

LA MENTALIDAD POLITICA Y RELIGIOSA DE ROMA EN EL SIGLO III a. C. *

RAUL BUONO-CORE VARAS
Universidad Católica de Valparaíso. Chile.

En este período resulta especialmente interesante para la investigación, la relación permanente entre la vida política y la vida religiosa; más aún, entre la mentalidad política y la mentalidad religiosa. Esta idea es contrapuesta a la de quienes sostienen que en este período hay solo una crisis religiosa.

Sin lugar a dudas, la sociedad romana vive uno de los momentos más dramáticos de su historia. Hay, además, una penetración de elementos helenizantes que llevan a pensar en una suerte de anarquía religiosa¹, acompañada de una clara desorientación política.

Los romanos están ciertos que dependen de la cólera o benevolencia de los dioses, al menos momentáneamente. Por esto, todo es susceptible de ser interpretado; todo tiene un significado. De un desastre siempre podrá surgir la esperanza². Si revisamos las fuentes y nos detenemos en Tito Livio, podremos constatar que entre los años 221 y 201 a. C., hay alusiones en más de diez oportunidades a prodigios y expiaciones, reales o supuestas, sin tomar en cuenta innumerables referencias a ritos, juegos y otras actividades que entrelazan la vida política y religiosa³.

Esto no es solo en Roma sino también en las ciudades latinas, etruscas, y/o sabinas. Todo está organizado al servicio de Roma; todos los dioses son invocados para salvar a Roma⁴.

Mientras en el plano militar y político hay crisis, desde el punto de vista religioso esto no acontece. Por el contrario, hay una complementación que por momentos ayuda y facilita los servicios que un pueblo puede esperar de su religión.

Los prodigios vienen como Tito Livio sostiene "cuando los ánimos comienzan a turbarse por superstición religiosa"⁵, lo que indudablemente complicará la dirección política que el Senado intenta llevar a cabo. Por esta razón, en innumerables oportunidades se consultan los Libros Sibilinos mediante los decenviros, para después decretar un *novendiale*, con sus nueve días de sacrificios y ritos propiciatorios y de purificación de la ciudad, que "en gran parte libera los ánimos de supersticiones y terrores"⁶. Situaciones como éstas, además de tener una significación religiosa en sí son una fórmula que da tranquilidad política.

Se proyecta nítidamente cuando Livio nos relata la impiedad del nuevo cónsul Flaminio, que multiplica los prodigios y prolonga la cólera de los dioses, y que sirve después a los romanos para justificar de un modo honorable el desastre del Trasimeno con Flaminio como protagonista⁷.

Ya hemos señalado el malestar que provocaba al patriciado su elección como cón-

sul, por lo que esta argumentación tiene un pretexto que nace de una animosidad clara en contra del cónsul: Júpiter y las otras divinidades del Capitolio habían sido ofendidas directamente por Flaminio.

Ya sabemos que éste, temiendo una jugada por parte del Senado, parte de Roma sin realizar las Feries Latinas, ni celebrar sobre el monte Albano el rito solemne a Júpiter Lacial. Se lo acusó no sólo de hacer la guerra al Senado sino también a los dioses inmortales⁸.

Flaminio cargará con toda la responsabilidad del desastre. Ello hace sentir a los romanos una cierta esperanza que los reconforta, porque el desastre aparece como responsabilidad de un solo hombre. Con la muerte de Flaminio y sus legiones, ellos podían pensar que la cólera de los dioses se aplacaría. El pueblo no sólo llegó en tropel al Foro, sino que exigió una explicación de la derrota lo que debió haber creado fuerte tensión en el Senado. Por esa razón, el Senado se reunió varios días, desde la aurora hasta el crepúsculo, discutiendo de qué modo enfrentar la situación. Quinto Fabio Máximo nombrado dictador se ocupa de formular esta lección: no es posible llevar a cabo una acción política sin tener primero una base que le permita iniciar una acción que saque a Roma del estado en que está. Por esto él se da esa base desde el ámbito religioso, utilizando este argumento como una solución política.

Debe esforzarse para que los ciudadanos recuperen la fe en Roma y los que la dirigen, de otro modo difícilmente podrá llevar a cabo acción alguna. Al asumir el poder habla de los dioses, acusa de pecador a Flaminio por su falta de respeto y preocupación, y obtiene la autorización para consultar los Libros Sibilinos. El resultado será que había que formular nuevamente el voto a Marte para la guerra, porque no había sido hecho según los ritos y se debían votar grandes Ludi a Júpiter y un templo a Venerere Ericina⁹ y a la diosa Mente¹⁰, hacer súplicas públicas, un letisternio y una primavera sagrada. Fabio tranquiliza los ánimos sobre todo por el gran respeto que inspira por su conocida fe en los dioses romanos.

Desde hacía un tiempo se notaba que la promoción de la *virtus* de la inteligencia aparecía ahora particularmente oportuna: Mens era lo que de sobremanera le había faltado a Flaminio, y era justo lo que Fabio tenía o esgrimía como argumento político¹¹.

La extrema prudencia de Fabio aparece continuamente amenazada por la demagogia de su *magister equitum*, situación en que Dumezil "ve un acuerdo evidente entre la táctica de Fabio y las consultas a los Libros Sibilinos por él provocada: vías secretas debían unir a aquel gran hombre a los inteligentes decenviros"¹². Livio para definir el comportamiento emplea numerosas palabras que se relacionen estrechamente con Mens: *cautus*, *consilia*, *sollertia*, y que contraponen a *temeritas*. No cabe duda que Marco Minucio Rufo actuó temerariamente al ir en contra de sus órdenes, adoleciendo de las virtudes que, en cambio, mostraba Fabio en el comando militar y político.

Tomando en cuenta que la solidaridad familiar era importante en Roma, aun cuando el concepto de la política basado en la familia ha de ser tratado con cuidado, debió ser un juicio de valoración significativo en la política. La estrategia de Fabio involucra a los intereses del grupo, por esto juega con las elecciones que tienen por objeto mantener a distancia a sus rivales políticos, con el objeto de sostener su estrategia de *cunctatio*¹³.

La sagacidad de Fabio no impide que continúen los prodigios, pero los que no resultasen de una derrota deben haber golpeado los ánimos menos significativamente. Eran la experiencia continua, anual, del pueblo romano.

Estos prodigios en cierto modo se concretan en un especial obsequio de Gerón de Siracusa, aliado de Roma, que manda a los romanos una estatua de la Victoria de oro macizo, rogándoles que la conserven a perpetuidad. La estatua es aceptada por el Se-

nado, y se le atribuye un carácter de presagio¹⁴. Según Livio, Gerón no sólo era excelente aliado, sino además, había mantenido siempre la fe. Le dedican como sede el Capitolio; es decir, el templo de Júpiter Optimo Máximo, y "será para el pueblo romano favorable y propicia, estable y constante"¹⁵.

Los augures y los pontífices eran antes que todo sacerdotes, no profetas ni magistrados. Pero puesto que los nobles codiciaban estos sacerdocios, ambos colegios en la práctica estaban compuestos de estadistas. Cuando se dudaba de la validez de alguna ceremonia, el asunto podía transferirse al colegio de los augures por el magistrado correspondiente o por el Senado. Allí había lugar para escándalos. Si los augures eran persuadidos a alegar que un defecto había ocurrido en el auspicio durante una elección, el magistrado así elegido debía, o renunciar -como C. Flaminio-, o desafiar la autoridad del Senado y el sentimiento religioso de todo el pueblo. Los manejos políticos eran posibles, especialmente en relación con las elecciones, y puede afirmarse que el ser miembro del colegio de los augures era la mayor ambición del estadista romano¹⁶. No me parece la conclusión a la que llega Cassola¹⁷, cuando analiza la relación de Q. Fabio Máximo y los augures, y llega a rechazar el conflicto que ciertamente existió entre Fabio y Flaminio, afirmando que, por el contrario, seguían la misma dirección política. La acción política de cada uno de estos hombres demuestra que esta afirmación no resiste objeciones, aunque las fuentes disponibles se presten ocasionalmente para confusiones. Insistir en algo así, es volver a temas como el de la encendida polémica del siglo pasado sobre la autenticidad del relato histórico de la Primera Década de Tito Livio.

En los últimos decenios del siglo III a. C., el derecho augural fue largamente utilizado en la lucha política, y muchas veces hombres que habían alcanzado los más altos cargos de los estados fueron obligados a abdicar, frente al significado desfavorable de los auspicios, especialmente los realizados habitualmente antes de los comicios, por ejemplo, al tomar el cargo los magistrados.

Entre el 221 y el 220 un dictador abdicó junto a su *magister equitum*, que al parecer era C. Flaminio. El dictador era Fabio. En el 217-216, el dictador L. Veturio Filón y su *magister equitum* M. Pomponio Matone dimiten por *vicio creati*¹⁸. No se puede pretender explicar entonces que los augures hayan manejado la política romana; ciertamente la manejaba el Senado. Pero lo que sí se puede afirmar es que cuando en la política romana hubo protagonistas tan cargados de autoridad y respeto a las tradiciones como Fabio, para el cual lo religioso era fundamental en la vida política, se puede sostener como ya lo hemos hecho, que maniobraba de un modo determinante. El caso del 216 a. C. es ilustrativo: al ser elegido cónsul L. Emilio Paulo, esta intervención se produce con toda probabilidad, porque todos los que a Fabio le eran desagradables renunciaban a sus respectivas candidaturas. Al parecer, maniobraba con los auspicios, impidiendo que fuesen elegidos¹⁹. Es evidente que Fabio era ante todo un hombre de gran respeto por el ritual, pero indiscutiblemente, en momentos como los que se vivían durante la Segunda Guerra Púnica, él hizo uso de armas religiosas para fines laicos en más de una oportunidad. Pienso que esto puede sostenerse aun cuando no esté dilucidado completamente si existió entre los augures una jerarquía o algo por el estilo. Lo más probable es que no la hubo, ya que sabemos de casos en los que un augur usa el arma de los auspicios contra otro augur. Por ejemplo, P. Furio Filo es amenazado el 223; M. Pomponio Matone, destituido en el 216-217; y M. Claudio Marcelo destituido en el 215. Se explicaría así que el mismo Fabio haya sido obligado a abdicar, aun cuando contaba con el prestigio que conocemos.

Debemos recordar que los asuntos estrictamente religiosos eran preocupación de diversos colegios sacerdotales, pero aquellos que tenían implicancias políticas eran dejados en manos de los magistrados, los cuales podían o no consultar a los sacerdotes.

En general, la actitud romana fue consultar a los dioses buscando signos de aprobación o advertencias, por modo de comprobar la corrección del plan preconcebido. Esta simple petición de un "sí" o de un "no" obviaba la necesidad de un elaborado sacerdocio: los dioses no revelaban su voluntad a través de un *medium* del orden sacerdotal que únicamente pudiera interpretarlos. En consecuencia, al menos en teoría, cualquier ciudadano romano podía consultar los auspicios sin ayuda de un sacerdote o magistrado determinado, pero naturalmente, cualquier acción que afectaba al Estado concernía a los magistrados, y los *auspicia publica* se distinguían de los *auspicia privata*.

La costumbre requería que todos los dioses fuesen consultados antes de la mayor parte de las acciones públicas (tales como la elección de un magistrado). La toma de los *auspicia publica* constituía parte de los deberes del magistrado.

Scullard sostiene que "el Imperio y el auspicio estaban indisolublemente unidos; eran el lado divino y humano de ese mismo poder"²⁰.

Los auspicios eran de dos tipos: *auspicia oblativa* e *impetrativa*. El primero llegaba inesperadamente o en forma sorpresiva, como un relámpago antes de una asamblea comicia o un ruido repentino²¹. No obstante, el magistrado podía prestar oído sordo o hacerse el ciego, a menos que el presagio fuera anunciado por otro magistrado (obnuntiatio) o por un augur. El *Auspicia Impetrativa* era, por otra parte, buscado deliberadamente y tomaba varias formas: el sonido de los cuadrúpedos, truenos o relámpagos o la conducta de los *polli sacri* mientras se alimentaban. Estos auspicios debían tomarse en el mismo día y lugar de la acción propuesta (por ejemplo, sobre la plataforma presidencial en el Campo de Marte, para reuniones de la Comicia Centuriada). Los magistrados frecuentemente oficiaban al rayar la media noche y aún, a veces, llevaban a cabo la acción misma antes de romper el día, por manera de prevenir cualquier falta (*vitium*). Si un magistrado no podía obtener un presagio favorable, tenía que repetir el proceso al día siguiente (*repetere auspicia*). Si procedía, a pesar de los presagios desfavorables, o si más tarde se demostraba que se había incurrido en falta durante la ceremonia, la acción era invalidada a través de este *vitium*, que requería la renuncia del magistrado electo, o la reformulación de la ley.

Si tal falta se detectaba sólo después que los cónsules hubieran recién accedido al cargo, se hacía necesario un *interregnum*, para la renovación de los auspicios (*renovatio auspiorum*).

Cayo Terencio Varrón fue un representante de los *populares* y, por lo tanto, atacado por la *nobilitas* en el Senado. Cumple con los auspicios antes de entrar en batalla, por lo tanto, hace lo contrario de Flaminio, y más aún, retarda la batalla hasta que los *polli sacri* le aconsejen²².

La única divinidad que habría sido ofendida directamente es Mens, cuyo templo aún no había sido dedicado²³. En tal situación, Quinto Fabio Máximo, a quien Roma le había confiado su destino, no multiplicó las improvisaciones en materia religiosa, reduciendo al mínimo el período del luto, y suspendió las fiestas de Cerere, que podían ser celebradas solo en momentos de gozo²⁴. Posteriormente, comienza a explorar lo divino para detectar el punto del cual procedía el mal. En la misma Roma son descubiertos "con medios humanos"²⁵ los sacrilegios; en aquellos años, los romanos se dirigían a las divinidades ansiosamente. La norma tradicional del derecho sacro y del culto eran aplicadas con rigor y precisión exageradas. Por eso, cuando dos Vestales son reconocidas culpables de impudicia, una es sepultada viva, según la tradición, cerca de la *Porta Collina*; la otra se suicida y su amante, uno de los pontífices menores fue muerto a golpes de vara. Además son consultados los Libros Sibilinos, y los decenviros dan órdenes de efectuar un cierto número de "sacrificios extraordinarios", cuya amplitud es proporcional a la amenaza: dos mujeres y dos hombres, galos y griegos, respectivamente, son sepultados vivos en el *Forum boarium*, en un lugar cerrado

por enormes piedras²⁶. Es el rito del sacrificio humano sin derramamiento de sangre. La desesperación hace reaparecer las más crueles y arcaicas formas de la religión; método que por lo radical tiene que haber dado mayor tranquilidad y fe al pueblo romano.

Además, se ofrece otra situación que viene a significar un cierto pragmatismo religioso y que algunos ven como un proceso de helenización en las tendencias religiosas romanas.

Al no dar resultado las consultas de los Libros Sibilinos, se decide interrogar a Apolo en el santuario de Delfos. No olvidemos que para Fabio la situación era incómoda, y esto se demuestra al enviarse una embajada sacra, cuyo jefe es Q. Fabio Pittore, pariente de Fabio, y que tiene como misión preguntar al oráculo, cuáles plegarias o sacrificios aplacarían a los dioses y, cuál sería el fin de tantas penurias. Es evidente que entre el 217 y el 213 los romanos se sintieron abandonados por sus dioses. En un breve período de tiempo, la misión vuelve con una respuesta escrita del oráculo. La respuesta en verso dice a qué dioses había que dirigirse y con cuáles ritos, y prosigue con una frase, en la que Dumezil²⁷ "reconoce una suerte de tratado, de alianza, de largo aliento, entre Roma y el dios de Delfos": "Si os sometéis a estas órdenes, ¡oh romanos! vuestra posición será mejor y más fácil; vuestra suerte política mejorará siempre más, según vuestros planes, y la victoria en la guerra volverá a ser del pueblo romano. Cuando vuestra república esté fuera de peligro, enviad a Apolo Pizio una ofrenda bien merecida; pagadle un tributo tomado del botín, de los despojos, de los productos de la venta y preservaos del orgullo"²⁸. Livio nos dice que Fabio, después de haber "leído este oráculo traducido del griego, inmediatamente después de salir del templo, ofreció libaciones de incienso y vino a todos los dioses y que la sacerdotisa de Apolo le ordenó que volviese a su nave con la corona de laurel²⁹ que tenía puesta al consultar el oráculo y durante el sacrificio y que no se despojase de ella antes de su llegada a Roma. Que había cuidado religiosamente de cumplir estas órdenes y depositado la corona sobre el altar de Apolo. El Senado decretó que cuanto antes y con la exactitud más escrupulosa se realizaran aquellas rogativas y sacrificios"³⁰. El año 212, después de la pérdida de Tarento, el estado romano se dirige nuevamente a Apolo, y en su honor se instauran por primera vez los *Ludi Apollinari*, que a partir del 208 serán anuales y permanentes³¹.

Esto hay que analizarlo también bajo la forma a través de la cual el Senado usaba sus recursos obtenidos en guerras, para ganar el apoyo popular, aumentando el número de Juegos Públicos. De ahí que la influencia de los ediles, a los cuales pertenecía la *cura ludorum*, crecía considerablemente, y su magistratura llegó a ser un peldaño importante para cargos más altos. A los *Ludi Romani* se agregaron los *Ludi Plebeii* el año 220, los *Apollinari* en la fecha antes mencionada; los *Megalenses* el 204, los *Ceriales* antes del 202, y los *Florenses* el 173. Este aumento fue promovido en parte por el deseo de distraer la atención civil de la guerra contra Aníbal, y para fortalecer la moral.

Con el tiempo prevaleció el ser entretenido y atendido por el Estado; situación que sobrevivió a la guerra. La duración de los juegos originalmente de un día, se prolongó gradualmente a cinco, siete y hasta catorce días, y en algunas épocas se prolongaron todavía más con la treta de encontrar una falla técnica en el ritual que los acompañaba, lo cual requería la repetición (*instauratio*) de todo el ciclo de fiestas. Los mismos juegos, originalmente carreras de circo y actuaciones dramáticas fueron realizadas con cacerías de fieras y luchas de gladiadores³². El estado proveía los recursos principales³³, y por la liberalidad o parsimonia del Senado, éste podía ayudar u obstruir a los magistrados responsables, pero los ediles individualmente podían aumentar el estipendio del Senado en sus propios bolsillos. Otros magistrados

también cortejaban la popularidad dando juegos; por ejemplo, los propiciados durante diez días por M. Fulvio Nobilior en el 186. Tito Livio afirma que "muchos actores de Grecia vinieron a honrarlo, y competencias atléticas se introdujeron por primera vez en Roma. La cacería de leones y panteras constituyó una novedad, y todo el espectáculo presentó tal esplendor y variedad como los actuales"³⁴.

Este tipo de presión o soborno era una inversión que rendía buenos dividendos. Los ediles curules, que tenían a su cargo los *Ludi Romani*, y después de la institución de los Megalenses, todos los juegos conocidos entre el 217 y el 187 a. C., todos alcanzaron el consulado o la pretoría. De los ediles plebeyos, responsables de los *Ludi Plebeii* y *Ceriales*, tenemos una lista casi completa entre el 210 y el 197; los nombres de veintisiete de un total de veintiocho están registrados, y todos, salvo dos, alcanzaron la pretura; y aún más, no menos de diecisiete, incluyendo a Catón, postularon a la pretura, mientras detentaban cargos de ediles y ganaron dicho cargo gracias a la impresión directa que sus juegos hicieron sobre el pueblo; mientras que otros siete llegaron a ser pretores algo más tarde³⁵. Un intento por remediar este último abuso fue hecho el 196, cuando la regla de que un magistrado en el cargo no podía postular a otra magistratura, se aplicó a los ediles plebeyos³⁶. Inclusive un *senatus consultum* fue promulgado en tiempo de los juegos dados por T. Sempronio Graco, siendo edil el 182, y reelegido el 179. Fijaba un límite de gastos a los juegos no sólo en Italia y sus aliados latinos, sino también en las provincias³⁷. Pero el mal prevaleció y el cargo de edil constituyó un buen camino para obtener el favor popular y una forma de corrupción tolerada por la opinión pública³⁸.

Estas eran algunas de las formas con las cuales la nobleza podía sobornar al electorado; pero tales abusos no fueron, tal vez, demasiado graves antes de las primeras décadas del siglo II a. C.

Sacrificios y súplicas se hacen a las divinidades romanas, según los ritos enunciados por los oráculos griegos³⁹. Nada se descuida para establecer la *pax deorum*.

A este proceso de helenización puede agregarse que multitudes de ciudadanos, dentro y fuera de sus casas, practicaban sacrificios y ritos extraños a los antiguos usos y costumbres. La ciudad es poblada por una masa de prófugos provenientes de los campos devastados por la guerra. Entre estos infelices es fácil el paso de inescrupulosos mercaderes de supersticiones. El pretor urbano M. Emilio, por encargo del Senado, promulga un edicto, ordenando entregar todos los libros y los escritos que contengan profecías, fórmulas de plegarias o reglas para los sacrificios, y prohíbe prácticas, en lugares públicos o sagrados, de cualquier culto según rituales nuevos o extranjeros a partir del mes de Abril del 212 a. C. El edicto se interesaba más que nada por el culto público, dejando libre a los particulares para que hicieran en sus casas lo que quisieran, porque el estado sólo era responsable de la forma de culto que importaba a toda la ciudadanía. Con el edicto de M. Emilio se establece una protección legal a los cultos colectivos⁴⁰. Estos toman carácter público, de tal modo que el estado se reserva el monopolio, y prohíbe que iniciativas privadas sustituyan los cultos oficiales. Fue un hecho de gran importancia, del cual también se ven sus efectos en el futuro, porque con ello el estado comienza a ejercer una vigilancia sobre todos los cultos nuevos, de origen extranjero, interviniendo en los casos en los cuales se sostenía que tales cultos eran contrastantes con el derecho sacro romano, y su celebración en forma pública y asociada podía romper la *pax deorum*.

El proceso de helenización fue impulsado, como hemos visto, por la clase dirigente, que progresivamente mueve a la población a participar masivamente en una devoción de tipo griego.

Otras fiestas para invocar la ayuda de la divinidad se instituyen el 207, cuando era inminente el encuentro con Asdrúbal. Las procesiones y las danzas sagradas iban

acompañadas por el canto de los versos compuestos por Livio Andrónico, esclavo tarantino, llevado a Roma, que se convertirá en el más antiguo poeta que haya divulgado la cultura griega en versos latinos⁴¹.

En el 205 a. C., un *ostentum* aconsejó a los romanos consultar los Libros Sibilinos. Se siguió el consejo de llevar a Roma la *Magna Mater Idaea*. Se trataba de un ídolo quizás de piedra, que se decía caído del cielo y que se veneraba en Pesinonte, cerca del río Sangario, en Asia Menor, en un gran santuario de origen celta. El culto estaba protegido por el rey de Pérgamo, Atalo, aliado de Roma, quien no se opuso al transporte.

Esta protección la solicitaba el Senado sobre todo por la actitud beligerante de Macedonia, para conseguir un cierto equilibrio político con la Liga Etólica en Grecia y el reino de Pérgamo en Asia Menor. Atalo, cuyo poder estaba siempre amenazado, busca consolidarse a través del prestigio de Roma⁴².

Cultores solidarios de la leyenda de Eneas, Roma y Atalo podían declararse parientes y fundar su acuerdo sobre un origen común, más honorable que la simple comunidad de intereses. Hechos minúsculos pero ciertos, prueban que los eruditos de Pérgamo de fines del siglo III, hábiles en descubrir antepasados ilustres a la ciudad y a las familias oscuras, adularon el gusto por la genealogía troyana que tenía la aristocracia romana. Es verosímil pensar que el analista contemporáneo Fabio Pictore haya utilizado muchas veces invenciones.

En este caso se puede pensar que los decenviros o los políticos romanos, de los cuales los decenviros fueron portavoces, querían buscar para las armas romanas y movidos por una idea religiosa, la ayuda de una divinidad poderosa. Por una finalidad política, consideraban a la gran Diosa anatólica como el soporte indispensable de la diplomacia senatorial. Las pretensiones de la aristocracia y el gobierno se confundían con los intereses mismos del pueblo romano, y se convertían en asunto de estado, hecho que permitía a Roma sentirse el heredero natural de Asia Menor. Debo agregar que la embajada se compuso de tres miembros de antiguas familias patricias y de dos de la nobleza plebeya, y que los héroes del recibimiento fueron un Escipión y un Claudio. El culto de la Mater fue, desde el principio, aristocrático⁴³.

Ya en el pasado los romanos habían importado cultos foráneos como el de Juno de Veio o Esculapio. Este culto no fue solicitado por la plebe, sino por las clases aristocráticas que estaban representadas en el Senado. Con solemnes ceremonias religiosas fue admitida oficialmente en Roma la primera divinidad oriental, cuyo simulacro desembarca en Ostia en Abril del 204, y es introducido en la ciudad, remontando el curso del Tiber hasta ser colocado en el templo de la Victoria en el Palatino⁴⁴. Paralelamente, se desarrolla el culto a Venere. Cuando Sicilia entró en contacto con el culto a Afrodita, encontrado en el santuario de Erice, el culto romano de Venere de tiempos muy antiguos, un culto rústico, el *numen* de la naturaleza floreciente, celebrado el 19 de Agosto en el día de las fiestas del vino (*vinalis*), quedó asimilado. Desde el 215 se construye un templo a Venere Ericina, y fue el primero de los construidos en Roma en un siglo.

País sostiene que existió un verdadero fanatismo por parte de algunas personas de mayor cultura o inteligencia, por liberarse de antiguas concepciones. Supremos magistrados como Claudio Pulcro y Caio Flaminio hemos visto que no tenían mayor respeto por los auspicios. Es evidente que este desprecio por los ritos sagrados es fruto en parte de relaciones políticas y comerciales. Esto se produce en los momentos en los cuales los romanos habían penetrado en la Campania y el censor Apio Claudio y su colaborador Gneo Flavio habían divulgado el patrimonio jurídico de los sacerdotes, que era secreto. Los cargos sacerdotales y los ritos religiosos constituían un instrumento de autoridad civil.

Las derrotas de Trasimeno y Canas determinaron la reacción religiosa y favore-

cieron las tendencias políticas de los grupos conservadores, protectores de los hábitos cultos (*Indigetes*). No convenía oponerse a los cultos de las clases populares, cada vez más penetradas de elementos extranjeros.

Esa situación conlleva al primer caso de intervención estatal en la materia. Las ceremonias del culto a Baco (Dionisios) toman características orgiásticas, más propias del rito griego. El gobierno estimó que podían constituir un *piaculum* tal, que comprometía la *pax deorum*, y las prohibió con un famoso *senatus consultum*. el de *Bacchanalibus*. el 186 a. C. ⁴⁵. Una vez que en el 202 se logra la paz, se siente en las familias aristocráticas una nueva necesidad de arte, cultura, y refinamiento: "el helenismo encuentra en la oligarquía un favoritismo creciente"⁴⁶. Se modifican las costumbres de vida romana, no sólo las de las clases altas, sino también las del pueblo. Los gustos, la mentalidad, fue modificada o al menos innovada desde el momento que los legionarios entraron en contacto con Macedonia y Siria. Además hubo un flujo de orientales hacia Roma, ahora abierta al helenismo. Cuando el Senado inicia un nuevo orden político y moral, e investiga, se arrepiente de haber dejado coexistir por tanto tiempo ese culto. Se lo reprime en cuanto pueda minar la solidez del espíritu romano. Livio lo plantea como un asunto de moral⁴⁷.

Se atribuye a una conjura; cerca de siete mil conjurados fueron detenidos y muchos ejecutados. Los jefes eran los plebeyos Marco y Cayo Atinio el falisco, L. Opiternio y el campanio Minio Cerrinio.

La más posible realidad no es la de una secta rodeada de sensacionalismo, como Livio la presenta, sino de un proceso de defensa del *mos maiorum*, como afirma Tarditi⁴⁸. En esos momentos hay un ambiente político muy especial. Decaía el poder de los Escipiones y las corrientes filohelénicas de Roma comenzaban a perder influencia. Era una situación de reacción sin una oposición seria a las directivas de la victoria de Zama. El hecho que Escipión apareciera como el autor de las guerras orientales, le hizo perder gran parte de su antigua popularidad dentro de las clases rurales que lo habían sostenido antes contra Fabio Máximo. El Senado se aprestó a dar un duro golpe a los más ilustres exponentes de la apertura hacia los ideales helenísticos. Los iniciados en los misterios juraban mantener el secreto sobre lo que ocurriera, y eso tiene que haber alarmado a los senadores; las ceremonias se llevaban a cabo en el Aventino, cuya población era cosmopolita y turbulenta; en el culto se encontraban juntos ciudadanos y extranjeros, patricios y plebeyos, hombres libres y esclavos, y esto era contrario a la constitución política y social del estado⁴⁹. De este modo un asunto que parece de tipo delictual, se transforma en un problema político.

Sucede lo que Bayer llama "un inevitable choc de retorno al conformismo nacional"⁵⁰.

Además de la oposición a la presión helenizante del clan de los Escipiones, hay un rechazo a la propaganda subversiva de italianos y extranjeros, en este caso, las monarquías helenísticas.

II

La imagen de Alejandro Magno y la fórmula de su filiación divina es ensayada por Escipión el "Africano" para su beneficio y el de sus seguidores. En una situación de confusión como la que se vivía, un héroe nacional que se presentase como salvador, premunido en parte de ciertas facultades divinas que le daban un carácter sobrehumano, es decir, la imagen de los héroes homéricos debe haber sido atractiva para el pueblo romano y los hechos parecen así demostrarlo.

Esa imagen de "hombre providencial" es parte de la estrategia política de Escipión, puesto que era un hombre demasiado joven para tener una figuración política similar a la de Fabio. No siendo tampoco un político experto, sólo podía esgrimir, además de su aguda inteligencia, parentesco con una familia de gran prestigio en el campo militar. En esta oportunidad, los deseos imperialistas serán para beneficio de Roma y significarán a ésta el paso de una potencia conquistadora a una con ambiciones imperialistas.

Apiano nos da muchos ejemplos de ello⁵¹. Cuando Escipión se hace cargo del ejército en España realiza un rito de purificación y se dirige al ejército con palabras grandilocuentes. Es indudable que los Escipiones tenían en Iberia una base territorial política, esto sobre todo al estar latente el recuerdo nostálgico de la "noble generosidad de los Escipiones"⁵². La noticia de que Escipión hijo había llegado como general, la tomaban como un designio de la providencia. Escipión hábilmente hace uso de ella con el objeto de hacer más sólida su imagen de líder, "por lo que todo lo hacía como inspirado por la divinidad"⁵³; y el mismo Apiano lo reitera en diversas ocasiones. Actuaba y ejecutaba cada acción "de acuerdo con los designios de la divinidad. No sólo lo pensaba así él mismo en su interior sino que lo manifestaba públicamente en sus discursos entonces, y desde aquel momento, durante el resto de su vida".

Muchas veces, nos relata Apiano, penetraba sólo en el Capitolio, cerrando las puertas "como si se dispusiera a recibir alguna información de parte de la divinidad, y todavía en la actualidad llevan en las procesiones desde el Capitolio solamente la estatua de Escipión, en tanto que las de los demás las llevan desde el foro"⁵⁴.

Este tipo de actitudes tienen que haber producido en Quinto Fabio Máximo una gran irritación y consternación, cuando lo sabemos tan respetuoso de las tradiciones religiosas. Hasta cierto punto se pueden interpretar estos hechos como una usurpación del patrimonio del conocimiento y misterios de éstas. No podemos olvidar que los motivos de Fabio al jugar con las elecciones pueden haber sido para mantener su propia estrategia de *cunctatio* en contra de los deseos del grupo Aemiliano-Escipiones, dominante en el Senado, y del pueblo, puesto que ambos deseaban una batalla decisiva⁵⁵. Resulta importante hacer notar que los cónsules entre el 233-231, fueron todos, con excepción de Fabio figuras hasta ese momento oscuras. Las familias de M. Emilio Lepido y C. Papirio Naso, habían estado mucho tiempo en la oscuridad, y los plebeyos Pomponio y Publicio eran solamente los representantes de sus familias para llegar al consulado. Las vicisitudes del intenso conflicto entre los grupos rivales en este período, se ven en los intentos de cada grupo por reforzar su poder. La casa Aemiliana estaba reforzada por la elevación al consulado del plebeyo Pomponio y M. Junius Pera, enemigo de Fabio de por vida, y del patricio C. Papirio Naso.

Según Kramer⁵⁶, el significado de estas relaciones políticas puede juzgarse a partir de los estrechos lazos matrimoniales que unían a los Pomponios y los Papirios con los Aemilios, como asimismo, a partir de sus asociaciones en el colegio pontificio. Los hermanos Pomponios estaban relacionados con los Escipiones a través del matrimonio de su hermana Pomponia con P. Cornelio Escipión, cónsul en el 218. Las estrechas conexiones entre los Escipiones y los Aemilios datan de la Primera Guerra Púnica y estaban cimentadas por el matrimonio de Aemilia, hija de L. Aemilius Paullus, cónsul el 219, con P. Cornelio Escipión el "Africano". El hijo de Paullus se casó con Papiria hija de C. Papirio Naso, cónsul el 231. Tal como Münzer sostiene, entre las familias de M. Junius Pera y los Aemilios habían existido "infiltraciones", mucho antes de esa época⁵⁷. Esto también es apoyado por "Scullard", quien afirma que la asociación de los Escipiones con los Aemilios en las políticas que condujeron a Roma a participar de los asuntos del Mediterráneo occidental, estaría indicando que ellos estaban íntimamente interesados en asuntos más amplios; y estos eran indudablemente los

deseos de establecer un Imperio⁵⁸. La alianza tiene que haber sido entonces una de las más fuertes de entre las que luchaban por el poder, y como Cassola propone, un centro en torno al cual se agrupaban varias otras familias más o menos ilustres⁵⁹. Vemos entonces, que el llamado círculo de los Escipiones tiene a su alrededor un grupo importante con capacidad de influir fuertemente en las decisiones políticas.

En momentos de dificultades militares en Iberia, Escipión le da a su capacidad militar carácter divino: "Ahora es el momento soldados, ahora viene la divinidad como aliada mía. Avanzad contra esta parte de la muralla. El mar nos ha cedido el paso. Llevad las escaleras y yo os guiaré". En realidad, se había percatado de un cambio de mareas⁶⁰.

Como dux administra justicia como si estuviera administrando un Imperio, la devolución de la novia a Allucio es un buen ejemplo. Devuelve intacta a la joven y no acepta el oro que le han llevado como signo de agradecimiento los familiares de ella. Es evidente, como Tito Livio lo confirma, que lo que busca Escipión es que éstos regresen a su patria y le transmitan a sus coterráneos sus méritos: "Un joven semejante a los dioses ha llegado, todo lo conquista, ya sea con las armas como con la bondad y donos"⁶¹. El resultado se ve al poco tiempo, cuando regresan con mil cuatrocientos caballeros escogidos para ponerlos a disposición de Escipión.

La culminación de este juego político-religioso tiene lugar cuando se difunde la creencia que procedía de estirpe divina, lo que hace renacer una situación ya vista con Alejandro Magno. Multitud de hechos que, poco a poco, debieron ir transformando la mentalidad pesimista de una Roma que aún no conocía victorias significativas, por la de un pueblo que con el retiro definitivo de Aníbal de la Península, comienza a madurar la idea de un Imperio por obra de el "Africano".

Concluyendo:

La mentalidad religiosa de los tiempos primigenios, respetuosa de los rituales y creyente en el poder de los dioses telúricos y celestiales, comienza a sufrir profundas grietas. Van a ir transformándose gradualmente hasta llegar a aceptar la acción religiosa como una fórmula política, lo que no es causa de una crisis religiosa sino de cambios profundos en la vida política y militar, que son y se constituyen en la razón directa del expansionismo romano, y llevarán a un criterio político de militarización de los cargos contemplados en el *cursus honorum*. Por ejemplo, los *novendiales*, además de tener una significación religiosa, constituyen una fórmula que dará tranquilidad política. Por lo tanto, no es posible llevar a cabo una acción política sin tener primero una base religiosa, aun cuando algunas personas del grupo dirigente desprecian los ritos sagrados, lo que es fruto, en parte, de relaciones políticas y comerciales. Los *populares* es posible que en campañas lejanas no obtuvieran ni ambicionaran más tierras, pero podían esperar una cantidad importante de dinero. Cuando el Senado vacila en declarar la guerra a Cartago en el 264 a. C., los líderes democráticos de la nueva nobleza urgen al pueblo a aceptar la alianza mamertina, que significaba la guerra; pero, estos la aceptaron con la esperanza de un final exitoso. Al final de la guerra, que trajo un enorme botín en despojos y esclavos, el pueblo insistió en endurecer los términos de paz impuestos por Lutacio sobre Cartago, al agregar mil talentos de indemnización. Esto explica que en el 232 a. C., a través de Flaminio, desafíen al Senado, forzándolo mediante una ley a parcelar tierras en el norte de Italia. Durante la guerra anibálica, los *populares* apoyaron una política agresiva en Italia y presionaron por la batalla decisiva en Canas, lo cual podía redundar en un gran botín de esclavos y, favorecería campañas ultramarinas que trajeran despojos. Esto viene a explicar el apoyo a los nobles más progresistas, especialmente a Esci-

pión el Africano, en cuyo alero se refugiarán sus líderes al perder prestigio después de las desastrosas derrotas que culminan en Canas. Este interés por una conveniencia económica contribuye también a una militarización cada vez mayor de los cargos.

Aprovecha Escipión la situación proyectando su imagen pública más allá del mundo peninsular y predicando el imperialismo como una nueva etapa para Roma.

No es suficiente la figura de hombres venerables como Quinto Fabio Máximo, respetuoso de las tradiciones y del ritual para mantener el poder político, porque detrás de su figura existe un grupo; y por esto maniobra para que sus enemigos pierdan los cargos. El derecho augural es utilizado en la lucha política, y es causa de que algunos magistrados renuncien. Estas manipulaciones políticas se hacen posibles, especialmente en relación con las elecciones; y puede afirmarse que el ser miembro del colegio de los augures fue la más alta ambición de un estadista romano.

La incorporación de divinidades orientales como la anatólica, es consecuencia de fuertes presiones senatoriales sobre el poder decenviral. Movidos de un propósito político-religioso consideran a dicha divinidad un instrumento de política externa, lo que internamente fue bien recibido, dado el alto grado de penetración de cultos foráneos en las clases, o la devoción masiva de tipo griego. Por las mismas finalidades se van a condenar posteriormente estos ritos: el de las Bacanales es un ejemplo. La proliferación de los juegos tiene también una razón política (217-187), que aporta dividendos en el *cursus honorum*, al aumentar la influencia de los ediles; magistratura que constituye un peldaño importante para acceder a cargos más altos, lo cual está indicando la impresión directa que estos juegos hacían en el pueblo.

De este modo se favorecía el crecimiento político de figuras como Escipión el Africano, quien aprovechando la situación religiosa, obtiene dividendos políticos, dando la imagen de su procedencia divina.

NOTAS

* Ponencia presentada en la XII Semana de Estudios Romanos organizada por la Universidad Católica de Valparaíso el año 1986.

¹ JEAN BAYET, *Histoire Politique et Psychologique de la Religion Romaine*, Paris, 1969, p. 150.

² GEORGES DUMEZIL, *La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques*, Paris, 1974; ed. it., Milano, 1977; p. 397.

³ TITO LIVIO, XXI, 62, XXII, 31; XXIV, 10; XXVI, 23; XXVII, 4; XXVII, 11; XXVII, 23; XXVII, 37; XXVIII, 11; XXX, 2.

⁴ DUMEZIL, *op. cit.*, p. 398.

⁵ TITO LIVIO, XXI, 62.

⁶ TITO LIVIO, XXI, 62.

⁷ TITO LIVIO, XXI, 63.

⁸ TITO LIVIO, XXI, 63.

⁹ En el monte Erice que domina Trapani, hoy monte San Giuliano; diosa adorada también en Cartago. Sobre las características de este culto conviene revisar el interesante punto de vista de GIUSEPPINA GRAMMATICO, *El inquietante embrujo de la Potnia Erycina*, en "Semanas de Estudios Romanos", Vol. II, 1984, pp. 37-78.

¹⁰ Divinidad del pensamiento a la que se le celebraba una fiesta el día 8 de Junio.

¹¹ DUMEZIL, *op. cit.*, p. 410.

¹² DUMEZIL, *op. cit.*, p. 410.

- ¹³ H. H. SCULLARD, *Roman Politics, 220-150 B. C.*, Oxford, 1951, p. 19.
- ¹⁴ TITO LIVIO, XXII, 37.
- ¹⁵ TITO LIVIO, XXII, 37.
- ¹⁶ A. H. J. GREENIDGE, *Roman Public Life*, London, 1901, p. 166; Cfr. CICE-
RON, *De Div.* I, 89.
- ¹⁷ F. CASSOLA, *I Gruppi Politici Romani nel III secolo A. C.*, Roma, 1968, pp.
336-342.
- ¹⁸ TITO LIVIO, XXII, 33.
- ¹⁹ T. A. DOREY, en "Rheinisches Museum", CII, 1959.
- ²⁰ H. H. SCULLARD, *op. cit.*, p. 37; cfr. A. H. J. GREENIDGE, *op. cit.*, p. 162.
- ²¹ Aún el chillar de una laucha: "*accentusque soricis auditus Fabio Maximo dic-
tatorum... de ponendi causam preabuit*" (VAL. MAX. I. 5).
- ²² TITO LIVIO, XXII, 42.
- ²³ DUMEZIL, *op. cit.*, p. 414; TITO LIVIO, XXII, 55-56.
- ²⁴ TITO LIVIO, XXII, 55.
- ²⁵ DUMEZIL, *op. cit.*, p. 414; TITO LIVIO, XXII, 57.
- ²⁶ C. BEMONT, *Les enterrés vivants du Forum Boarium*, en "M. E. F. R.", 72,
1960, pp. 133-146.
- ²⁷ DUMEZIL, *op. cit.*, p. 414; TITO LIVIO, XXIII, 11.
- ²⁸ Orgullo también se ha traducido como *lasciviam-hybris*. El texto de TITO
LIVIO, XXIII, 11, es el siguiente: "*Si ita faxitis, Romani, vestrae res meliores faci-
lioresque erunt, magisque ex sententia res publica vestra vobis procedet, victoriaque
duelli populi romani erit. Pythio Apollini, re publica vestra bene gesta servataque,
de lucris meritis donum mittitote deque praeda, manubiis spoliisque honorem habe-
tote; lasciviam a vobis prohibetote*".
- ²⁹ La corona se formaba generalmente de hojas de árbol consagrado al dios que se
consultaba o se honraba con el sacrificio. Cuando se conseguía del oráculo respuesta
favorable se retornaba con la corona en la cabeza, y en el caso contrario, o cuando ocu-
rría en el regreso algún incidente funesto, se despojaban de ella.
- ³⁰ TITO LIVIO, XXIII, 11.
- ³¹ Sobre el origen de los *Ludi Apollinari* ver TITO LIVIO, XXV, 12; cfr. *ib.*
XXVII, 37.
- ³² TITO LIVIO, LIV. 18; sobre el aumento de la prodigalidad de los ediles el
169.
- ³³ Por ejemplo, los *Ludi Romani* a fines de la Primera Guerra Púnica aparecen con
un costo de doscientos mil sextercios; TITO LIVIO, XXII, 10.
- ³⁴ TITO LIVIO, XXXIX, 22.
- ³⁵ Los veinte y cuatro ediles que alcanzaron la pretura son conocidos; el veinte y
cinco no llegó a ser pretor porque ya había tenido el cargo (sobre la asunción que T.
Claudio Asele, el edil del 205, deba ser identificado con el pretor del 206); Cfr. *Ay-
nard*, pero se opone a MÜNZER, P. W.; los dos que fallaron en alcanzar la pretura
fueron Q. Catio (edil en el 210) y L. Laetorio (202); el veinte y ochoavo fue probable-
mente Q. Cecilio Metelo quien llegó a ser cónsul sin haber sido pretor.
- ³⁶ Esto puede deducirse del hecho que después del 196 no hay ejemplo de alguien
que haya detentado la pretura sin intervalo después de haber sido edil.
- ³⁷ TITO LIVIO, XL, 44.
- ³⁸ Cfr. G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, Firenze, 1968, IV, 1, p. 49.
- ³⁹ J. BAYET, *op. cit.*, p. 150.
- ⁴⁰ TITO LIVIO, XXV, 1.
- ⁴¹ TITO LIVIO, XXVII, 37; Importante es J. COUSIN, *-La crise religieuse de 207
av. J. C.*, en "R. H. R.", CXXVI, 1942-1943, pp. 15-41.

⁴² H. GRAILLOT, *-Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'empire romaine*, 1912, pp. 38-43; ver también F. BÖMER *-Kybele in Rom*, en "Mitteilungen des deutschen archaologischen Instituts, Römische Abteilung"; 71, 1964, pp. 130-151. Sobre las Cibeles y Attis, es siempre valioso H. HEPDINGS, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, 1903. La documentación iconográfica es recogida en M. J. VERMASEREN, *The Legend of Attis in Greek and Roman Art*, en "Etudes préliminaires aux légendes orientales dans l'Empire Romain", IX, 1966.

⁴³ G. DUMEZIL, *op. cit.*, p. 419.

⁴⁴ Sobre esto ver TH. KOYES, *Zum Empfang des Magna Mater in Rom*, en "Historia", XII, 1963, pp. 485 y ss.; para recibirlo fue elegido P. Escipión Nasica, lo que permite destacar la posición de predominio que en esos años tenía en el Senado el grupo de los Escipiones, sostenido por H. H. SCULLARD, *op. cit.*, p. 17. Además ver también G. WISSOWA, *Religion und Kultus*, pp. 317 y ss.; E. V. HANSEN, *Attalids*, pp. 49 y ss.; y G. DE SANCTIS, *op. cit.*, IV, 2, pp. 268 y ss.

⁴⁵ G. TARDITI *-La Questione dei Bacchanali a Roma nel 186 A. C.*, en "La Parola del Passato", IX, 1954, pp. 265-287; S. ACCAME *-Il s. c. de Bacchanalibus*, en "Riv. Fil.", N. S. XVI, 1938, pp. 225 y ss.; D. W. L. VAN SON *-Livius' behandelung van de Bacchanalia*, Diss. Amsterdam, 1960. El texto del *senatus consultum* está en S. RICCOBONO *-Fontes iuris Romani anteiustiniani Leges*, Firenze, 1941, p. 240, N° 30; este texto se debe relacionar con el relato de TITO LIVIO, XXXIX, 8.

⁴⁶ G. TARDITI, *art. cit.*, p. 271.

⁴⁷ TITO LIVIO, XXXIX, 8.

⁴⁸ G. TARDITI, *art. cit.*, p. 274.

⁴⁹ A. BRUHL, *Liber Pater, Origine et expansion du culte dionysiaque a Rome et dans le monde romain*, Paris, 1953, p. 107.

⁵⁰ J. BAYET, *op. cit.*, p. 152.

⁵¹ APIANO, *Iberica*, VI, 19.

⁵² APIANO, *Iberica*, VI, 19.

⁵³ APIANO, *Iberica*, VI, 19.

⁵⁴ APIANO, *Iberica*, VI, 23.

⁵⁵ H. H. SCULLARD, *R. P.*, *op. cit.*, p. 9; TITO LIVIO, XXII, 33, 34, 35.

⁵⁶ F. R. KRAMER, *Massilian Diplomacy before the Second Punic War*, en "American Journal of Philology" LXIX, pp. 1-26, pp. 12-13.

⁵⁷ MÜNZER, *Römische Adelsparteien und Adelsfamilien*, Stuttgart, 1920, pp. 157, 160-164.

⁵⁸ H. H. SCULLARD, *Scipio Africanus in the Second Punic War*, Cambridge, 1930, p. 36.

⁵⁹ F. CASSOLA, *op. cit.*, p. 375.

⁶⁰ APIANO, *Iberica*, VI, 21.

⁶¹ TITO LIVIO, XXVI, 2.