudieron existir entre pasado y futuro. Eso permite mirar al mismo tiempo hacia el pasado y hacia el futuro como posibilidad del historiador. De este modo se haría posible percibir los problemas de cada momento histórico como situados en un campo abierto, para analizar así las posibles explicaciones históricas de sus desenlaces³². En el Imperio romano, la idea de la estabilidad como modelo oculta importantes cambios, incluso en la época de Adriano³³. Pero lo que se muestra en cambio es una gran eficacia en los planteamientos simbólicos para dar una imagen convincente de la estabilidad de la ecúmene³⁴. Se puede penetrar así en las consideraciones sobre el carácter inevitable de la decadencia, frente a la comprensión de los apoyos en que se sustentaba la estabilidad de la ecúmene, más ideológicos que estructurales. Se observa de este modo un gran despliegue de los medios, representados por los intelectuales orgánicos. La cuestión sería comprender

26. SCHIAVONE: *Storia spezzata*, p. 11.

27. PLÁCIDO, D.: «Materiales para la magia y la superstición en la *pars Orientis* del Imperio», *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Universidad de Cádiz, 1985, pp. 133-134.

28. SCHIAVONE: *op. cit.*, p. 15.

29. SCHIAVONE: *op. cit.*, p. 20.

30. SCHIAVONE: *op. cit.*, p. 22.

31. HARTOG, F.: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. París, Seuil, 2003, p. 216.

32. PLÁCIDO, D.: «La historia entre los tiempos», PLÁCIDO, D.; MORENO, F. y RUIZ, L. A. *Necedad, sabiduría y verdad: el legado de Juan Cascajero, Gerión, extra*, 2007, p. 10.

33. PLÁCIDO, D.: «Un siglo de cambios», en CORTÉS, J. M. y MUÑIZ, E. (eds.): *Adriano Augusto*. Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2004, p. 19.

34. PLÁCIDO, D.: «Un siglo de cambios», p. 33.

las estructuras que se hallan detrás de la imagen ecuménica, para lo que es preciso remontarse al período formativo³⁵ y penetrar en las realidades materiales que se ocultan tras la idea de ecúmene. El presentismo así entendido se opone a modernismo, en el sentido de oposición a primitivismo. Se trata de vivir el pasado desde el presente, no como si fuera presente.

El acontecimiento, en su recuperación dentro de la historiografía actual, se sitúa entre la experiencia y las expectativas de futuro³⁶. El presente es el eje del tiempo. El acontecimiento deja de ser una anécdota inestable frente a la estática de las estructuras y de la permanencia de la larga duración, para convertirse en lo que da sentido a las relaciones entre presente y futuro, al tiempo histórico³⁷.

En la teoría de sistemas, las posibilidades del conocimiento estarían en mantenerse en el límite entre el sistema conocido y el caos desconocido, en ese equilibrio inestable es donde puede funcionar un tipo de conocimiento apto para la comprensión de la complejidad³⁸. Lo que necesita explicación es precisamente el límite entre el sistema y el caos. La historia como aproximación a un pasado caótico sólo es posible como análisis de las relaciones liminales entre el caos y la racionalidad contemporánea tendente al sistema. El pasado no responde a una realidad sistemática, sino a la contingencia, como futuro contingente de cada momento pasado. La ecúmene es el sistema, el caos la realidad dinámica perceptible en el análisis, la multiplicidad de las relaciones entre personas y entre pueblos. La ecúmene se entiende pues en sus relaciones con la contingencia, como un «universal» que abarque la contingencia, la diversidad y el caos.

35. SCHIAVONE: *op. cit.*, p. 35.

36. DOSSE, F.: *La marche des idées. Histoires des intellectuels-histoire intellectuelle*. París, La Découverte, 2003, p. 287.

37. ROMANO, C.: *L'événement et le monde*. París, PUF, 1998.

38. LEÓN FLORIDO, F.: *Ser y sistema. Una aproximación al pensamiento de Juan Blanco*. Madrid, La Tarde, 2003, p. 312.