

Estudios Interdisciplinarios de Historia

ANTIGUA IV

Cecilia Ames
Marta Sagristani

(compiladoras)



La memoria cultural de la Roma Tardorrepública en M. T. Cicerón

Marta Sagristani

Universidad Nacional de Córdoba – R. A.

La memoria cultural es un concepto historiográfico de uso relativamente reciente en las Ciencias Sociales¹, y especialmente en la Historia², que se nutre del planteo teórico sobre la memoria histórica, formulado, entre otros, por Pierre Nora³. Uno de los aspectos más relevantes de la memoria cultural tiene que ver con que nos enfrentamos a un recuerdo de épocas remotas, que se reactualiza en el discurso y la representación del pasado por parte de aquellos historiadores que buscan construir el relato de los orígenes para resignificar la realidad del presente en el que viven. Todos los pueblos, tanto en la antigüedad como en el mundo contemporáneo, buscan reforzar su identidad conectándose con su pasado, sea éste real o imaginario, valorando y respetando sus tradiciones originarias, mediante un mecanismo de selección que incluye los hechos más significativos para su presente y el “olvido” voluntario de otros⁴. En la etapa de la oralidad, cuando la humanidad todavía no había incorporado la práctica de la escritura, esta tarea se cumplía mediante la transmisión, de generación en generación, de los mitos y leyendas que hablaban de los orígenes. Sin embargo, con la adopción de la escritura, el oficio de transmisión del acervo cultural ya no se limita al ámbito privado, se vuelve público y se universaliza, y si bien el uso de la palabra escrita pasa a cumplir una función democratizadora, en la medida en que está controlado por la elite dominante, contribuye a reforzar y consolidar el poder establecido. En el caso de Grecia, este proceso de reconstrucción colectiva de la memoria histórica se puede establecer con facilidad, pues los investigadores cuentan con numerosas fuentes que acreditan la existencia de la transmisión oral de acontecimientos del pasado. Los griegos, como queda atestiguado en la obra homérica, reproducían de forma oral y mediante un proceso conciente de selección, las

¹ Discípulo de Émile Durkheim, Maurice Halbwachs (1925, 1950) fue reconocido mucho tiempo después de su muerte por sus aportes a las ciencias sociales dando lugar en las últimas décadas a numerosos estudios sobre la memoria. Creador del término *memoria colectiva*, le dió al concepto una dimensión social, para distinguirlo de la *memoria individual*.

² Jan Assmann (1997), especialista en egiptología, crea el concepto de “memoria cultural”, para describir el fenómeno de la memoria en las sociedades antiguas.

³ Nora, Pierre (1974); (1984, 1987, 1992); (1986). No podemos dejar de mencionar la obra de Jacques Le Goff, *Storia e memoria* (1977); y el libro de Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad* (1968).

⁴ En la introducción de su libro, Jöel Candau (2008, p. 9), define la *identidad* como “una construcción social, permanentemente redefinida en el marco de una relación dialógica con el Otro”, y sostiene que la *memoria*, “más que una restitución fiel del pasado, es una reconstrucción continuamente actualizada del mismo, para concluir que “memoria e identidad están indisolublemente ligadas”.

normas y valores apreciados por su sociedad, para educar a las nuevas generaciones⁵. Pero en el ámbito de la historia de Roma, los investigadores nos enfrentamos a una realidad mucho más compleja, pues no existen testimonios directos de la existencia de una tradición épica oral en tiempos de la República temprana, que permitan conocer como se dio el tránsito de la oralidad a la escritura y la manera en que este pueblo sostenía viva la memoria cultural de su pasado remoto. Sin embargo, esta dificultad no debe llevarnos al error de pensar que los romanos se limitaron a copiar los hallazgos de la cultura griega, debido a la cercanía de sus colonias ubicadas al sur de Italia⁶. Al respecto, en su libro *La raison de Rome*, Claudia Moatti sostiene que, durante el Principado, se toma como referentes a los eruditos que fueron pioneros durante la República, no sólo porque ellos fueron grandes escritores sino *parce qu'ils ont fixé la mémoire de la cité*⁷. Por eso mismo, si nos proponemos recuperar la memoria cultural de la Roma tardorrepblicana, debemos revalorizar el significado histórico de la producción historiográfica del siglo I a.C. encarando la lectura de las fuentes de este período desde una perspectiva diferente, que incluya la posibilidad de rescatar la memoria oral de la sociedad, recogida en la tradición literaria que mantenía el recuerdo de un pasado glorioso. En el presente artículo analizaremos el corpus ciceroniano, con el fin de indagar de qué manera Marco Tulio Cicerón, un escritor que expresa la ideología de la elite dominante, construye el relato sobre los orígenes de Roma.

En relación al conocimiento temprano de la escritura por parte de los romanos, Cornell⁸ plantea que el nacimiento de la ciudad-estado y la aparición de la escritura tienen una relación causa-efecto y que, si bien el uso de la escritura no es un requisito imprescindible del urbanismo, para el caso grecorromano fue un factor condicionante del tipo particular de Estado que desarrollaron. Y agrega que, *en particular, las instituciones formales y artificiales del modelo grecorromano, que exigen una compleja organización del tiempo y del espacio, parecen presuponer la existencia de una mentalidad familiarizada con la escritura... El censo y las reformas de Servio Tulio serían impensables en una sociedad no familiarizada con la escritura*⁹. Sin embargo, cuando Cornell afirma que las fuentes literarias son el testimonio

⁵ Rodríguez Mayorga (2007, p. 107) considera que "...uno de los pioneros en el estudio de la dinámica de las sociedades orales y de su transformación como consecuencia de la adopción de la escritura fue precisamente E. A. Havelock, historiador del mundo heleno que reinterpretó la *Iliada* homérica como una 'enciclopedia tribal' destinada a la educación oral de las jóvenes generaciones en la Grecia pre-literaria" y cita su *Preface to Plato*, Cambridge, M. A., 1963, donde el autor desarrolla en profundidad esta idea.

⁶ Rodríguez Mayorga (2007, pp. 108-111).

⁷ Moatti (1997, p. 15).

⁸ Cornell (1999, p. 132).

⁹ Cornell (1999), p. 134.

más importante para el estudio de la historia de la Roma arcaica, plantea sus reservas, ya que la producción historiográfica denominada por los estudiosos de forma genérica como “tradición literaria”, reúne una serie de narraciones plagadas de versiones legendarias que no pueden ser tomadas como un verdadero relato histórico. Según el autor, estos testimonios componen un *corpus* heterogéneo y fragmentario, teñido de un fuerte contenido ideológico, que en realidad representa *lo que los romanos de las épocas tardorrepublicana e imperial sabían o creían saber acerca de su pasado*¹⁰. Y esto es así porque la reconstrucción y recuperación de la memoria es un proceso, no sólo colectivo, sino también dinámico y cambiante¹¹, y los aspectos que se resaltan o se oscurecen mediante un mecanismo de selección que elige recordar unos hechos y descartar otros¹² están ligados al momento histórico por el que atraviesan los pueblos y a lo que es funcional o disfuncional para los propios actores. No obstante, este proceso no se produce de manera espontánea, en él se combinan las necesidades y demandas populares legítimas con los intereses de quienes lo conducen y a quienes se reconoce como aptos para reescribir la historia.

Los historiadores romanos que se dedicaron a escribir entre los siglos II y I a.C. sobre los orígenes de Roma no contaban, como en el caso de los griegos, con una información abundante sobre su propio pasado, surgida de la tradición oral y recopilada luego en textos escritos. En líneas generales, podemos decir que los historiadores que escribieron durante esta época se nutrieron de tres vertientes. Por un lado, de la tradición historiográfica griega, que se había ocupado de los romanos sólo de manera tangencial y los tomaba como parte de los pueblos bárbaros, incorporándolos al universo griego desde una perspectiva helenocéntrica¹³. Por otro lado, de la tradición familiar, transmitida en forma oral de generación en generación, por los miembros de las *gentes* patricias, que buscaban reafirmar su posición social dominante, construyendo un relato que exaltaba la virtud y el valor que habían mostrado sus antepasados en las diversas guerras emprendidas con el fin de extender las fronteras de la ciudad. Esta práctica se da en el marco más amplio de la tradición oral de mitos y leyendas, cuya procedencia se remonta a los primeros tiempos de formación de la ciudad. En un principio, los dos héroes fundacionales, Eneas y Rómulo, aparecían en las leyendas

¹⁰ Cornell (1999), p.17.

¹¹ Abrevando en algunos conceptos vertidos tanto por Maurice Halbwachs como Jan Assmann y, posteriormente, por Paul Ricoeur (2000, p. 182), en el cual admite que “Nous n’avons pas mieux que le témoignage, en dernière analyse, pour nous assurer que quelque chose s’est passé”.

¹² Construir la memoria histórica como una dinámica del olvido y el recuerdo, siguiendo el pensamiento de Jan Assman (1999, p.1015)

¹³ El escaso interés de los griegos por el pueblo romano se mantuvo por lo menos hasta el momento en que Roma comenzó su expansión por Italia y se volvió una amenaza para las colonias ubicadas al sur de la península.

emparentados de manera confusa y contradictoria, pero ya a fines del siglo III, cuando se establecieron nuevas coordenadas cronológicas, que produjeron una distancia temporal entre la caída de Troya y la fundación de Roma, los vínculos se “clarifican” de manera artificial, colocando a Rómulo en la línea directa de descendencia de la dinastía de Alba, creada por el héroe troyano¹⁴.

Finalmente, los historiadores contaban con la información oficial recogida en los Anales máximos, crónicas oficiales en las que se registraban anualmente todas las actividades de interés para el Estado. En *de Legibus*, Cicerón hace una referencia crítica a los escritos de los cronistas que lo precedieron, a quienes despectivamente llama *librariolis Latinis* (*de Leg.*, I, 2, 7) por la aridez de su estilo, producto de su apego a una de las fuentes de las que se habían nutrido, los *annalis pontificum maximorum*¹⁵.

Porque, después de los Anales de los pontífices máximos, que son la cosa más insulsa del mundo, si pasas a Fabio o a aquel Catón de quien siempre hablas, a Pisón, a Fanio o Venonio, aunque cada uno de ellos supere al anterior, con todo ¿hay algo más árido que todos ellos juntos? Celio Antipatro, contemporáneo de Fanio, elevó algo el tono y tuvo más estilo, todavía tosco, es verdad, y, por tanto, áspero, sin brillo ni arte, pero pudo, sin embargo, aleccionar a los otros para que escribieran mejor. A pesar de ello, vinieron entonces como sucesores, Gelio, Clodio, Aselión, que nada recuerdan a Celio, sino la falta de expresión e ineptia de los antiguos (Cicerón, de Leg., I, 2, 6).

En la medida en que la identidad colectiva es una representación construida por un grupo a partir de la selección de las características comunes que pueden contribuir a afianzar su unión, resaltando las semejanzas al interior del mismo y marcando las diferencias con los otros, mediante un discurso legitimador¹⁶, es muy probable que los patricios, apoyándose en una ideología exclusivista que justificaba su control del poder, se hayan ocupado de recordar los triunfos de la guerra y el heroísmo en las batallas, celebrando la gloria de sus antepasados,

¹⁴ En la Introducción de “La prehistoria mítica de Roma” (2002, pp. 11-15), Jorge Martínez-Pinna considera que en este proceso de inclusión de los pueblos bárbaros al universo griego, Roma no podía ser la excepción, “de manera que en época relativamente temprana, comienzan a operar las especulaciones griegas para integrar al mundo romano, y por tanto también latino, en su propio universo. La aportación fundamental de los griegos a la interpretación del pasado más lejano del Lacio está definida por la figura de Eneas. A este héroe troyano se remite la primera noticia conocida en la historiografía griega acerca de Roma. Se trata de un fragmento de Helánico de Lesbos, autor poco anterior a Tucídides, que imaginaba la fundación de Roma como obra de Eneas”

¹⁵ Incluso, más adelante, haciendo alusión al estilo arido empleado por los primeros historiadores romanos, que respondían a un formato que tomaba como modelo las crónicas oficiales, pone en boca de su hermano Quinto la argumentación de que es su obligación escribir una historia de los orígenes y no contemporánea, porque la “remota está descrita de suerte que ni se puede leer” (Cicerón, *de Leg.*, I, 3, 8-9).

¹⁶ Como sostiene Cadaux (2008, p.23), “la identidad (cultural o colectiva) es una *representación*... los individuos se perciben, se imaginan como miembros de un grupo y producen diversas representaciones en cuanto al origen”.

que habían luchado de manera heroica y virtuosa por defender a su patria. Como sostiene Claudia Moatti¹⁷, en los primeros tiempos de la República, la conservación de la memoria era un privilegio de las *gentes* patricias y, aunque los testimonios no son muy abundantes, contamos con algunas referencias en las fuentes, que dan cuenta de la existencia de la práctica aristocrática de recordar con poemas y canciones las hazañas de sus héroes. Un ejemplo lo constituye Cicerón:

Catón, la autoridad de más peso, afirmaba en sus Orígenes que nuestros antepasados tenían por costumbre en los banquetes que los comensales cantaran por turno, con acompañamiento de flauta, las proezas y virtudes de los hombres ilustres (Cicerón, Tusc., 4, 3)

Entre los siglos II y I a. C., se consuma la parte más importante de la expansión y fortalecimiento de Roma como potencia hegemónica en el Mediterráneo. Los objetivos geopolíticos y económicos perseguidos por Roma, que la había llevado a transformarse en la dueña de todo el orbe conocido, se habían cumplido. En el proceso de construcción de gran un imperio, conseguido, según la elite dirigente, casi contra su voluntad¹⁸ y guiado por la lógica de la sumisión-asimilación, Roma había entrado en contacto con una gran cantidad de pueblos y culturas. Al enfrentarse a creencias, costumbres y prácticas sociales muy diversas, surge en los romanos la necesidad de diferenciarse de *los otros* y, consecuentemente, la urgencia imperiosa de construir su propia identidad, lo que da lugar a una actividad consciente y reflexiva para repensar su pasado¹⁹. A partir de los sucesivos éxitos militares, los miembros de la elite dirigente sienten la necesidad de justificar la política expansionista, proporcionando a los ciudadanos y al mundo una historia escrita que enlace la estrategia de la guerra continua

¹⁷ Moatti (2003, *passim*); (1997, p. 16).

¹⁸ Los romanos fingían muchas veces que habían conseguido su imperio mediante una serie de acciones defensivas, que era fácil que parecieran verdaderamente virtuosas si se las presentaba con la apariencia de que se habían llevado a cabo en defensa de otros, especialmente de los aliados de Roma (*sociis defendis*). Ver Cicerón, *De Rep.* III, 23-25. En sus cartas y discursos, Cicerón es consciente del odio que había despertado Roma entre muchos pueblos sometidos a ella, debido a la opresión y explotación a la que los había expuesto, utilizando expresiones como *iniuriae*, *iniquitas*, *libidines*, *cupiditates*, *acerbitas*, para definir las acciones de los miembros de la elite romana (Cicerón, *Ad fam.* XV,I, 5; *Ad Att.*, V, xvi, 2)

¹⁹ Moatti (1997, p. 15): “Entre le II^e et le I^{er} siècle, alors qu’ils entrent brutalement en contact avec les peuples plus divers, notamment avec la Grèce, les Romains se tournent vers leur propre passé; ils ‘inventent’ leur tradition, l’établissent de manière théorique et critique grâce à un travail gigantesque de mémorisation mais tout autant d’oubli ou de sélection, ils l’inscrivent dans une nouvelle logique unificatrice, restituant, avec plus o moins d’exactitude, une chronologie détaillée, élaborant aussi ses lieux communs, ceux qui, à quelques variantes près, seront compris jusqu’à la Renaissance et repris par elle: à partir du Principal, ce n’est plus à la tradition elle-même qu’on se réfère, mais aux érudits qui l’ont fixée”

del presente, cuyo objetivo es el dominio universal, con un pasado en el que Roma ponía en práctica una estrategia defensiva²⁰, justificada en la teoría del *bellum iustum*²¹.

Si bien Cicerón nunca llegó a escribir una obra completamente dedicada a la historia de Roma, en el libro II de *de republica* desarrolla una apretada síntesis de los orígenes de la ciudad, tratando de despojar su relato de contenidos legendarios, pues tenía muy claro cuales eran las reglas del método histórico, bien diferente de las narraciones poéticas, en las que se podían encontrar *innumerabiles fabulae* (*de leg.*, I, 1, 5). El relato sobre el pasado no tiene un valor en si mismo, sino que se lo trae a la memoria para resignificarlo y explicar, o mejor, legitimar, una realidad presente. En este sentido, la incorporación de los mitos y leyendas que hablan de los orígenes del pueblo y la ciudad en las obras históricas romanas vendría a representar una continuidad de la memoria cultural de la Republica. Es más, en el discurso tardorrepblicano se recurre a la memoria histórica para salvar la tensión entre un pasado de gloria, donde imperaban la *virtus* y la *laus*, con un presente de crisis, expresado en el progresivo deterioro institucional y el abandono de los valores éticos de los antepasados, reemplazados por el interés desmedido por acumular tierras, dinero y poder.

La supervivencia de Roma a través de los siglos se presenta asociada a la supuesta superioridad de sus valores morales, comprendidos en el *ethos* aristocrático plasmado en el *mos maiorum* y a la firmeza y estabilidad de sus instituciones. Cicerón se ocupa de revalidarlos en *de re publica*, apoyándose, para explicar la estabilidad secular de Roma, en la perfección de su constitución política, con argumentos que no buscan una exegesis histórica sino una ratificación de los valores originarios²² que preconizan la *concordia ordinum: aequabilitatem*, basada en los distintos grados de *dignitas*, y *firmitudinem*, que garantiza la autorregulación de un sistema político intrínsecamente jerárquico:

²⁰ Cicerón (*De Rep.* III, 35: "... Injustas son las guerras que han sido emprendidas sin causa; pues, fuera de la causa de vengarse o de rechazar a los enemigos, ninguna guerra puede hacerse como justa... Nuestro pueblo, en cambio, defendiendo a sus aliados, se ha apoderado ya de todas las tierras..."

²¹ La reivindicación de un Estado fuerte y beligerante estuvo presente desde siempre en el imaginario colectivo romano. En los relatos míticos que narran los orígenes de la ciudad se puede observar como la violencia, puesta en práctica por Roma para desarrollarse como un Estado hegemónico en la región, jugó un rol predominante en las relaciones que estableció con los pueblos vecinos. Como sostiene Paula Botteri (Botteri, 1989, p. 91) sobre el mito de Rómulo y Remo: "Rome réinscrit alors sa fondation mythique sous le signe du fratricide, métaflore privilégiée de la stasis."

²² Cicerón, *De re publica*, I, XLVI, 70: "...que de todas las formas de gobierno, ninguna debe compararse, o en su organización, o en su distribución, o en su disciplina, con aquella que, recibida desde entonces de sus mayores, nuestros padres nos dejaron"; I, XLVII, 71: "Entonces Lelio: Tuya es en verdad, Escipión – dijo – y de ti solo. ¿Quién, en efecto, hablaría mejor que tú o acerca de las instituciones de los mayores, proviniendo tú mismo de nuestros más esclarecidos mayores, o acerca del mejor tipo de régimen (y si lo tenemos – aunque ni siquiera ahora –, ¿quién podría en tales circunstancias ser más brillante que tú?), o acerca de las precauciones que deben tomarse para el futuro, cuando tú, habiendo arrojado los dos terrones de esta urbe, previste para todo tiempo". Con los dos terrones, se está refiriendo a Cartago y Numancia, destruidas por Escipión en 143 y 133 a.C.

*Esta organización [la república] tiene primeramente una gran igualdad, de la que difícilmente pueden carecer los hombres libres por mucho tiempo; en segundo lugar, estabilidad, pues, por una parte, aquellos primarios fácilmente se convierten en los vicios contrarios, de modo que de un rey surge un tirano, de los optimates una facción, del pueblo el desorden y la confusión; y, por otra parte, los géneros mismos de gobierno a menudo son remplazados por nuevos géneros; sin grandes vicios de los dirigentes por lo común no sucede esto en esta forma de gobierno compuesta y moderadamente mezclada. En efecto, no hay causa de revolución donde cada cual está colocado firmemente en su grado y no hay nada por debajo a donde precipite y caiga (Cicerón, *De re pvblica*, I, XLV, 69)*

Cicerón concibe la *respublica* como un ejemplo concreto de la realidad histórica de Roma: su constitución es superior a la de otros pueblos porque no surgió de la acción de individuos aislados sino que fue producto de una experiencia colectiva. En este sentido, forma parte de la tradición historiográfica que presenta la fundación de Roma como un fenómeno gradual: el Estado se había constituido a través de un largo proceso, al cual habían contribuido todos los romanos, seleccionando de manera racional los aspectos más positivos. Gracias a la suma de esta sabiduría colectiva, los romanos habían logrado alcanzar un sistema político cercano a la perfección. Al comienzo del libro II expresa con claridad su concepción sobre el origen del Estado, al que considera no sólo como un hecho natural, consecuencia del instinto que impulsaba a los humanos a asociarse, sino también como una acción consciente y reflexiva, producto de la sabiduría del pueblo romano, almacenada a través de un largo proceso²³. En el libro I, Cicerón plantea que el Estado no nació de un hecho aislado y azaroso, sino que fue producto del reconocimiento por parte de los hombres de que constituían una comunidad de intereses²⁴. Pero, a pesar de que sostiene que Roma no surgió de un acto singular ni arbitrario, sino que respondió a una acción conciente y plural, al referirse a los orígenes de la ciudad y el pueblo romano incorpora a su relato el mito

²³ Cicerón, *De re pvblica*, II, 2: “El solía decir [Catón el Viejo] que la organización política de nuestro Estado supera a los demás Estados por esta causa, porque en ellos fueron por lo común individuos quienes establecieron, cada uno, su constitución mediante leyes e instituciones; por ejemplo, la de los cretenses, Minos; la de los Lacedemonios, Licurgo; la de los atenienses, que muchísimas veces fue cambiada, primero Teseo, luego Dragón, después Solón, en seguida Clístenes, y luego muchos otros; por último, exangüe ya y yaciente el Estado, lo sustentó un varón docto, Demetrio de Falero; en cambio, nuestra constitución no fue establecida por el ingenio de uno solo, sino por el de muchos, y no en una sola vida de un hombre, sino en algunos siglos y edades; pues decía que ni había surgido un genio tan grande como para que alguna vez hubiera existido alguien a quien ninguna cosa se le escapara, ni todos los genios aplicados a una sola tarea podían prever tanto en una sola época como para que lo abarcaran todo sin la experiencia de las cosas y una larga duración”

²⁴ Cicerón, *De re pvblica*, I, XXV, 39: “Es, pues – dijo el Africano –, la *res publica*, la ‘cosa del pueblo’, y el *pueblo*, no toda agrupación de hombres congregada de cualquier manera, sino la agrupación de una multitud, asociada por un consenso de derecho y la comunidad de intereses”

etiológico que adjudica a Rómulo esa tarea. La razón de la inclusión de la leyenda fundacional no representa una contradicción en el pensamiento ciceroniano, sino que está reflejando la prioridad de la memoria cultural de los romanos acerca de este héroe cultural²⁵. Para Cicerón, como para toda la tradición literaria, Rómulo no fue sólo el héroe fundador de la ciudad y padre de la constitución romana, sino quien al mismo tiempo organizó el cuerpo social y le dio las pautas de su vida política y los órganos de su gobierno²⁶. Según la tradición, esta inconmensurable tarea sólo podía responder a la acción divina, y Cicerón se hace eco de ella:

... Concedamos, en efecto, a la tradición de los hombres, sobre todo a una no sólo inveterada sino también sabiamente transmitida por nuestros mayores: que se consideraba que los que han merecido bien de sus comunidades eran no sólo de ingenio sino también de linaje divino;... (Cicerón, De republica, II, I, 4)

En este párrafo, Cicerón rescata la tradición romana sobre el origen divino de la ciudad, aunque en realidad para él es la razón²⁷, cualidad que los hombres comparten con los dioses, lo que los ha llevado a unirse y formar sociedades políticas, las repúblicas, en armonía con el orden divino²⁸. Utiliza el verbo “concedamos” y, a lo largo del mismo párrafo, al narrar la legendaria obra de Rómulo, introduce las expresiones “se dice que”, “se afirma que”, y en un momento acota “para que vengamos ya, de las fábulas a los hechos”, como una clara alusión de que prima en él el pensamiento racional. La decisión de encarar la narración de los orígenes de Roma desde esta perspectiva crítica de las tradiciones mitológicas queda explicitada de entrada, cuando advierte al lector que su relato no se va a apoyar en una versión

²⁵ Rodríguez Mayorga, Ana (2007, p. 126): “Prácticamente todas las etiologías que se conservan en la historia de Roma pertenecen a los orígenes o, cuando menos, al pasado lejano de la ciudad, lo que en realidad está indicando que no son el producto de cierta tendencia literaria, sino el reflejo de la memoria oral de Roma. En efecto, una de las características de la memoria oral es su obsesión por explicar y dar sentido a la situación presente en la que vive una comunidad, hasta el punto de que en realidad no existe un concepto específico de pasado, sino que se recurre a él de forma exclusiva para hacer comprensible el presente”

²⁶ Repartió al conjunto de los ciudadanos en tres tribus, *Ramnes, Titios, Luceres*, a las que subdividió en treinta curias, a razón de diez por tribu (Cicerón, *Rep.* II, VIII, 14) y una vez organizado el cuerpo ciudadano, a la muerte de Tacio, rey de los sabinos, quien gracias al tratado de sumisión compartía el trono con Rómulo, éste pasa a detentar la autoridad suprema, secundado por el consejo de los Padres

²⁷ Moatti (1997, p. 13): “Le mot latin, *ratio*, sur lequel se sont formées les raisons des langues romanes, recouvre assurément presque tous les sens du prestigieux *logos*, mais ni la philosophie, ni l’expérience politique, ni la science n’ont eu à Rome la même histoire qu’en Grèce. Sans doute, les emplois philosophiques et rhétoriques de ce terme se sont considérablement développés entre le II^e et le I^{er} siècle, mais le sens originel de ‘compte, calcul’ ne disparaît jamais de son histoire”.

²⁸ Cicerón, *De re publica*, VI, XIII, 13: “En efecto, para ese dios supremo, que rige el mundo entero, nada, al menos de lo que se hace en la tierra, es más aceptable que las comunidades y agrupaciones de hombres asociadas por el derecho, que se llaman Estados”

idealizada al estilo platónico sino que va a dar cuenta del verdadero proceso histórico²⁹. Incluso Cicerón busca historizar su relato, con la intención de “humanizar” al héroe mitológico, dándole una existencia real, para lo cual recurre a una cronología tentativa, extraída de los anales griegos, que ubican la fundación de Roma en el segundo año de la séptima olimpiada, que tuvo lugar en el año 750 a. C.. Además explica que el tiempo del reinado, de Rómulo entre los años 753 y 716 a. C.,

... coincidió con la época en que Grecia ya estaba llena de poetas y músicos y se tenía menor fe en las fábulas, a excepción de las cosas antiguas (Cicerón, De re pvblica, II, X, 18)

Asimismo, se encarga de aclarar que sus fuentes provienen de una época histórica en la cual:

... ya doctos los hombres e instruidos los tiempos mismos, apenas había alguna ocasión para inventar. En efecto, la antigüedad aceptó fábulas, inclusive inventadas a veces en forma desordenada; en cambio, esta edad ya culta, que se mofaba especialmente de todo lo que no podía ocurrir, las rechazó. (Cicerón, De re pvblica, II, X, 19)

Esta apelación a la “racionalidad” en el discurso ciceroniano, que manifiesta una idea crítica de la tradición literaria que lo precede, expresa una corriente de pensamiento nueva, que se perfila, entre los siglos II y I a. C., como una ruptura con el pasado que cita a los “eruditos anticuarios” como a los pioneros de la República. Esta novedosa corriente recupera la memoria histórica de la ciudad, pero a la vez propone la construcción de la identidad romana en el marco de un nuevo orden lógico, que reconoce la influencia de la filosofía griega, aunque la supera en varios aspectos, despegándose de los aspectos míticos y legendarios³⁰.

A continuación, señalaremos algunos ejemplos de la reconstrucción de la memoria cultural en los escritos de Cicerón. Cuando relata los orígenes de Roma, destaca la acción de Rómulo de respetar el ritual tradicional de la toma de los auspicios en el acto previo a la fundación de la ciudad y con ello, la inclusión institucional de los augures en los actos de gobierno:

Además, costumbre que conservamos hoy con gran bienestar de la rei publica, Rómulo se mostró muy obediente a los auspicios. Pues, por

²⁹ Cicerón, *De re pvblica*, II, I, 3: “Y más fácil conseguiré lo que me he propuesto, si os muestro nuestra propia República tanto naciente como creciente y adulta, así como firme ya y robusta, que si yo mismo forjo una como Sócrates en Platón”.

³⁰ Moatti (1997, pp.15-20); también en p. 52: “Cicerón voyait le pire dès années 60 – ‘l’État est mort’-, mais refusait de se laisser aller à l’irrationalité de quelques néo-pythagoriciens ou aux folles superstitions de l’époque”.

una parte, él mismo fundó la urbe después de haber tomado los auspicios, lo cual fue el principio de nuestra rei publicae; por otra parte, escogió augures, uno de cada tribu, que lo acompañaran en los auspicios al empezar todos los actos públicos. (Cicerón, De re pvblica, II, IX, 16)

Aquí Cicerón está dando cuenta de una práctica originaria que, si bien se remite a los tiempos del héroe fundador, la elite dirigente respeta y mantiene vigente durante la República tardía, pues es consciente de los efectos positivos de sostener la tradición religiosa en beneficio de la estabilidad del sistema político. En *de legibus*, su otro ensayo político donde reflexiona sobre las características que debe reunir la ciudad ideal, fundamenta largamente su convicción sobre la importancia de los auspicios como un instrumento políticamente eficaz:

... para que muchas asambleas inútiles sean retrasadas por dilaciones dignas de aprobación, agregando que muchas veces los dioses inmortales reprimieron por medio de los auspicios el ímpetu injusto del pueblo (Cicerón, de legibus III, 27).

En la medida en que, en tiempos de Cicerón, los *auspicia* podían emplearse tanto para invalidar la elección de un magistrado opuesto a la *nobilitas* como para poner fin a las asambleas populares que pudieran llegar a aprobar leyes contrarias a sus intereses, es evidente que, en este ensayo, escrito alrededor del año 52 a. C., un miembro de la elite se está dirigiendo a sus pares para orientarlos en la legitimidad de sus actos políticos, apelando a una práctica ritualizada, y con ello, al respeto del *mos maiorum*. En Roma el espacio religioso se confundía con el espacio político, por lo cual, regulando las relaciones de los ciudadanos con los dioses con la finalidad de garantizar la *pax deorum*, se contribuía a la cohesión de la República. El derecho exclusivo de interpretar los signos sobrenaturales y portentos, y a partir de allí decidir sobre los actos públicos, era otra forma de ejercer el control social, mediatizado por la vía religiosa. Cicerón asigna a los augures un rol fundamental en la vida política, debido a la facultad que éstos tenían, como intérpretes de la voluntad divina, de poder intervenir en todas las cuestiones trascendentes para el Estado. Al respecto, afirma que

...dentro de la república el orden jurídico principal y más relevante se apoya en la autoridad de los augures...En efecto, si se trata de derecho ¿cuál hay de mayor importancia que el poder disolver los comicios o concilios convocados por los más altos poderes y las más altas potestades o anular los que ya se celebraron?, ¿cuál puede haber de mayor gravedad que el de suspender una empresa cuando un augur dice solemnemente “para otro días”?, ¿cuál puede haber más impresionante que el de poder decretar que los cónsules abduquen de su magistratura?, ¿cuál puede haber

más respetable que el de conocer o no la convocatoria legítima de la asamblea popular o plebeya? (Cicerón: *de legibus* III, 31).

Acto seguido, ante la pregunta formulada por Atico, referente a la polémica planteada entre algunos famosos augures, sobre si los auspicios deben servir al interés de la República o si sólo son parte de la *ciencia adivinatoria*³¹, es decir, que pertenecen exclusivamente a la esfera religiosa, Cicerón contesta con una claridad meridiana, propia de un político pragmático:

...me parece que entre nuestros mayores tuvo esa ciencia un doble fin, de suerte que servía en ocasiones para las necesidades de la república, y con más frecuencia para las deliberaciones. (Cicerón: *de legibus* III, 33).

La historia política y social de Roma durante los dos primeros siglos de la República está dominada por el conflicto entre patricios y plebeyos. En la medida en que las características y motivaciones del enfrentamiento fueron reconstruidas muchos siglos después de que acontecieran los hechos, el relato adolece de muchos anacronismos, pero, lo que es más complicado aún, fue producido por los historiadores tardorrepublicanos, que interpretaron los diversos episodios de la lucha inspirándose en las divisiones políticas existentes en su propia época³². Lo cierto es que, a través de diversas estrategias aplicadas por la elite dirigente, en la Roma tardorrepublicana se subordinaba la *potestas* del *populus* a la *auctoritas* de los *nobiles* y el discurso ciceroniano refrenda esta realidad objetiva, apelando a una reconstrucción de los acontecimientos del pasado desde la parcialidad de su situación de poder y los reinterpreta en beneficio de la elite. Al hecho objetivo de que los patricios se vieron obligados a responder al conflicto entre los órdenes con la ampliación de la ciudadanía política, Cicerón lo explica con argumentos que buscan justificar una realidad social contemporánea, aduciendo que:

... se halló el medio de conciliación por el que los pobres se creyeron equiparados a los nobles y por el que sin más se salvó la ciudad (Cicerón: *de legibus*, III, 24).

Es más, aclara que, para evitar que se produjera una guerra civil, los *patres* optaron por el mal menor:

...o no había que expulsar a los reyes o había que dar la libertad a la plebe, de verdad y no de palabra. Pero se dio de suerte que se confiara a

³¹ Cicerón: *de legibus* III, 32.

³² Cornell (1999) p. 285.

instituciones excelentes, para que ésta se subordinara a la autoridad de los nobles (Cicerón: *de legibus*, III, 25).

Según la tradición literaria (Cicerón, Dionisio y Plutarco) la división del pueblo romano en dos grupos, patricios y plebeyos, se remontaría a la época de la fundación de la ciudad y constituiría un rasgo original y permanente del orden social. En este punto los historiadores romanos aclaran que, acto seguido, Romulo adscribió a los miembros de las poblaciones sometidas a las gentes patricias, como sus clientes. Por consiguiente, la clientela sería una práctica social de sometimiento que se remontaba a los orígenes mismos de la historia de Roma. En *de re pvblica*, Cicerón se refiere brevemente a la instauración de la *clientela* por parte de Rómulo:

Y tuvo a la plebe distribuida en las clientelas de los principales (de cuánta utilidad haya sido esto, después lo veré)... (Cicerón, *De re pvblica*, II, IX, 16)

Es reveladora la manera tangencial en que Cicerón menciona una práctica social no institucionalizada como la clientela que, para su época, ya atravesaba todos los vínculos sociales, sin distinción de origen, estatus o riqueza. Sabemos que una de las razones por las cuales las relaciones de clientela tuvieron en Roma un peso tan grande en la sociedad y en la política, tiene que ver, por una parte, con la manera original por medio de la cual los romanos fueron incorporando a la ciudad a los miembros de las poblaciones sometidas a su dominio, con el objetivo de fortalecer y acrecentar el desarrollo del Estado; por la otra, con la forma particular por medio de la cual los romanos resolvieron la inclusión de los elementos foráneos dentro de la ciudad, sin alterar la disposición jerárquica del orden social ni el equilibrio de poder estatuido desde sus orígenes: los habitantes de las comunidades vencidas que decidían emigrar libremente al territorio romano eran adscriptos a las *gentes* como *clientes* de las familias patricias. Por último, podemos acotar que, si bien los vínculos que unían a patronos y clientes tenían en última instancia una base económica, pues los actores intervinientes se vinculaban tanto para satisfacer necesidades materiales - una pequeña parcela de tierra, grano barato, ayuda en dinero, en el caso de los grupos subalternos -, como para mantener o acrecentar los privilegios derivados de una posición social elevada - acumulación de riquezas, prestigio y poder, en el caso de los grupos dominantes -, las relaciones clientelares operaban fundamentalmente en el nivel de la política³³ y, en el caso particular de Cicerón, eran un recurso de acumulación de poder que había utilizado de manera

³³ Hemos tratado este tema en profundidad en nuestro libro sobre la clientela (Sagristani, Marta 2006).

harto provechosa a lo largo de su vida política. Por lo tanto, el mencionar muy de pasada la clientela y no cumplir con la promesa de su tratamiento posterior, más que un olvido involuntario responde a una decisión consciente. Durante la República Tardía el conflicto social ya no se canalizaba por la vía institucional, mediante el debate político en las asambleas del pueblo con vistas a arribar a algún tipo de consenso que garantizara la estabilidad del sistema, sino en espacios donde contaba el peso relativo de las clientelas que lograban arrastrar los dirigentes políticos en sus luchas por incrementar su cuota de poder. Al impedir que la plebe se desarrollara como un sujeto político autónomo, las relaciones de patronazgo y clientela resultaron funcionales a los intereses de los grupos dominantes y contribuyeron a la reproducción del sistema de dominación. El no tratamiento de manera específica de la clientela, que ha abandonado hace tiempo su esencia de ser una práctica originaria signada por la *fides*, para pasar a ser en su época una relación social que vincula a los hombres por meros intereses políticos y económicos, presentándola simplemente como una herencia de las “instituciones” creadas por el héroe fundador es, a nuestro entender, un ejemplo de manipulación política de la memoria histórica. Incluir la clientela en el relato de los orígenes de la ciudad, atribuyendo su sanción a Rómulo, no es más que una forma de legitimar una situación de hecho del presente recurriendo a un pasado remoto.

Además, cuando Cicerón relata que, desde los orígenes de la ciudad-estado, Rómulo puso en práctica esta estrategia de asimilación étnica y política³⁴, lo que para él es una expresión de la sabiduría del pueblo romano, está valorando la superioridad romana y marcando la gran diferencia con los mitos fundacionales de las ciudades griegas, muy celosas a la hora de conceder la ciudadanía a los extranjeros (y sobre todo a los esclavos manumitidos), y obsesionadas además con la pureza y continuidad de sus orígenes³⁵. Podríamos continuar citando ejemplos, pero excederíamos los límites impuestos para el

³⁴ Cicerón, *De re publica*, II, VII, 12: “... para fortalecer el nuevo Estado, siguió un plan nuevo y algo rústico, pero para asegurar el poder de su reino y de su pueblo, propio de un gran hombre y muy previsor ya desde entonces, cuando ordenó que las vírgenes sabinas nacidas de noble cuna ... fueran raptadas y las unió por medio de matrimonio a las familias más distinguidas.”; 13: “Como por este motivo los sabinos hubiesen llevado a la guerra a los romanos y la contienda del combate hubiera sido varia y dudosa, concluyó un tratado con Tito Tacio, rey de los sabinos, pidiéndolo las matronas mismas que habían sido raptadas. Con base en este tratado no sólo admitió a los sabinos en la ciudadanía, hechos comunes los ritos sagrados, sino que compartió el trono con el rey de ellos”

³⁵ Quizá el caso más paradigmático de esta construcción ideológica sobre los orígenes “puros” lo constituya la *polis* ateniense, para cuyos ciudadanos el mito de la autoctonía era una clara manifestación del sentimiento de superioridad que los hacía sentirse únicos y por encima de los demás pueblos, griegos y no griegos. Este mito, sin ninguna base real, les permitió alimentar la creencia de ser un pueblo autóctono (“nacido de la tierra”), que había ocupado desde siempre el Ática y que no había desposeído de sus tierras a sus primeros ocupantes, como el resto de los griegos. Ver Sinclair R. K.: *Democracia y participación en Atenas*, Alianza Editorial, Madrid 1999. pp. 36-37.

presente trabajo. Sólo nos resta concluir que Cicerón incorpora al relato histórico el tratamiento de los orígenes de la ciudad, incluyendo los mitos etiológicos, no con una finalidad retórica o literaria sino porque éstos reflejan la memoria cultural de Roma y, teniendo en cuenta que se enfrenta a una sociedad en crisis, muestra en sus escritos que su preocupación gira en torno a lo que es necesario conservar del pasado, recuperando los valores de los que es depositaria su generación, para transmitirlos a las generaciones futuras con el objetivo de sostener el sistema republicano de gobierno³⁶. Esta nueva aproximación a la tradición histórica, con la intención de recuperar la memoria cultural desde una mirada crítica, para dar un sentido al presente y hacerlo más comprensible para sus contemporáneos, muestra que en Roma algo está cambiando en el plano intelectual.

Bibliografía

- Ampolo, Carmine (1980): “Le origini di Roma e la “Cité antique” en *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* T. 92, N° 2, pp. 567-576.
- Assmann, Jan (1997): *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Assmann, Jan (1999): “Monothéisme et mémoire. Le Moïse de Freud et la tradition biblique”, en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 54e année N 5, pp. 1011-1026.
- Botteri, P. (1989): “Stasis: le mot grec, la chose romaine” en *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens*. Vol. 4, n° 1, Paris. P. 87-100.
- Cadaux, Jöel (2008): *Memoria e identidad*, Buenos Aires.
- Cascajero, Juan (1990): “Lucha de clases e ideología en la tardía República” en *Gerión*, 6, pp. 115-139.
- Chastagnol, André (1969): “Claude Nicolet, Les idées politiques à Rome sous la République”, en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Volume 24, Numéro 2, p. 438 - 440.
- Cizek, Eugen (1992): “Mentalités et institutions politiques romaines”, en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Volume 47, Numéro 2, pp. 412 – 413.
- Coarelli, Filippo (1982): “Topographie antique et idéologie moderne: le Forum romain revisité”, en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 37e année, N. 5-6, pp. 724-740.
- Cornell, T. J. (1999): *Los orígenes de Roma c. 1000-264 a. C.*, Barcelona.
- Deniaux, Élizabéth (1993): *Clientèles et pouvoir à l'époque de Cicéron*, Paris.
- Grimal, Pierre (1984): “Sénèque juge de Cicéron” en *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* T. 96, N°2, pp. 655-670.
- Halbwachs, Maurice (1925): *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris.
- Halbwachs, Maurice (1950): *La mémoire collective*, Paris.

³⁶ Cicerón, *De resp.* V, I., 2: “Nuestra edad, en cambio, habiendo recibido la república como una pintura egregia que, empero, ya se estaba desvaneciendo por su larga duración, no sólo se descuidó de renovarla con los mismos colores que había tenido, sino que ni siquiera se preocupó por esto: conservar al menos su forma y, por así decirlo, sus primitivos lineamientos. En efecto, ¿qué permanece de las viejas costumbres por las cuales aquél dijo que duraba el Estado romano? Las vemos de tal manera envejecidas a causa del olvido, que no sólo no se las cultiva, sino que son ya ignoradas. Pues, ¿qué diré de los hombres? En efecto, las costumbres mismas desaparecieron por la escasez de hombres, y de este mal tan grande debemos no sólo dar razón, sino también, en cierta forma, como reos de un crimen, presentar nuestra defensa. En efecto, a causa de nuestros vicios, no alguna casualidad, conservamos la república en cuanto a la palabra, pero en cuanto a la realidad misma la perdimos.”

- Hellegouarc'h, Joseph (1972): *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, (2e éd.),
- Henriet, Patrick (2003): "Les clercs, l'espace et la mémoire", en *Annexes des CLCHM* vol. 15, Paris, pp. 11-25.
- Le Goff, Jacques (1977): *Storia e memoria*, Turín.
- Le Roux, Patrick (2004/2): "La romanisation en question", en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 59e année, p. 287-311.
- Martínez-Pinna, Jorge (2002): "La prehistoria mítica de Roma" (Introducción), en *Gerión*, Anejo VI, pp. 11-15.
- Moatti, Claudia (2003): "La construction du patrimoine culturel à Rome aux I^{er} siècle après J. C.", en *Memoria e identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*, a cura di Mario Citroni, Università degli Studi, Florencia.
- Moatti, Claudia (2003/2): "Experts, mémoire et pouvoir à Rome, à la fin de la République", en *Revue Historique*, n° 626, pp. 303-325.
- Moatti, Claudia (1997): *La raison de Rome. Naissance de l' esprit critique à la fin de la République (II^e – I^{er} siècle avant Jésus Christ)*, Paris.
- Nicolet, Claude (1970): "Prosopographie et histoire sociale: Rome et l'Italie", en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 25e année, N. 5, pp. 1209-1228.
- Nora, Pierre (1974): *Faire de l'histoire* (dir.), con Jacques Le Goff, París.
- Nora, Pierre (1984, 1987. 1992): *Les Lieux de mémoire* (dir.), París.
- Nora, Pierre (1986): *Essais d'ego-histoire* (dir.), París.
- North, J. A.(1990): "Democratic Politics in Republican Rome", *Past and Present*, N° 126, pp. 3-21.
- Pina Polo, Francisco (2011): "Mos Maiorum como instrumento de control social de la nobilitas romana" en *Páginas*, Revista Digital de la Escuela de Historia, Año 3 N° 4 Rosario
- Ricoeur, Paul (2000): *La mémoire, l'histoire, l'oublie*, Paris, Le Seuil.
- Rodríguez Mayorga, Ana (2007): "La memoria cultural de Roma: el recuerdo oral de los orígenes", en *Gerión*, 25-2, pp. 105-130.
- Sagristani, Marta (2006): *La clientela romana. Función y transcendencia en la crisis de la República*, Córdoba (R.A.).
- Syme, Ronald (1939): *The Roman Revolution*, Oxford New York.
- Sinclair R. K. (1999): *Democracia y participación en Atenas*, Madrid.
- Stuvertas, R. (1965): "La vie politique au premier siècle de la République romaine à travers la tradition littéraire", en *Mélanges d' archéologie et d' histoire*. T. 77, pp. 35-67.