

MOS MAIORUM COMO INSTRUMENTO DE CONTROL SOCIAL DE LA NOBILITAS ROMANA*

FRANCISCO PINA POLO

Universidad de Zaragoza, España

Resumen

El historiador en Roma lo es habitualmente en tanto que senador dotado de una *auctoritas* que le autoriza a redactar la historia de la comunidad. En última instancia, el *mos maiorum* al que da forma la historiografía romana del siglo II a.C. es un concepto de uso interno por parte de la aristocracia. Es un llamamiento a la cohesión de la aristocracia, que se representa a sí misma con unos valores que justifican su poder. El *mos maiorum* servía como símbolo de identificación de la aristocracia romana, vertebrador de la historia de Roma y elemento de cohesión de la élite social en aras del mantenimiento del orden establecido. Entronizaba un modelo político cuyo éxito era evidenciado por la expansión mediterránea de Roma, que por sí solo legitimaba a las clases dirigentes que habían estado a la cabeza del estado romano tradicionalmente.

Palabras claves

Mos maiorum, tradición, memoria, historiografía, aristocracia romana.

Abstract

The historian in Rome is usually a senator equipped with an auctoritas that authorizes him to write the history of the community. The mos maiorum shaped by the Roman historiography in the second century B.C. is a concept for internal use by the aristocracy. It is a call to the cohesion of the aristocracy, which represents itself with values that justify their power. The mos maiorum served as an identification symbol of the Roman aristocracy, as the backbone of the history of Rome and cohesive element of the social elite in order to maintain the status quo. It enthroned a political model whose success was evidenced by the Mediterranean expansion of Rome, which alone legitimized ruling classes that had been traditionally at the forefront of the Roman state.

keywords

Mos maiorum, tradition, memory, historiography, roman aristocracy.

Recibido con pedido de publicación el 28/02/11

Aceptado para su publicación el 13/04/11

Versión definitiva recibida el 21/06/11

Francisco Pina Polo es catedrático de Historia Antigua en la Universidad de Zaragoza. Ha dictado cursos, conferencias y coloquios en diversas universidades de prestigio internacional entre ellas Potsdam, Münster, Dresde y Hamburgo (Alemania), Melbourne (Australia), Oxford (Reino Unido), Nantes, Lille y Burdeos (Francia), Gargnano (Italia), etc. En la actualidad coordina un proyecto internacional, en el que participan investigadores de distintas universidades sobre "Las clientelas provinciales en el Occidente del Imperio Romano". Sus investigaciones se centran en la Roma republicana, en aspectos relacionados con la práctica política, la oratoria y las instituciones, así como Hispania durante la conquista (en particular el Valle del Ebro) y Macedonia durante el siglo IV a.C.

Gabriel García Márquez comienza sus memorias con estas palabras: “La vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda”. Si las aplicáramos a un pueblo, a una comunidad, podríamos decir que su historia no es tanto el conjunto de acontecimientos acaecidos realmente, sino aquellos que sus miembros quieren o pueden recordar, o los que una parte de la comunidad impone como memoria colectiva.

La aristocracia romana, en conexión directa con la guerra frente a Cartago y con el pujante imperialismo en el Mediterráneo, sintió la necesidad de escribir la historia de la comunidad hasta ese momento. La historia que comenzó entonces a poner por escrito tenía como primera finalidad explicar la grandeza de Roma como origen de su posición actual en el concierto internacional, en especial en relación con los Estados del Mediterráneo oriental, cuyo pasado glorioso era irrefutable. Por otra parte, se trataba de recordar para justificar la forma del Estado romano y su estructura socioeconómica como una continuación del pasado, lo que legitimaba explícitamente la posición de la aristocracia. Esos dos objetivos fundamentales determinaron la selección de acontecimientos históricos que debían ser recordados, cuyo registro y transmisión habían estado durante siglos bajo el control estricto de esas mismas familias aristocráticas, que podían modelar en su beneficio una historia hasta entonces no escrita.

Tanto la voluntad de escribir, primero en griego y pronto en latín, la historia de Roma por primera vez, como la necesidad de definir y materializar la esencia de lo romano a través del *mos maiorum*¹, están en íntima relación con el “nacionalismo” romano. Estudiar la vinculación que la *nobilitas* romana, interesada en legitimar su preeminencia social y política, estableció conscientemente entre *mos maiorum*, historia y “nacionalismo” en el comienzo de la historiografía romana, es el objetivo principal de este trabajo.

Historia y nacionalismo

Como todas las naciones, Roma es una “imagined community” en el sentido en que Anderson utilizó esta expresión². Durante un largo período de tiempo convivió en Roma la puesta por escrito de acontecimientos históricos relevantes en forma de crónica y la transmisión oral de historias y leyendas, sin que se sintiera la necesidad de escribir una historia propiamente dicha: Roma fue durante siglos una

*Un texto similar a éste fue publicado con el título “Die nützliche Erinnerung: Geschichtsschreibung, *mos maiorum* und die römische Identität” en *Historia* 53, 2004, 147-172.

¹ Sobre el concepto *mos maiorum*, H. Rech, *Mos maiorum. Wesen und Wirkung der Tradition in Rom*, Diss., Marburg 1936. Recientemente, B. Linke y M. Stemmler (eds.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Stuttgart 2000; M. Braun, A. Haltenhoff y F.-H. Mutschler (eds.), *Moribus antiquis res stat Romana. Römische Werte und römische Literatur im 3. und 2. Jh. v.Chr.*, Munich-Leipzig 2000.

² B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres 1991 (1983).

comunidad con escritura, pero sin historia escrita. Obviamente, el interés de la sociedad romana por su pasado existía antes de que su historia fuera redactada, pero fue sólo al final del siglo III a.C. cuando se planteó el dilema de su definición temporal, humana y geográfica. La historia es fundamental para la continuidad de una sociedad: del mismo modo que la memoria conforma la identidad individual, la historia, en tanto que memoria colectiva, conforma la identidad comunitaria y permite que un grupo humano se defina a sí mismo y tome conciencia de su existencia³. No sólo es necesario que exista un pasado común, sino, todavía más importante, un saber común sobre ese pasado; escribir la historia de una nación hace posible conocer ese pasado constituyente de la identidad colectiva.

La definitiva consolidación de la imagen de la Roma "imaginada" tuvo lugar desde los últimos años del siglo III a.C. con la obra de Fabio Píctor, y en la primera mitad del siglo II, con las de Cincio Alimento, Acilio y Postumio Albino en griego, de Catón y Casio Hemina en latín. A partir de ese momento, lo que hasta entonces había sido parcialmente mitología se convirtió en historia respetable, algo que exigía un esfuerzo – antes innecesario – de racionalización para dotar al discurso de credibilidad. Era necesario proporcionar a Roma una historia escrita y una explicación histórica del expansionismo romano contemporáneo que hundiera sus raíces en un pasado glorioso, en unas costumbres irreprochables, en unas instituciones sabiamente diseñadas por los antepasados. Si con la construcción de su historia, toda comunidad se dota de un pasado útil y es consciente de su propia dignidad, para los romanos saber lo que habían sido confirmaba lo que eran: el pasado se convertía en modelo al incidir en su permanencia y daba así seguridad a las generaciones actuales.

Es ésta una expresión del "nacionalismo" romano que pretendía crear una tradición autoidentificadora de los romanos como pueblo. Esta tradición puede ser, y de hecho es en muchos casos, una invención, una mistificación del pasado, pero esto no afecta en nada a su eficacia⁴. Una tradición es cierta en la medida, y sólo en la medida, en que sea aceptada como tal por la comunidad, ritualizada y convertida en historia. Esto explica que, en ese proceso de mitificación colectiva que todo nacionalismo supone, el primer campo de mitificación sea siempre la historia, porque la existencia pasada sirve de

³ G. Leff, *History and Social Theory*, Nueva York 1971, 115. Cf. D. Lowenthal, *El pasado es un país extraño*, Madrid 1998 (¹Cambridge 1985), 288 y 311: "la difusión de toda forma de historia... alienta el sentimiento de pertenencia a unas instituciones coherentes, estables y duraderas". J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich 1992, 23: la escritura, "als externalisiertes Gedächtnis", permite a la sociedad una expansión de las informaciones memorizadas hasta entonces.

⁴ I. Fox, *La invención de España*, Madrid 1997, 14: "No olvidemos que la construcción de una identidad nacional no trata siempre de lo verídico y que incluye de vez en cuando la mitificación (hasta la falsificación) de ciertos momentos históricos". Resulta revelador el subtítulo del estudio dedicado por E. Hobsbawm a los nacionalismos contemporáneos: *Nations and Nationalism since 1788: Programme, Myth, Reality*, Cambridge 1990.

argumento para justificar las posibilidades de futuro: el pasado es fuente de verdad y la tradición es guía de comportamiento, individual y colectivo.

Hay en toda historia escrita desde una perspectiva nacionalista dos aspectos que interesa destacar como medio de afirmación de la identidad nacional, la antigüedad de un pueblo – y como corolario su continuidad – y su diferenciación respecto a los otros: la identidad nacional necesita orígenes remotos y esencias permanentes que justifiquen su propia especificidad frente a otras identidades posibles⁵. Por una parte, todo nacionalismo necesita resaltar la íntima relación con los antepasados que están en el origen de la nación y le dan sentido. El vínculo con antepasados remotos autentifica la comunidad presente al enfatizar su permanencia y continuidad.

Patria, historia y tradición son así conceptos interrelacionados: sin historia no hay nación, su legitimación es siempre una legitimación histórica. Por otra parte, toda nación precisa tener una historia propia como medio de reafirmarse internamente, pero también para diferenciarse respecto al exterior: las historias nacionales aportan cohesión a los miembros de una comunidad política, no sólo al mostrar lo que les une, sino también enfatizando aquello que los diferencia de las demás. La historia nacional sirve para consolidar la conciencia del “nosotros” frente a “los otros”, una diferenciación básica que conduce a lo que Todorov ha llamado “la preferencia nacional” frente a los demás pueblos⁶.

En el caso de los orígenes de Roma, más que de historia, cabría hablar propiamente de genealogía: la comunidad es entendida como una sucesión de vínculos de parentesco que remontarían sus orígenes hasta un antepasado mítico y remoto. En ese sentido, los romanos eligieron ser troyanos y por tanto diferentes⁷ – si bien no tuvieron inconveniente en mostrarse al mundo como el producto final de una intensa mezcla étnica y cultural –, y remontaron su presencia en el Lacio a la época inmediatamente posterior a la guerra de Troya, es decir, al mismo comienzo de la historia mediterránea, lo que reflejaba su

⁵ Significativamente, Catón (II 1 Chassignet y Beck/Walter = Serv., *ad Verg.Aen.*, XI 715) desprecia a los ligures al afirmar de ellos que son incapaces de recordar sus mismos orígenes y que han olvidado de dónde proceden, prueba indudable de barbarie en su opinión.

⁶ Todorov, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Méjico 1991 (1^ª París 1989), 95: “las poblaciones humanas tienen necesidad de pensarse distintas, aunque no sea más que para concebir su identidad”; 209: “en la práctica, el patriota es casi siempre un etnocentrista: tan pronto como he pronunciado mi juicio relativista, lo vuelvo absoluto; si soy francés, declaro que Francia es superior a todos los países, y no solamente para mí sino también para los otros”; 213: “defender y exaltar a la patria significa preferirla a los demás países (y a la humanidad)”.

⁷ A. Momigliano, “The Origins of Rome”, *CAH VII 2*, ²Cambridge 1989, 56. En el caso del nacionalismo vasco, Chaho, su primer ideólogo, inventó a Aitor como antepasado de todos los vascos y padre universal (de la palabra vasca “aita”, “padre”), con el fin de diferenciarse de todos los demás pueblos ibéricos, supuestamente descendientes de Túbal. Con ello, además, alejaba a los vascos del mundo semítico, puesto que Aitor sería ario (J. Juaristi, *El linaje de Aitor: la invención de la tradición vasca*, Madrid 1987, 96-97).

grandeza desde los mismos orígenes⁸. Roma existía como ciudad sólo desde Rómulo, pero, en realidad, su historia habría comenzado mucho antes, con Eneas, hasta el que se remonta el relato de todos los primeros historiadores de Roma, afirmando implícitamente la idea de que Roma se había desarrollado de manera natural por vía genealógica desde la llegada de Eneas al Lacio hasta la fundación efectiva de la ciudad⁹.

En realidad – y esto suponía una novedad en relación al mundo griego –, toda la historia que se escribió en Roma hasta la época augústea fue historia nacional y etnocentrista, no historia universal¹⁰. Si la historia de Roma acabó por ser historia ecuménica, fue debido a que Roma terminó por convertirse en un Imperio de dimensiones universales, pero lo que interesaba era ante todo Roma. Las obras de Fabio Píctor, la primera historia nacional de Roma¹¹, y de Catón, la primera escrita en latín, marcaron un hito absolutamente innovador y sus respectivos contenidos se convirtieron en necesario punto de referencia para quienes escribieron sobre la historia romana en los decenios posteriores. Dotadas de la *auctoritas* que proporcionaban tanto el medio escrito por sí mismo como el prestigio y la condición social de los autores¹², sus

⁸ P. Nora, “Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux”, en P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire. I. La République*, París 1997, XXXI: “Plus les origines étaient grandes, plus elles nous grandissaient. Car c’est nous que nous vénérions à travers le passé”. En este contexto de utilización interesada de la “historia”, no importa en absoluto la ausencia de argumentos científicos que sostengan una tesis. En una obra publicada en 1977, se afirmaba lo siguiente sobre el pueblo vasco: “El origen de los vascos... se pierde en la noche de los tiempos”; los vascos son “los descendientes no mestizos de las poblaciones que ocuparon Europa en el paleolítico” y existiría una continuidad racial entre el Paleolítico superior y la época actual (J.L. Davant, *Historia del pueblo vasco*, Zarauz 1977, 18 y 166).

⁹ Es significativo que Catón fuera quien diera forma casi definitiva a la leyenda troyana sobre la fundación de Roma y la dotara de autenticidad al narrarla como historiador (véase J. Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome (281-31)*, París 1942, 540-541). Su relato constituyó la base de la Eneida de Virgilio, un poema de identidad nacional que convertía a Eneas en antepasado tanto de los romanos como del conjunto de los itálicos: “Vergil begins the project of getting Rome and the Italians to cohere very simply, by providing them with a common source” (K. Toll, “Making Roman-ness and the Aeneid”, *Classical Antiquity* 16 [1997] 42). En ese sentido, la Eneida culmina el proceso de vinculación histórico-cultural de romanos e itálicos que había propugnado implícitamente Catón en sus *Origines*.

¹⁰ A. Momigliano, “Fabius Pictor and the Origins of National History”, en *idem*, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990, 81ss.: los romanos fueron los creadores del prototipo de la historia nacional moderna, algo de lo que los griegos se habían mostrado incapaces al no estar políticamente unificados; por el contrario, “the Romans had been both a city and a nation”. Cf. C.W. Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1983, 41 y 53.

¹¹ Momigliano, “Fabius Pictor and the Origins of National History”, 108: “(Fabius Pictor) created the form for the expression of national consciousness: possibly he contributes to the creation of national consciousness itself, such as we understand it”. D. Timpe, “Fabius Pictor und die Anfänge der römischen Historiographie”, *ANRW I 2* (1972) 928-969, destaca especialmente el carácter de “Archeget” que caracteriza a Fabio Píctor, como auténtico inventor de la historia de Roma. Cf. Liv., I 44,2: “Fabius Pictor scriptorum antiquissimus”; I 55,8: “antiquior est (Fabius); Dion.Hal., VII 71,1.

¹² Plin., *n.h.*, VII 100: “Cato... optimus orator, optimus imperator, optimus senator”; Quint., XII 11,23. U. Walter, “Die Botschaft des Mediums. Überlegungen zum Sinnpotential von Historiographie im Kontext der römischen Geschichtskultur zur Zeit der Republik”, en G. Melville (ed.), *Institutionalität und Symbolisierung*, Colonia-Weimar-Viena 2001, 269.

obras no tenían competencia posible y pasaron a ser automáticamente la fuente de información por excelencia. Podían ser – y de hecho lo fueron – revisadas en el futuro, pero que por primera vez hubiera una historia escrita de Roma daba a la memoria colectiva una estabilidad, una base que permaneció en lo fundamental inalterable en los siglos siguientes¹³.

Tanto Fabio Píctor como Catón actuaron desde el “nacionalismo” romano, pero, aunque cercanos en el tiempo, en circunstancias históricas diferentes que condicionaron su trabajo. Timeo había introducido con su obra el interés por Roma en el mundo grecoparlante, pero, desde la perspectiva romana, esto no podía bastar. En el contexto de la victoria sobre Cartago, Roma necesitaba mostrarse como civilización con una historia homologable a la de los Estados helenísticos, ante los cuales se presentaba entonces como potencia emergente: era preciso hacer hincapié en su grandeza, en sus orígenes ilustres y diferenciadores.

Ésa fue la tarea acometida por el primer historiador de Roma. Fabio Píctor asumió sin duda los modelos historiográficos griegos y eligió el griego como idioma para su obra en buena medida porque ésa era la lengua de la cultura¹⁴. Pero no se trataba de una elección basada puramente en criterios literarios, en ella existía un componente ideológico fundamental. El uso del latín hubiera restringido el acceso a su obra a lo sumo a una parte de la población de Italia; al escribir en griego, en cambio, su historia podía ser leída por multitud de personas en el ámbito mediterráneo. El género historiográfico gozaba de una larga tradición en el mundo greco-helenístico. Adaptarse a sus normas y hacerlo en lengua griega era la manera más adecuada de dar a conocer en el mundo exterior la historia de Roma, que, para ser creíble, debía adoptar una forma literaria y “científica”¹⁵. En cambio, la épica histórica fue escrita en esa misma época por Nevio y Enio significativamente en latín, pensada por lo tanto para el consumo interno y continuadora de una tradición que, si bien se inspiraba evidentemente en modelos griegos, entroncaba en Roma con el drama histórico preexistente y no exigía una racionalidad legitimadora¹⁶.

¹³ Lowenthal, *El pasado es un país extraño*, 312: “la estabilidad de la historia se debe en su mayor parte a su difusión en forma impresa”; 337: “Sólo la conservación y la difusión del conocimiento histórico a través de la escritura... diferencia claramente pasado y presente”.

¹⁴ Momigliano, “Fabius Pictor and the Origins of National History”, 99: “We should not be far from the truth if we said that Fabius wrote history in Greek because everybody else was doing so”. En el mismo sentido, E.S. Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, Los Angeles 1984, 254. Sobre la adopción por parte de Fabio Píctor de modelos helenísticos, véase D. Timpe, “Mündlichkeit und Schriftlichkeit als Basis der frühromischen Überlieferung”, en J. von Ungern-Sternberg y H. Reinau (eds.), *Vergangenheit in mündlicher Überlieferung*, Stuttgart 1988, 275-277.

¹⁵ H. Beck y U. Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I. Von Fabius Pictor bis Cn. Gellius*, Darmstadt 2001, 24.

¹⁶ Sobre el semejante contenido de “die nach aussen gerichtete Geschichtsschreibung” frente a “das nach innen gerichtete Epos”, véase F.-H. Mutschler, “Norm und Erinnerung: Anmerkungen zur sozialen Funktion von historischem Epos und Geschichtsschreibung im 2. Jh. v.Chr.”, en 58 páginas revista digital de la escuela de historia – unr / año 3 – nº 4 / Rosario, 2011
ISSN 1851-992X

Además del uso en sí de la lengua griega, algunos elementos de la obra de Fabio Píctor evidencian que estaba pensando fundamentalmente en un público greco-helenístico al escribirla. Aunque en general utiliza un esquema cronológico basado en acontecimientos romanos, usa las Olimpiadas para datar la creación de Roma – que habría sido fundada en el primer año de la octava Olimpiada –, sin duda para facilitar la comprensión de los lectores griegos¹⁷. Por otro lado, la mención de una cantidad de dinero en talentos y la exhaustiva descripción del ceremonial que se desarrollaba durante los *Ludi* hacen pensar que el autor se dirigía ante todo a un lector no familiarizado con la realidad romana¹⁸. Pero, como ha puesto de manifiesto Walter¹⁹, aún más importante que la inclusión de estos detalles es el mensaje general que se deduce de los fragmentos conservados de la obra de Fabio Píctor, en los que se aprecia cómo el senador e historiador pretende demostrar que Roma es, ya desde sus orígenes, un Estado institucionalmente bien organizado, económicamente rico y militarmente poderoso.

En definitiva, Fabio Píctor quería asomar Roma al mundo y por eso escribió en griego para llevar su mensaje a un amplio público culto, en el que se puede incluir una pequeña parte de la élite romana²⁰, pero concibió su obra ante todo para griegos, con el fin de mostrar su grandeza a la más ilustre civilización. A ese respecto, el hecho de que Píctor fuera enviado en el año 216 como embajador de Roma a Delfos para consultar el oráculo pudo resultar determinante en su decisión de escribir una historia de Roma y hacerlo en griego²¹. En un lugar de encuentro para gentes llegadas de zonas muy diversas de la cuenca mediterránea, como el que constituía tradicionalmente el santuario délfico, Píctor pudo tomar conciencia del relativo desconocimiento que existía en el ámbito helenístico de la historia romana y, sobre todo, de la necesidad de transmitir el punto de vista de los romanos en relación con el conflicto que les enfrentaba a los cartagineses, frente a la visión

Braun, Haltenhoff y Mutschler (eds.), *Moribus antiquis res stat Romana*, 89-105. Sobre la épica como patrimonio ideológico y cultural de la comunidad nacional romana, véase M. Citroni, *Poesia e lettori in Roma antica. Forme della comunicazione letteraria*, Roma-Bari 1995, 33-37. En general, S.M. Goldberg, *Epic in Republican Rome*, Oxford 1995.

¹⁷ F. Píctor, fr. 8 Chassignet y Beck/Walter = Dion.Hal., I 74,1. Por el mismo motivo, Cincio Alimento, en su historia de Roma escrita también en griego, data la fundación de la ciudad en el cuarto año de la octava Olimpiada. Al respecto, U. Knoche, “Roms älteste Geschichtsschreibung”, en V. Pöschl (ed.), *Römische Geschichtsschreibung*, Darmstadt 1969 (1939) 234; M. Chassignet (ed.), *L'Annalistique romaine*, París 1996, LII; Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 91-92; 141-142.

¹⁸ Descripción de los *Ludi* en fr. 20 Chassignet y Beck/Walter = Dion.Hal., VII 71,1-73,5; Tarquinio habría gastado cuarenta talentos en la construcción del templo dedicado a Júpiter Capitolino: fr. 15 Chassignet y Beck/Walter = Liv., I 55,7-9.

¹⁹ Walter, “Die Botschaft des Mediums” 264-265.

²⁰ Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 58-59.

²¹ Sobre la embajada de Píctor a Delfos, Liv., XXII 57,5; XXIII 11,1-6; Plut., *Fab.*, 18; App., *Hann.*, 27. Cf. Knoche, “Roms älteste Geschichtsschreibung”, 233; Chassignet (ed.), *L'Annalistique romaine*, L-LIII; Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 57.

páginas revista digital de la escuela de historia – unr / año 3 – nº 4 / Rosario, 2011

propúnica contenida en el relato de Filino o en la que podían escribir Sileno de Calacte y Sosilo de Esparta al servicio de Aníbal²².

Apenas una generación más tarde, Catón demostró que el griego no era necesariamente el idioma exclusivo del género historiográfico. No era una elección obvia. No sólo Fabio Píctor y Cincio Alimento habían escrito en griego antes que él, sino que, prácticamente al mismo tiempo que Catón, C. Acilio y A. Postumio Albino, ambos senadores y con cierta influencia en la política romana de la época, escribieron sendas historias de Roma desde sus orígenes hasta el siglo II todavía en griego²³.

Cuando Catón redactó sus *Origines*, la situación política había cambiado sustancialmente, puesto que comenzó a redactar su obra hacia 168²⁴, en torno al momento en que la victoria romana en Pydna certificaba la superioridad militar de Roma y la desmembración del reino macedonio. Con su historia, Catón pretendía mostrar paralelamente la preeminencia cultural y moral de Roma y de los romanos. Pero no se trataba solamente de mostrar esa superioridad a los vencidos, sino de convencer a los mismos romanos de ella. Por eso su historia ya no necesitaba ser escrita en griego – lo cual habría sido además un signo de debilidad –, sino en latín: después de la victoria en Pydna²⁵, ¿cómo podía escribirse la historia de Roma en griego, cuando ésta era la lengua de pueblos que, aunque cultos, habían demostrado una inferioridad militar, y desde la perspectiva catoniana sin duda también moral, respecto a Roma?²⁶. Catón habría empleado el latín, no sólo por razones ideológicas y en función de su esperado público, sino también porque la consideraba una lengua superior al griego²⁷. Hubiera sido absurdo usar el griego, algo equivalente a reconocer implícitamente la superioridad de la cultura helénica, cuando Catón sostenía lo contrario²⁸.

²² Pol., I 14, 1-3, destaca la parcialidad procartaginesa de Filino frente al tono prorromano de la obra de Fabio Píctor. Cf. Pol., III 8, 1-8. Cf. B.W. Frier, *Libri Annales Pontificum Maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, Roma 1979, 282.

²³ Catón se mofa de Postumio Albino por pedir disculpas por su deficiente dominio de la lengua griega (Pol., XXXIX 1).

²⁴ Un fragmento del libro II (*orig.*, II 16 Chassignet y Beck/Walter = Plin., *n.h.*, III 114) menciona la guerra contra Perseo como referencia cronológica para la fundación de Ameria. Cf. Nep., *Cato* 3,3: "(Cato) senex historias scribere instituit". Al respecto, M. Chassignet, "Caton et l'imperialisme romain au II^e siècle av.J.-C. d'après les *Origines*", *Latomus* 46 (1987) 288.

²⁵ La trascendencia de la victoria romana sobre Perseo está implícita en el discurso catoniano *Pro Rhodensibus* contenido en su obra histórica (*orig.*, V 3 Chassignet y Beck/Walter = Gell., VI 3,14; 16; 26; 36-38; 50), en el que el orador resalta el hecho de que Roma se quedaba desde ese momento sin rivales de importancia en el Mediterráneo.

²⁶ F. Klingner, "Cato Censorius und die Krisis des römischen Volkes", *Die Antike* 10 (1934) 257; Badian, "Early Historians", 9-10; E. Gabba, "Il consenso popolare alla politica espansionistica romana fra III e II sec. a.C.", en W.V. Harris (ed.), *The Imperialism of Mid-Republican Rome*, Roma 1984, 126, destaca cómo la superioridad militar romana frente a los Estados griegos sirvió para equilibrar el reconocimiento expreso o tácito de la superioridad cultural griega.

²⁷ En el año 191, Catón, que leía y hablaba la lengua griega, prefirió pronunciar en latín un discurso a los atenienses y lo hizo traducir al griego (Plut., *Cat.mai.*, 12,5).

²⁸ Es evidente que Catón escribió bajo la influencia de la literatura griega que él conocía, tanto desde un punto de vista metodológico como en la incorporación de elementos concretos de la

60 páginas revista digital de la escuela de historia – unr / año 3 – nº 4 / Rosario, 2011
ISSN 1851-992X

Más que un detractor de la civilización griega, hay que ver en Catón un defensor a ultranza de lo romano²⁹. En ese contexto, la introducción del latín como lengua de uso en el género historiográfico debe ser vista desde un “nacionalismo” cultural que partía de la afirmación de la superioridad incontestable de la civilización romana que estaba impregnando con sus características esenciales todo el Mediterráneo: si existía una dependencia política de los griegos respecto a los romanos, no podía admitirse por más tiempo una dependencia cultural romana respecto de los griegos, idea extensible con más razón a pueblos bárbaros como los galos o los hispanos, simultáneamente en el punto de mira del expansionismo romano.

De acuerdo con el testimonio de Nepote³⁰, la estructura cronológica de los siete volúmenes que componían *Origines* era muy semejante a la de la obra de Fabio Píctor, con una primera parte dedicada a los orígenes y época monárquica en Roma, y una segunda que se ocupaba del período entre las guerras Púnicas y el momento de la muerte de Catón. La principal novedad, no sólo en relación a sus antecesores, sino también a posteriores historiadores de Roma, residía en la importancia otorgada por Catón a las *civitates* itálicas, de cuyo origen se ocupó³¹. El mero hecho de incluir Italia en una historia de Roma es revelador de las intenciones catonianas: el pasado de los itálicos interesa en tanto que todo ese territorio se ha convertido en

mitología griega. Pero significativamente prescindió en su obra del sistema cronológico griego y prefirió datar el origen de Roma en función de la guerra de Troya, 432 años después de ésta (*orig.*, I 17 Chassignet y Beck/Walter = Dion.Hal., I 74,2). Como en el uso del latín, hay aquí también una elección ideológica: Catón prefiere un hecho universal, reconocido como inicio de la historia mediterránea, en lugar de algo exclusivamente griego como las Olimpiadas. M. Chassignet (ed.), *Caton. Les Origines*, París 1986, 15, considera que este inusual procedimiento de datación ha de deberse a una fuente griega.

²⁹ E.S. Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca, Nueva York 1992, 52-83; C. Letta, “L’Italia dei mores romani” nelle *Origines* di Catone”, *Athenaeum* 62 (1984) 15-23; M. Jehne, “Cato und die Bewahrung der traditionellen res publica”, en G. Vogt-Spira y B. Rommel (eds.), *Rezeption und Identität*, Stuttgart 1999, 118.

³⁰ Nep., *Cato* 3,3-4.

³¹ *Cat.*, *orig.*, I 4 Chassignet y Beck/Walter = Dion.Hal., I 11,1. Se ha discutido en abundancia sobre la finalidad perseguida por Catón al incluir excepcionalmente la historia de ciudades itálicas en su obra. Para A.E. Astin, *Cato the Censor*, Oxford 1978, 227-231, Catón pudo imitar a Tímeo al tratar de los pueblos cercanos al romano partiendo de su unidad cultural. En cualquier caso, Astin no ve en la obra catoniana una finalidad ideológica. Por su parte, Letta, “L’Italia dei mores romani”, 416ss., piensa que Catón pretendía fundamentar la unidad cultural sobre base étnica de Roma e Italia en su conjunto. La existencia de una “Italienidee” o “Italiengedanke”, o la idea de “the unity of the Italian people” como concepto político en Catón, han sido defendidas por diversos autores: D. Kienast, *Cato der Zensor*, Heidelberg 1954, 108 y 135; R.E. Smith, “Cato Censorius”, *G&R* 9 (1940) 164; Chassignet, “Caton et l’imperialisme romain”, 291-293. En opinión de Th. Hantos, “Cato Censorius. Die Grundgedanken seiner Politik”, en P. Kneissl / V. Losemann, *Imperium Romanum. Studien zur Geschichte und Rezeption*, Stuttgart 1998, 317-333, de los fragmentos conservados no se deduce la unidad de Italia, “sondern die Vielheit Italiens” (326), sobre la que pretendía llamar la atención Catón, al tiempo que intentaba mostrar a las aristocracias itálicas la autoridad romana a través de su historia (327). W. Kierdorf, “Catos ‘Origines’ und die Anfänge der römischen Geschichtsschreibung”, *Chiron* 10 (1980) 209-221, considera que los itálicos no eran en sí mismos un objetivo de Catón, sino que le interesaban sólo como adversarios o aliados de Roma que pasaban a pertenecer a su Imperio.

páginas revista digital de la escuela de historia – unr / año 3 – nº 4 / Rosario, 2011

ISSN 1851-992X

parte integrante del Estado romano. En mi opinión, se puede hablar de un “nacionalismo integrador”, basado en el imperialismo de facto, ya consumado y sin posible marcha atrás: los romanos son los protagonistas de la historia de la ciudad, pero el hecho de que toda Italia haya sido conquistada permite plantear la idea de que, en realidad, Italia es Roma.

En paralelo a la expansión del Estado romano por el Mediterráneo tiene lugar durante el siglo II a.C. la demonización del adversario, la caracterización negativa del otro, sea éste griego o bárbaro³². En ese proceso, era necesario resaltar por el contrario el papel de los itálicos como *socii*, como aliados que, aunque conservaban una condición jurídica inferior, tenían una relación política privilegiada con los romanos, pero que también compartían con ellos unas características culturales y morales comunes: frente a “los otros”, los itálicos eran para los romanos en cierto modo “unos de los nuestros”. Son esos rasgos los que Catón quería resaltar en su obra cuando alababa “Italiae disciplina et vita”³³. En última instancia, la de Catón era ante todo, a pesar de la inclusión en su obra de las ciudades itálicas, una historia nacional de Roma. Resulta significativo que los romanos no sintieran la necesidad de poner por escrito su historia ni durante el proceso de conquista de Italia ni tras su culminación, pero que lo hicieran para mostrarse ante los pueblos de la cuenca mediterránea y para diferenciarse respecto a ellos. Catón, en ese sentido, defiende un modelo, por una parte integrador de lo itálico en la romanidad, y por otra diferenciador, en tanto que superior, de lo romano respecto a lo greco-helenístico.

Sea como fuere, por encima del relativo protagonismo otorgado a los habitantes de Italia, la elección deliberada del latín constituía la novedad principal de la obra histórica de Catón. Hacia la mitad del siglo II a.C., el uso del latín no estaba extendido en el Mediterráneo oriental – tampoco en el occidental todavía –, de manera que escribir en esa lengua limitaba extraordinariamente el público internacional que podía acceder directamente a la obra catoniana. Esa opción contenía un mensaje político evidente, porque el uso de la lengua común propia de la comunidad para narrar su historia fortalecía directamente los lazos propulsores de la identidad colectiva³⁴. Se trataba de una innovación capital, que abría un camino sin retorno para la historiografía latina, pero también para la visión que de sí mismos y del mundo circundante tendrían los romanos: Catón no escribió para el mundo, sino para los romanos y, por lo tanto, en latín³⁵, lo cual le convirtió en el primer gran difusor literario del imaginario romano. Su mensaje era de consumo

³² Gabba, “Il consenso popolare”, 125.

³³ Cat., *orig.*, III 9 Chassignet y Beck/Walter = Serv., *ad Verg. Aen.*, IX 600.

³⁴ Gruen, *Culture and Identity*, 81-82; Letta, “L’Italia dei mores romani”, 24, destaca la importancia de los *Origines* en la afirmación de la “ideología nazionalistica” catoniana.

³⁵ Mutschler, “Norm und Erinnerung”, 111: “Was er (Cato) zu sagen hatte, hatte er nicht wie die ersten Geschichtsschreiber Roms den Griechen, sondern seinen senatorischen Standesgenossen, darüberhinaus den Angehörigen des sich herausbildenden Ritterstandes und allenfalls noch den lokalen Eliten Italiens zu sagen”.

interno e iba especialmente dirigido a la aristocracia romana; consistía básicamente en perder el complejo frente a los griegos y se basaba en una supuesta superioridad moral, lo que implicaba al tiempo una actitud vigilante ante la contaminación procedente del exterior y ante la supuesta decadencia cosmopolita. Roma debía aspirar a la universalidad del Imperio, pero desde la conservación de su esencia. Ello exigía dar una definición precisa de lo que Catón entendía como valores romanos diferenciadores.

Es propia de toda historiografía nacionalista la voluntad de destacar la preeminencia moral de la comunidad cuya historia se narra, presentada a sus miembros como ejemplar y, sobre todo, superior a las demás. La superioridad de cada pueblo viene inevitablemente unida a la constitución de su propia identificación, al necesario establecimiento de una confrontación diferenciadora. En esa línea, tanto en su acción política como en su obra literaria – también en la histórica –, Catón defendió un “nacionalismo” moral: la superioridad de Roma se basaba en su preeminencia ética sobre los demás pueblos, como mostraba su historia y, en especial, su *mos maiorum*, pero, por definición, desde su perspectiva sólo la conducta de la élite podía servir como modelo para el conjunto de la comunidad.

Catón criticó los datos contenidos “in tabula apud pontificem”, como el precio del cereal o eclipses, porque en su opinión no tenían suficiente importancia³⁶. A Catón le interesaban acontecimientos más relevantes, más ejemplares, pretendía una historia entendida como elección de lo más conveniente para la comunidad que la protagonizaba; por encima de la mera información buscaba la formación (patriótica) y la educación (moral)³⁷. En consecuencia, sobre la base de una estructura cronológica y factual ya existente en sus líneas maestras desde la publicación de la obra de Fabio Píctor³⁸, construyó Catón en *Origines* una estructura ideológica que definía al pueblo romano desde la perspectiva de la aristocracia de su época, de los intereses de la clase dirigente del siglo II a.C.: Catón escribió mirando

³⁶ Cat., *orig.*, IV 1 Chassignet y Beck/Walter = Gell., II 28,4. Sin embargo, de un pasaje de Cicerón (*de orat.*, II 52) y de otro de Servio (*ad Verg.Aen.*, I 373) parece deducirse que los archivos pontificios sí registraban acontecimientos políticos y militares de relevancia. Véase al respecto Momigliano, “Fabius Pictor and the Origins of National History”, 95-97, quien sospecha que los *Annales Maximi* pudieron ser manipulados en el momento de su publicación al final del siglo II a.C., incorporando material ya recogido por los historiadores a lo largo de esa centuria.

³⁷ A ese propósito obedece la inclusión de *exempla* nacionales romanos en contraposición a modelos de conducta griegos, como muestra el relato de la valerosa actuación del tribuno militar Q. Cedicio en 258 a.C., equiparable al ejemplo de sacrificio patriótico del griego Leónidas (Cat., *orig.*, IV,7a Chassignet y Beck/Walter = Gell., III 7,1-19). Se encuentra el mismo afán moralizante en los fragmentos 1 y 2 Peter de Sempronio Aselión (cf. Gell., V 18,8-9), y naturalmente en Cicerón, quien, al calificar a la historia como “magistra vitae” (*de orat.*, II 35-36) la convierte en instrumento de educación moral. En el mismo sentido, Liv., *praef.*, 10. Sall., *Iug.*, 4,5: las *imagines maiorum* impulsan a los grandes hombres romanos a imitar las virtudes de sus antepasados.

³⁸ La elección del decenvirato como punto final del primer período de la historia de Roma o de la primera guerra Púnica como punto de inflexión en la historia republicana provendría de la obra de Fabio Píctor (Chassignet, *Caton. Les Origines*, XXIII; Kierdorf, “Catos ‘Origines’”, 223).

hacia la tradición, aunque pensando sobre todo en la historia contemporánea.

Gestión y control de la memoria

En este punto, es preciso preguntarse quién había sido en Roma responsable de la creación y gestión de esa tradición ahora convalidada y convertida en realidad necesaria. Las clases dirigentes tienen siempre la tentación de inventar el pasado de su comunidad. Para intentar evitar el peligro de obvia manipulación, las sociedades actuales dejan la reconstrucción de la historia en manos de historiadores profesionales y confieren su transmisión a docentes profesionales. Sin embargo, en Roma toda la cultura quedaba bajo el control de la aristocracia y su transmisión se realizaba fundamentalmente en el seno de las familias. La educación era privativa de la aristocracia, no existió un sistema educativo público y no había más maestros que los que la familia proporcionara para la educación interna de sus miembros. Si la construcción de una identidad nacional a través de la fijación de tradiciones propias es en gran parte una creación ideológica de tipo literario, en Roma sólo la aristocracia estaba en condiciones de elaborarla, lo cual le permitía determinar los valores nacionales y transmitirlos de generación en generación. El restringido acceso a la cultura impedía en la práctica que existiera una historia nacional alternativa, salvo que surgiera dentro de la misma élite. Alcanzado el consenso en su seno en torno a las líneas básicas de esa historia, la discrepancia desapareció o quedó circunscrita a la mínima expresión.

En realidad, la historia que los romanos escribieron desde Fabio Píctor no es la “memoria colectiva”, sino la recreación de la memoria de la aristocracia, al mismo tiempo proyección de sus ideales y de sus fundamentos ideológicos al frente del Estado. Habría que hablar por consiguiente más bien de memoria selectiva y de clase. Partiendo de la diferencia que Nora establece entre los conceptos “memoria” e “historia”³⁹, la aristocracia romana era una clase con memoria y con historia, frente a la cual la plebe no contaba con una historia propia, aunque sí sin duda con una memoria que, en muchos casos, sería contradictoria respecto a la versión de la historia creada por la clase dirigente.

No poseemos muchos ejemplos de ello, pero existen indicios de esa discrepancia. En el año 121 a.C., Opimio se encargó de la construcción del templo de Concordia, que había de presidir el Foro como “lieu de mémoire” de la oligarquía triunfante frente al enemigo interno. El templo no era un signo de reconciliación entre el conjunto de la ciudadanía romana, sino que constituía la sacralización simbólica del castigo llevado a cabo contra los impulsores y participantes en lo que la mayor parte de la aristocracia consideraba una *seditio*, era el permanente

³⁹ Nora, “Entre Mémoire et Histoire”, XIX.

recordatorio de las consecuencias de un inadecuado comportamiento político, el de los tribunos de la plebe Tiberio y Gayo Graco. Por el contrario, la plebe erigió espontáneamente estatuas a los Gracos convertidos en mártires y veneró como "lieux de mémoire" propios los lugares donde fueron asesinados los dos hermanos, una vez que sus asesinos habían eliminado la posibilidad de que lo fueran sus tumbas al haber arrojado sus cadáveres al río Tíber⁴⁰.

Antes de que existiera una historia discursiva escrita de Roma, hubo siempre un control permanente por parte de la aristocracia de los modelos de comportamiento adecuados a través de los *exempla maiorum* que debían ser difundidos y, en general, de la transmisión de hechos históricos⁴¹. Durante siglos, los pontífices estuvieron encargados de seleccionar la información relevante sobre y para la comunidad, que habría de servir posteriormente como base de la historia escrita⁴². Su misión era garantizar la memoria colectiva de la ciudad, como refleja el término con el que, en ocasiones, las fuentes griegas los designan: "hieromnémones"⁴³. La memoria de Roma quedaba así en manos de los miembros de la aristocracia encargados de velar por las relaciones entre los dioses y la comunidad, lo cual ayudaba a dotar de autoridad a la información recopilada por estos "especialistas", a través de los cuales el Estado romano ejercía un control sobre las tradiciones colectivas⁴⁴.

La selección de datos susceptibles de formar parte de la historia de Roma por parte de la élite no se limitaba a los archivos pontificios. Las representaciones teatrales en los *Ludi publici* hacían posible sin duda

⁴⁰ Plut., *C.Gr.*, 17,8-9. Cf. F. Marco Simón y F. Pina Polo, "Concordia y libertas como polos de referencia religiosa en la lucha política de la República tardía", *Gerión* 18 (2000) 261-292; F. Marco Simón y F. Pina Polo, "Mario Gratidiano, los *compita* y la religiosidad popular a fines de la República", *Klio* 82 (2000) 154-170.

⁴¹ Sobre la íntima relación existente entre *exempla* y *mos maiorum*, K.-J. Hölkeskamp, "Exempla und mos maiorum. Überlegungen zum kollektiven Gedächtnis der Nobilität", en H.-J. Gehrke y A. Möller (eds.), *Vergangenheit und Lebenswelt*, Tübinga 1996, 301-338. Hölkeskamp la sintetiza de esta manera: "Die Vorfahren sind im wahrsten Sinne des Wortes die 'Urheber' (auctores) des mos maiorum" (316). Asimismo, A. Haltenhoff, "Institutionalisierte Geschichten. Wesen und Wirken des literarischen exemplum im alten Rom", en Melville (ed.), *Institutionalität und Symbolisierung*, 213-217.

⁴² Sobre los *Annales Maximi*, Frier, *Libri Annales*; G.P. Verbrugghe, "On the Meaning of Annales, on the Meaning of Annalist", *Philologus* 133 (1989) 192-230.

⁴³ Dion.Hal., VIII 55,3; X 57,6; Str., V 3,2. Al respecto, F. Cassola, "Problemi della tradizione orale", *Index* 28 (2000) 16-17: en el mundo griego estaba ampliamente difundida la existencia de profesionales depositarios de la memoria colectiva, a los que Aristóteles llama *mnémones* y *hieromnémones* (*Pol.*, VI 1321b). Cf. L. Capogrossi, en M. Talamanca (ed.), *Lineamenti di storia del diritto romano*, ²Milán 1987, 27, 35, 103 y 107.

⁴⁴ Timpe, "Mündlichkeit und Schriftlichkeit", 284; Ungern-Sternberg, "Überlegungen zur frühen römischen Überlieferung", 262-264. Sobre la existencia de archivos sacerdotales y sobre la estrecha vinculación entre escritura y religión en Roma, véase J. Scheid, "Rituel et écriture à Rome", en A.M. Blondeau / K. Schipper (dir.), *Essais sur le rituel*, II Lovaina -París 1990, 1-15; M. Beard, "Writing and Religion: Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion", en M. Beard (ed.), *Literacy in the Roman World*, Ann Arbor 1991, 35-58; y diversas contribuciones en *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine*, Roma 1998.

dar a conocer fragmentos de esa historia al gran público, convirtiéndose de ese modo en un instrumento de socialización de la memoria colectiva⁴⁵. Sin embargo, su contenido dependía de los magistrados y en última instancia del Senado, en particular de los ediles, que debían aprobar las obras teatrales que habían de representarse⁴⁶. Tales representaciones hicieron posible una indudable popularización de ciertos episodios de la historia de Roma, entremezclados con el mito y la leyenda, pero sólo de aquéllos que la aristocracia consideraba dignos de ser recordados⁴⁷. Esos episodios nacionales transmitían una concepción de comunidad y determinados valores que conectaban directamente con los intereses de la clase dirigente, que utilizó de este modo los *Ludi* como instrumento de influencia política para reforzar su liderazgo, influencia reforzada por el siempre presente marco religioso en el que se desarrollaban las obras teatrales⁴⁸.

Todos los demás materiales generados en Roma – tanto escritos como de tradición oral⁴⁹ – de los que pudo disponer Fabio Píctor para

⁴⁵ La existencia de representaciones teatrales con temática basada en la historia de Roma ha sido especialmente defendida por T. P. Wiseman, *Historiography and Imagination. Eight Essays on Roman Culture*, Exeter 1994, 12ss.: “We have no evidence, but on a priori grounds the Roman festivals are the obvious place to imagine the Roman community’s self-image being created” (cf. *Roman Drama and Roman History*, Exeter 1998). En el mismo sentido Walter, “Die Botschaft des Mediums”, 251: la existencia de dramas históricos constituye una “sehr plausibel-Hypothese”. Por contra, H.I. Flower, “Fabulae praetextae in context: when were plays on contemporary subjects performed in republican Rome?”, *CIQ* 45 (1995) 170-190, rechaza las tesis de Wiseman por considerarlas especulativas, ya que no existen evidencias de que existieran tales representaciones teatrales durante la República inicial. Vease asimismo G. Manuwald, *Fabulae praetextae: Spuren einer literarischen Gattung der Römer*, Munich 2001 (y la recensión de T.P. Wiseman sobre este libro en *BMCR* 2002.06.13).

⁴⁶ F. Bernstein, *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, Stuttgart 1998, 74-77: sustituyendo a los magistrados superiores, desde el año 366 a.C. los ediles curules se ocuparon de la *cura ludorum*, poco antes de que se incluyeran representaciones escénicas en el programa de los juegos (en el año 364); más tarde, los ediles plebeyos se encargaron de los *ludi plebei* (162), de los *ludi Ceriales* (164) y de los *ludi Florales* (218), mientras que los ediles curules se hicieron cargo de los *ludi Megalenses* (199). En el año 22, según informa Casio Dión (LIV 2,3-4), Augusto quitó a los ediles la *cura ludorum* y se la transfirió a los pretores (54 n.185).

⁴⁷ Se conocen algunos títulos de obras relacionadas con la fundación de Roma, como *Romulus* o *Lupus*, de Naevius, o *Sabinae*, de Ennius. Cf. Flower, “Fabulae praetextae”, 189.

⁴⁸ Bernstein, *Ludi publici*, 268-270, 309, 352-353: existió una estrecha relación entre *Ludi*, representaciones teatrales y autoafirmación de la *nobilitas*; M. Clavel-Lévêque, “L’espace des jeux dans le monde romain: hégémonie, symbolique et pratique sociale”, *ANRW* II 16,3, 2535: “Ici les jeux fonctionnent comme instance de légitimation, quand l’usage instrumental du passé y renforce l’identité nationale, y légitime la système et les détenteurs de l’autorité”; Flower, “Fabulae praetextae”, 171: el mismo nombre *fabula praetexta* “suggests a play about Roman aristocrats and their status”. Como pone de manifiesto Walter, “Die Botschaft des Mediums” 251, para un público “preliterario” como aquél al que iban dirigidas las representaciones teatrales, lo que en ellas era escenificado significaba en buena medida la “realidad”: “hier wurde nicht nur eine beliebige Geschichte vor Augen gerückt, sondern ‘Wissen’ produziert” (cf. asimismo Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 31-32). Sobre las obras teatrales como medio de transmisión de una determinada ética a la sociedad romana, A. Grilli, *Politica, cultura e filosofia in Roma antica*, Nápoles 2000, 15-16.

⁴⁹ En general sobre el tema Walter, “Die Botschaft des Mediums”, *passim*; Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 27-37. En particular sobre la tradición oral, Timpe, “Mündlichkeit und Schriftlichkeit”, *passim*; J. von Ungern-Sternberg, “Überlegungen zur frühen

componer su obra histórica procedían todos ellos o estaban bajo el control directo de la elite: los archivos conservados por las grandes familias aristocráticas en sus domicilios⁵⁰; las *laudationes funebres*⁵¹; inscripciones oficiales u honoríficas; *fasti consulares*⁵²; tal vez *carmina convivalia*, cuya existencia ha sido objeto de debate⁵³, si bien, en caso de que realmente existieran, es obvio que el contenido de tales canciones también estaría bajo el control de la aristocracia asistente a los banquetes privados; archivo de las decisiones senatoriales⁵⁴; discursos en *contiones* en los que serían utilizados *exempla* históricos⁵⁵. Y todavía es preciso contar con las estatuas y monumentos públicos conmemorativos de victorias y otros acontecimientos colectivos, que progresivamente fueron poblando el centro de Roma y que contribuían poderosamente a conformar una determinada memoria colectiva⁵⁶.

Mediante el estricto control de los colegios sacerdotales y de la administración del Estado a través de magistraturas y senado, la aristocracia gobernante se reservó durante siglos el privilegio de decidir qué hechos históricos, qué recuerdos colectivos eran dignos de ser memorizados año a año. Pero también se convirtió en guardián

römischen Überlieferung”, en J. von Ungern-Sternberg y H. Reinau (eds), *Vergangenheit in mündliche Überlieferung*, Stuttgart 1988, 237-265.

⁵⁰ Ph. Culham, “Archives and Alternatives in Republican Rome”, *CPh* 84 (1989) 100-115: niega que ni el *aerarium* ni el *tabularium* funcionaran durante la República como archivos públicos y hace hincapié, en consecuencia, en la dependencia que tendrían los primeros historiadores romanos de los archivos familiares. Como ejemplo de ello, la carta dirigida al senado por Fabius Rullianus en el año 325, mencionada por Fabius Pictor (F 18 Peter = Liv., VIII 30,8-10), procedería del archivo de la familia de los Fabii (Beck y Walter (eds.), *Die frühen römischen Historiker I*, 31 n.33). Cf. S.P. Oakley, *A Commentary on Livy Books VI-X*, vol.1, Oxford 1997, 29.

⁵¹ Pol., VI 53-54. Al respecto, W. Kierdorf, *Laudatio funebris. Interpretation und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Meisenheim 1980; E. Flaig, “Die Pompa Funebris. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik”, en O.G. Oexle, *Memoria als Kultur*, Gotinga 1995, *passim*; Hölkeskamp, “*Exempla* und *mos maiorum*”, 320-323; W. Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero”, en Linke y Stemmler (eds.), *Mos maiorum*, 37-45.

⁵² F. Mora, *Fasti e schemi cronologici. La riorganizzazione annalistica del passato remoto romano*, Stuttgart 1999; J. Rüpke, “Fasti: Quellen oder Produkte römischer Geschichtsschreibung?”, *Klio* 77 (1995) 184-202.

⁵³ Catón habría mencionado la existencia antiguamente de canciones recitadas en banquetes en honor de hombres ilustres (Cic., *Brut.*, 75). Cf. N. Zorzetti, “The Carmina Convivalia”, en O. Murray (Hg.), *Sympotica. A Symposium on the Symposion*, Oxford 1990, 289-307. Sobre el banquete como “Kommunikationsraum”, J. Rüpke, “Räume literarischer Kommunikation in der Formierungsphase römischer Literatur”, in Braun, Haltenhoff y Mutschler (eds.), *Moribus antiquis res stat Romana*, 31-52, esp.43-46.

⁵⁴ Sobre la posible existencia de un archivo de *senatus consulta*, Liv., III 55,13 (cf. R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy Books 1-5*, Oxford 1984 (1965) 503). U. Bredehorn, *Senatsakten in der republikanischen Annalistik*, Diss. Kiel 1968 (véase al respecto la recensión de J. v. Ungern-Sternberg, *Gnomon* 43 (1971) 369-374).

⁵⁵ F. Pina Polo, *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989.

⁵⁶ M. Sehlmeier, “Die kommunikative Leistung römischer Ehrenstatuen”, en Braun, Haltenhoff y Mutschler (eds.), *Moribus antiquis res stat Romana*, 271-284; T. Hölscher, “Die Alten vor Augen. Politische Denkmäler und öffentliches Gedächtnis im republikanischen Rom”, en Melville (ed.), *Institutionalität und Symbolisierung*, Colonia-Weimar-Viena 2001, 183-211; Hölkeskamp, “*Exempla* und *mos maiorum*”, 305-308.

páginas revista digital de la escuela de historia – unr / año 3 – nº 4 / Rosario, 2011

ISSN 1851-992X

exclusiva de esos recuerdos, que no fueron puestos en circulación para todo el público hasta que los *annales* pontificios fueron publicados hacia el año 130-120 a.C.⁵⁷, cuando ya se habían escrito varias historias nacionales. Probablemente fue su publicación lo que permitió que un público más amplio – aunque siempre proporcionalmente muy restringido – conociera los datos históricos contenidos en ellos, y que, en los decenios siguientes, también no senadores escribieran historias de Roma⁵⁸. En definitiva, la historia se convirtió en Roma en una cuestión de *auctoritas* y, como es propio de una sociedad aristocrática, ésta sólo podía emanar de la élite⁵⁹.

En el momento decisivo en que comenzó a existir una historiografía en Roma, el estricto control de la memoria colectiva ejercido hasta entonces por parte de la aristocracia tuvo su reflejo en el hecho de que los primeros historiadores de Roma fueran senadores y destacados personajes públicos⁶⁰. Con seguridad fueron senadores Fabio Píctor, Cincio Alimento, Acilio, Catón – cónsul, censor y probablemente augur – , Postumio Albino – cónsul – y Pisón Frugi – cónsul y censor⁶¹. La *auctoritas* que emanaba del desempeño de relevantes cargos políticos y religiosos hubo necesariamente de constituir un argumento tácito en favor de las tesis formuladas por cada uno de estos hombres públicos en su faceta de historiadores⁶². En particular, en el caso de Catón, que fue censor unos años antes de que comenzara a escribir sus *Origines*, su fama como *censorius* reforzaría el “nacionalismo moral” que impregna su obra histórica.

Por lo tanto, el historiador en Roma durante el siglo II a.C. lo es en tanto que senador dotado de una *auctoritas* que le autoriza a redactar la historia de la comunidad, hecho que se inscribe en la actitud de la elite de gestionar en exclusiva la memoria y la tradición. Como tales, los historiadores-senadores transformaron el relato histórico en justificación

⁵⁷ En contra de esa fecha, Frier, *Libri Annales*, 179ss., que supone que la edición de los *Annales* no se produjo hasta la época augustea.

⁵⁸ Badian, “Early Historians”, 15.

⁵⁹ Cf. Fornara, *The Nature of History*, 53-54.

⁶⁰ Ya M. Gelzer, “Der Anfang der römischen Geschichtsschreibung”, en *Kleine Schriften* III, 1964, 93-110 (1934) diferenció entre la “historiografía senatorial” (“senatorische Geschichtsschreibung”) de la primera fase (“von Fabius bis Cato”) y la analística del siglo I a.C. Timpe, “Mündlichkeit und Schriftlichkeit”, 273-274: “Die literarische Geschichtsschreibung... war ursprünglich nicht nur eine Arbeit von Senatoren, sondern auch ein echt senatorisches Geschäft wie Diplomatie oder Kriegführung”. T.J. Cornell, recensión de T.P. Wiseman, *Clio's Cosmetics*, en *JRS* 72 (1982) 206: “The historical past of Rome was not a subject of purely academic interest in the Republican period, but on the contrary a matter of direct political concern to the ruling élite... Knowledge of this tradition was not confined to specialist historians, but was widely disseminated throughout the educated upper classes... Above all, the great noble families preserved the memory of the achievements of their ancestors, on which they based their claim to rule”. Respuesta de Wiseman en “The Credibility of the Roman Annalists”, *LCM* 8,2 (1983) 20-22.

⁶¹ Q. Fabio Píctor: Pol., III 9,4; L. Cincio Alimento: Dion.Hal., I 74,1; C. Acilio: Liv., *per.*, LIII; M Porcio Catón, cónsul en 195, censor en 184; A. Postumio Albino, cónsul en 151; L. Pisón Frugi, cónsul en 133, censor en 120.

⁶² D. Timpe, “Memoria und Geschichtsschreibung bei den Römern”, en H.-J. Gehrke y A. Möller (eds.), *Vergangenheit und Lebenswelt*, Tübinga 1996, 289 y 291.

ideológica del dominio de la clase social a la que pertenecían. Era el momento de crear un pasado acorde con los intereses políticos y morales de la aristocracia gobernante⁶³. En ese proceso, el *mos maiorum* ejerció el papel de consciencia sobre base ética de la *nobilitas*, patrimonio ético de una clase social que legitimaba así su dominio.

Historia y *mos maiorum*

Aunque pueda parecer en principio contradictorio, *mos maiorum*, que designa en latín la tradición por excelencia, no fue un concepto inmutable sino dinámico y aglutinante, con un contenido que fue constantemente reinterpretado y varió incorporando nuevas ideas y prácticas en función de las necesidades de cada momento, aunque manteniendo como punto de referencia permanente la estructura fundamental atribuida a los *maiores*⁶⁴. El *mos maiorum* representa un símbolo de estabilidad y continuidad de sociedad y Estado romanos⁶⁵. A esa idea responde la conocida frase de Enio: “*moribus antiquis res stat Romana virisque*”⁶⁶. Pero precisamente para que fuera eficaz en ese terreno debía ser un concepto suficientemente flexible para adaptarse a las diversas realidades sociales y políticas con apariencia de inmutabilidad legitimadora. Como hipótesis, pueden distinguirse en mi opinión tres etapas en la conformación y desarrollo del término *mos maiorum* durante el período republicano: su creación por el patriciado; su ampliación a la nueva *nobilitas* en la fase final del conflicto entre patricios y plebeyos; y su codificación al iniciarse la puesta por escrito de la historia de Roma durante el siglo II a.C.

El concepto *mos maiorum* debió de surgir como instrumento del patriciado para legitimar su posición dominante en la sociedad romana,

⁶³ M. Pani, *Le ragioni della storiografia in Grecia e a Roma. Una introduzione*, Bari 2001, 78: “La storia, in definitiva, rifletteva l’epopea della nobilitas”. Wiseman, *Historiography and Imagination*, 39 y 48: los historiadores senadores del siglo II podían comprender perfectamente el *ethos* derivado de los *monumenta* familiares del siglo III porque ellos pertenecían a ese ambiente aristocrático, hablaban de sus propios antepasados (que Catón hace suyos a pesar de su *novitas*); sus relatos históricos serían concebidos como *monumenta litterarum* para preservar la gloria de grandes hombres. Cf. A. de Vivo, “La costruzione della memoria nelle forme della comunicazione di Roma antica: storiografia e codice letterario”, en AA.VV., *La ‘parola’ delle immagini e delle forme di scrittura. Modi e tecniche della comunicazione nel mondo antico*, Messina 1998, 181-196. Del mismo autor, *Costruire la memoria. Ricerche sugli storici latini*, Nápoles 1998.

⁶⁴ Cicerón es sin lugar a duda un gran defensor de los “*exempla atque instituta maiorum*”. Sin embargo, cuando, siendo él mismo pretor, abogó por la concesión de un mando extraordinario a Pompeyo, rechazó el argumento de que era una práctica contraria al *mos maiorum* aduciendo que, por encima de todo, era preciso adaptar cada actuación a la situación política vigente, diferenciando entre la paz y la guerra: “*Non dicam hoc loco maiores nostros semper in pace consuetudini, in bello utilitati paruisse, semper ad novos casus temporum novorum consiliorum rationes accommodasse*” (Cic., *imp.Cn.P.*, 60).

⁶⁵ M. Jehne, “Texte, Rituale und die Stabilität der römischen Republik”, *Antike Welt* 31 (2000) 551-556; M. Bettini, “*mos, mores und mos maiorum*: Die Erfindung der ‘Sittlichkeit’ in der römischen Kultur”, en Braun, Haltenhoff y Mutschler (eds.), *Moribus antiquis res stat Romana*, 322-339.

⁶⁶ Enn., *Ann.*, fr.500 Vahlen.

Mos Maiorum como instrumento de control social de la nobilitas romana

en tanto que familias descendientes de los primeros *patres* contemporáneos del fundador Rómulo⁶⁷. Los patricios tenían por definición *maiores*. Eran sus antepasados quienes habían construido con su conducta el *mos maiorum*, eran sus familias las que lo habían conservado y transmitido. Aunque la referencia justificativa a la acción de los antepasados sería una constante desde el mismo origen de Roma, como tal concepto *mos maiorum* pudo comenzar a ser utilizado políticamente al comienzo del período republicano, cuando el patriciado se hizo de hecho con el poder tras la expulsión del último monarca, y debió de ser un arma ideológica fundamental en el conflicto patricio-plebeyo.

Su contenido cambió y se extendió sin duda en el momento en que la clase dirigente se amplió a lo largo del siglo IV y al comienzo del III a.C. con la constitución de la *nobilitas*⁶⁸. El conflicto patricio-plebeyo habría conducido a la ampliación del término *maiores* al conjunto de la *nobilitas*, aplicándolo también a las familias plebeyas integradas en ella, lo que supondría paralelamente la extensión del concepto *mos maiorum* para adaptarse a la nueva situación social y política. De este modo, el *mos maiorum* se convirtió en un “Standesethos” o “Elitenethos”⁶⁹, en un instrumento ético de cohesión para la nueva clase dirigente del Estado romano. Fruto del consenso, el *mos maiorum* de la *nobilitas* se impuso como modelo estable, una especie de manual de consulta para la conducta social y para la actuación política de la aristocracia, ejerciendo indirectamente un control sobre los futuros hombres públicos, puesto que su transgresión podía poner en peligro el orden establecido. El modelo admitió variaciones en el futuro, pero sobre la base de no quebrar el consenso fundamental dentro de la clase dirigente, que partía de la existencia de una ideología ortodoxa integrada en el concepto *mos maiorum* que no admitía discusión⁷⁰.

En cualquier caso, es ese *mos maiorum* de la *nobilitas* el que conocemos, el que habría de convertirse en un modelo de conducta durante el resto del período republicano, válido también para los nuevos *nobiles*, incluso para quienes procedían de otros municipios sin

⁶⁷ M. Bonjour, *Terre natale*, Paris 1975, 15; 43-44, relaciona los términos *pater* y *patria* en el contexto del *mos maiorum*: *patria* es Roma en tanto que ciudad poblada y defendida por los patricios y, como acepción política, se iría extendiendo progresivamente su aplicación a Italia y a la *res publica* (46).

⁶⁸ Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum*”, 48-49: el origen del concepto *mos maiorum* debería situarse en la fase constitutiva de la *nobilitas* como clase, promovido por los patricios para diferenciarse de los plebeyos, al resaltar el papel desempeñado por sus *maiores* en el gobierno del Estado durante generaciones. Hölscher, “Die Alten vor Augen”, 206-207: es al final del siglo IV y durante el III a.C. cuando se construyen los primeros monumentos públicos en el centro de Roma, los cuales “dienten einer Stabilisierung kollektiver Normen”. Sobre el proceso de creación de la *nobilitas*, K.-J. Hölskeskamp, *Die Entstehung der Nobilität. Studien zur sozialen und politischen Geschichte der römischen Republik im 4. Jh. v.Chr.*, Stuttgart 1987.

⁶⁹ Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum*”, 53 y 87.

⁷⁰ G. Clemente, “Tradizioni familiari e prassi politica nella Repubblica romana: tra *mos maiorum* e individualismo”, en J. Andraeu / H. Bruhns (eds.), *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine*, Roma 1990, 595-608.

antepasados en Roma. Significativamente, los *homines novi* Gayo Mario y Cicerón reclamaron para sí poseer las virtudes de los antepasados de las viejas familias aristocráticas a las que atacaban, porque la posesión de esas virtudes legitimaba por sí misma la *nobilitas* de quienes no tenían *maiores* a los que recurrir⁷¹. Y es este *mos maiorum* de la *nobilitas* el único que conocemos en tanto que reflejado en la historiografía romana desde su inicio, siendo éste un momento clave, puesto que la conversión de la tradición en historia escrita la convertía en incontestable. Ese *mos maiorum* codificado a partir del siglo II a.C. es el testimonio escrito de la larga fase de transmisión oral del concepto; el proceso de creación de esa tradición de contenido ético es anterior a la existencia de una historiografía, que, cuando aparece, no hace sino confirmarla⁷². Fue ese *mos maiorum* escrito el que se convirtió desde entonces en referencia en la contienda política.

El conjunto de costumbres y valores éticos que definen la civilización romana, englobados en el término *mos maiorum*, es presentado por los historiadores romanos como el origen de la potencia de Roma. Su validez se ve en la misma existencia del Imperio, construido gracias a ese *mos maiorum*: su respeto garantizaría su continuidad y un progreso aún mayor⁷³. De este modo, los triunfos de Roma constituían por sí mismos la justificación racional de la vigencia del *mos maiorum*, cuyo contenido revelaba las claves morales de la grandeza de su pueblo. A su vez, el éxito de Roma era la prueba de que gozaba del favor divino frente a los demás pueblos: los romanos eran los elegidos de los dioses, y tal elección encontraba explicación en su superioridad ética, de la cual la *pietas* heredada de los antepasados era una de sus principales características⁷⁴. Historia y *mos maiorum* quedaban unidos

⁷¹ Es paradigmático el conocido discurso ante el pueblo en una *contio* de Gayo Mario tras su elección como cónsul (Sall., *bell.lug.*, 85), pero también son demostrativos de esa actitud reivindicativa propia de un *homo novus* algunos de los discursos ciceronianos, como por ejemplo el pronunciado contra el cónsul Pisón. Cf. H. Roloff, *Maiores bei Cicero*, Diss., Gotinga 1938, 132. Tal y como diagnostica M. Leigh, "Wounding and Popular Rhetoric at Rome", *BICS* 40 (1995) 201-202: "In one way, the 'new man' is profoundly old".

⁷² Sobre el desarrollo de una tradición en el seno del nacionalismo vasco, afirma lo siguiente J. Juaristi, *La tradición romántica. Leyendas vascas del siglo XIX*, Pamplona 1986, 27: "En ausencia de historiografía, las leyendas configuran una mitología: constituyen una visión estereotipada del pasado, unos códigos morales y una cierta utopía política. A su través va tomando forma una imagen arquetípica del vasco (del buen vasco y del mal vasco)".

⁷³ Cic., *Mur.*, 75: "Quare noli, Cato, maiorum instituta quae res ipsa, quae diuturnitas imperii comprobatur nimium severa oratione reprehendere".

⁷⁴ Encontramos desarrollada la idea de que el Imperio existía gracias a la privilegiada relación entre los romanos y sus dioses en un pasaje ciceroniano: "Etenim quis est tam vaecors qui aut, cum suspexit in caelum, deos esse non sentiat... aut, cum deos esse intellexerit, non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum?... sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnis gentis nationesque superavimus" (Cic., *har.resp.*, 19). Cf. Cic., *nat.deor.*, II 8; *Font.*, 30-31; Plin., *n.h.*, III 39; XXVII 3; XXXVI 118. Pero esa misma idea aparecía ya expresada en una carta enviada a la isla griega de Teos en el año 193 a.C. (*SIG*³ 601). Al respecto, J.P.V.D. Balsdon, *Romans and Aliens*, Londres 1979, 2: "The Romans were the gods' own people, in fact"; P.A. Brunt, "Laus imperii", en P.D.A. Garnsey y C.R. Whittaker (eds.), *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge 1978, 162: "What was most novel in the Roman attitude to their

indisolublemente y, a la vez, eran expresión del “nacionalismo” de la Roma triunfante. Esta idea aparecería ya en la obra de Fabio Píctor, quien vincularía el ascenso de Roma con la validez de su código moral⁷⁵, y quedaría confirmada y ampliada con Catón, cuya aportación fue pretender convertir el *mos maiorum* en símbolo nacional, aunque sin perder nunca su carácter justificador del papel político dominante de la *nobilitas*⁷⁶.

Consciente o inconscientemente, los primeros historiadores romanos tendieron a idealizar los supuestos datos históricos para dotar a su relato de valor ejemplar: se idealizaba el pasado para legitimar el presente, que recibía su respaldo precisamente de la *auctoritas* de los antepasados⁷⁷. Éstos son portadores de valores mediante los cuales sirven de arquetipos a los romanos vivos, que establecen tácitamente una alianza con sus *maiores*, un vínculo de fidelidad que hace posible perpetuar y engrandecer la comunidad⁷⁸. Por principio, lo que procede de los *maiores* es visto con reverencia, es sacralizado y aceptado como verdad histórica. Los ancestros no sólo habían forjado una historia, sino que, de alguna manera, habrían actuado como demiurgos creadores de costumbres y de instituciones; apelar a ellos significaba aparecer como sus portavoces, lo cual dotaba de autoridad a quien lo hacía.

En cierto modo, el *mos maiorum* actuaba como equivalente funcional del mito: explicaba el presente y permitía al conocerlo la vuelta al tiempo primordial de la Roma de los *maiores*. Representaba, por consiguiente, una especie de eterno retorno a la edad dorada. Inscrito en la historia romana, se convertía en verdad legitimadora: se podían discutir los detalles históricos, pero la estructura de la sociedad quedaba integrada en un marco atemporal y permanente. El *mos*

empire was the belief that it was universal and willed by the gods”; F. Pina Polo, “Cicerón elegido de los dioses: la reprobación religiosa del adversario político como recurso retórico”, en F. Marco / F. Pina / J. Remesal (eds.), *Religión y propaganda política en el mundo romano*, Barcelona 2002.

⁷⁵ Badian, “Early Historians”, 5-6.

⁷⁶ Sobre el papel fundamental desempeñado por Catón en la “Idealisierung” del *mos maiorum* como proyección hacia el pasado, en paralelo a su “Selbststilisierung” como modelo de auténtico ciudadano romano, H.-J. Gehrke, “Marcus Porcius Cato Censorius – ein Bild von einem Römer”, en K.-J. Hölkeskamp y E. Stein-Hölkeskamp, *Von Romulus zu Augustus. Grosse Gestalten der römischen Republik*, Munich 2000, 155-158. En opinión de Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum*”, 54-59, Catón fue un peligro para el *mos maiorum* como tradición exclusiva de la *nobilitas* al intentar convertir a los *maiores* en antepasados de todos los romanos, fomentando las virtudes nacionales romanas como pertenecientes a todo el *populus*. Catón no tuvo éxito, pero sí Cicerón, otro *homo novus* (73-83).

⁷⁷ Timpe, “Memoria und Geschichtsschreibung”, 282, lo define como “dienende Vergegenwärtigung der Vergangenheit”. Cf. Hölkeskamp, “*Exempla und mos maiorum*”, 317-319.

⁷⁸ Cf. Nora, “Entre Mémoire et Histoire”, XXXI: “...culte de la continuité, la certitude de savoir à qui et à quoi nous devions d’être ce que nous sommes”. E. Renan, en su conocida conferencia, pronunciada en 1882 con el título “Qu’est-ce qu’une nation?” (en H. Psichari (ed.), *Discours et conférences. Oeuvres complètes de Ernest Renan*, vol.1, París 1947, 889-906), define una nación como una comunidad con un pasado de glorias comunes, con un presente común y con una voluntad de futuro, y concluye que “le culte des ancêtres est de tous le plus légitime; les ancêtres nous ont fait ce que nous sommes”.

maiorum servía para dar un orden coherente al presente y al pasado al crear un vínculo indeleble entre ambos a través de una continuidad política, pero sobre todo ética. En ese sentido, la *pompa funebris* aristocrática es el símbolo supremo de la legitimación ética del presente a través de la conducta de los antepasados⁷⁹.

La observancia, a modo de ritual cívico, de las reglas que comportaba el *mos maiorum* aseguraba la supervivencia de la *res publica*. Es la repetición de comportamientos cuya eficacia había quedado históricamente probada lo que se proponía a las nuevas generaciones: la inmutabilidad era la esencia de la seguridad. De esta manera, el *mos maiorum* complementaba socialmente a la *religio*. Si la religión servía para conectar adecuadamente a los hombres con los dioses mediante el cumplimiento exacto de los rituales religiosos tradicionales en tanto que instrumento de comunicación entre la comunidad y sus dioses, el *mos maiorum* pretendía cohesionar a la comunidad cívica proponiendo valores comunes de éxito probado. La supuesta inmutabilidad del *mos maiorum*, base de su eficacia, era paralela a la de los rituales sagrados y encontraba en ese principio religioso básico su acomodo lógico dentro de la mentalidad romana. En cualquier caso, al igual que la religión correcta era patrimonio exclusivo de las clases dirigentes, sólo ellas tenían derecho a codificar las costumbres y comportamientos éticos adecuados. Y si el sistema religioso romano consagraba el papel hegemónico de la elite⁸⁰, el *mos maiorum* complementaba a la religión al ofrecer argumentos históricos que justificaban su hegemonía social.

Por otra parte, el *mos maiorum* aportaba un código de conducta personal que, de algún modo, complementaba a la *religio* comunitaria en el mismo plano justificativo de la tradición. Los valores individuales que debían ser alcanzados derivaban de los nacionales, los cuales, a su vez, eran la cristalización de los valores puestos en práctica por los *maiores*. Las virtudes de los antepasados eran convertidas en nacionales para servir de modelo a los nuevos ciudadanos. El éxito histórico de la comunidad probaba sin asomo de duda la fiabilidad de ese sistema de valores.

Fue durante la primera mitad del siglo II a.C. cuando el concepto *mos maiorum* se materializó en la historiografía romana a través de los *exempla maiorum*, tanto positivos como negativos, que la historia de la

⁷⁹ Flaig, "Die *Pompa Funebris*", 124, "die *pompa funebris* brachte mithin die Ewigkeit (*aeternitas*) der römischen Ordnung zu feierlicher Darstellung". En relación con la enorme importancia simbólica del funeral romano tal y como es narrado por Polibio, M. Bettini, *Anthropology and Roman Culture. Kinship, Time, Images of the Soul*, Baltimore-Londres 1991, 176-177: "One who dies does not pass to his ancestors only metaphorically: his ancestors are really there to accompany him. One dies in the presence of his own past, of its proud grandeur... The comforting presence of the ancestors is a... sign of continuance, of emulation". Cf. F. Pina Polo, "Eminent corpses: Roman aristocracy's passing from life to history", en F. Marco – F. Pina – J. Remesal (eds.), *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, Barcelona 2009, 89-100.

⁸⁰ Cic., *leg.*, II 30.

Roma arcaica presenta. Esos *maiores* a los que aludieron como modelo los escritores romanos del siglo II a.C. eran miembros de la aristocracia: hay una relación directa entre el *ius imaginum*, la posesión de *imagines maiorum* exhibidas en el atrio de las casas aristocráticas, los *exempla maiorum* y, por último, el *mos maiorum*, que representa las virtudes de los antepasados de la *nobilitas*. Como tal, fue utilizado como justificación de su situación de dominio y convertido en modelo general de conducta para la sociedad. Significativamente, en el año 179 los censores ordenaron retirar algunas estatuas del templo de Júpiter y unos años más tarde, en el 158, los censores suprimieron todas las que no hubieran sido autorizadas por senado y pueblo⁸¹: como en la historia que Catón estaba entonces escribiendo, las estatuas que figuraban en lugares públicos debían mostrar los *exempla* adecuados.

Esa materialización del concepto *mos maiorum* se produjo en una época de cambio profundo en la sociedad, en la economía y en actitudes de las clases dirigentes romanas, un cambio enmascarado en ocasiones por la reivindicación de su supuesta adecuación a la actuación de los antepasados⁸². Se trata de un período en el que existía en el seno de la elite un debate entre tradición e innovación, un debate de cuyo dinamismo tenemos indicios significativos. En ese sentido, la brutal represión del culto báquico, que tuvo lugar entonces, no se puede explicar sin tener en cuenta su consideración como elemento perturbador del *mos maiorum*⁸³. Y es la percepción de que el orden establecido podía estar en peligro, lo que llevó precisamente en el primer cuarto del siglo II a.C. a la aprobación de leyes sobre lujo y costumbres, así como de regulación de la lucha política, basadas todas ellas en la tradición⁸⁴.

La apropiación de la tradición por parte de la aristocracia y la imposición de un modelo creado por sus antepasados, tienen una estrecha relación con la tácita autoidentificación de la aristocracia romana con la *res publica*: sus miembros habían construido su historia y

⁸¹ Plin., *n.h.*, XXXIV 30. Cf. Gruen, *Culture and National Identity*, 121; M. Sehlmeier, *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit*, Stuttgart 1999, 152-159; Hölscher, "Die Alten vor Augen", 208: "Der Staat beanspruchte an den zentralen Plätzen der Stadt ein Monopol des öffentlichen Gedächtnisses".

⁸² Th. Habinek, *The Politics of Latin Literature*, Princeton 1998, 48: "The assertion of *mos maiorum* frequently masks some novelty of interest or acquisition". Sobre la percepción existente en importantes sectores de la aristocracia romana – de los que Catón sería su mayor representante (Mutschler, "Norm und Erinnerung", 108-111: Cato als erster römischer Historiker, der den römischen Sittenverfall thematisiert hat) – de que había una relación directa entre la expansión imperialista y la decadencia moral en Roma, K. Bringmann, "Weltherrschaft und innere Krise Roms im Spiegel der Geschichtsschreibung des zweiten und ersten Jahrhunderts v.Chr.", *A&A* 23 (1977) 28-49.

⁸³ J.-M. Pailler, *Bacchanalia: la répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie: vestiges, images*, Roma 1988.

⁸⁴ G. Clemente, "Le leggi sul lusso e la società romana tra III e II secolo a.C.", en A. Giardina / A. Schiavone (eds.), *Società romana e produzione schiavistica. Vol.3. Modelli etici, diritto e trasformazioni sociali*, Bari 1981, 1-14; H.-J. Gehrke, "Römische *mos* und griechische Ethik. Überlegungen zum Zusammenhang von Akkulturation und politischer Ordnung im Hellenismus", *HZ* 258 (1994) 597.

su tradición, constituían el núcleo esencial del Estado romano, en última instancia ellos eran Roma⁸⁵. En lógica consecuencia, Cicerón deja claro que la defensa del *mos maiorum*, uno de los que él considera *fundamenta* de la *res publica*, corresponde a la aristocracia⁸⁶. Resulta absolutamente coherente que, en paralelo a la construcción de una historia nacional de Roma, muchas familias de la aristocracia inventaran su propia historia, conectándose genealógicamente con antepasados ilustres, muchos de ellos troyanos⁸⁷. De ese modo, al igual que sucedía con la comunidad en su conjunto, las familias aristocráticas reafirmaron su antigüedad, diferenciación y continuidad como reafirmación de su identidad dentro de la comunidad. Su continuidad había fundamentado la del Estado romano y explicaba sus éxitos, lo que legitimaba su carácter dirigente.

En definitiva, la reconstrucción de la historia arcaica de Roma tuvo un marcado carácter ideológico, en ella el *mos maiorum* era el elemento vertebrador de esa ideología y la aristocracia fue su inspiradora. En última instancia, el *mos maiorum* al que da forma la historiografía romana del siglo II a.C. era un concepto de uso interno por parte de la aristocracia, de la que surgió y a la que iba dirigido primariamente, era un llamamiento a la cohesión de la aristocracia, que se representaba a sí misma con unos valores que justificaban su poder, con el fin de sancionar moralmente su situación de preeminencia en la *res publica*. Ahora bien, no hay duda de que esa aristocracia quería convertir en universal su sistema de valores, puesto que el hecho de que la plebe asumiera como propio el *mos maiorum* aseguraba y justificaba el dominio de esa clase dirigente. Que el conjunto del pueblo romano lo aceptara sin crítica es problemático, pero para la aristocracia no pudo existir duda alguna de que el sistema de valores que defendía debía ser extensible a toda la sociedad: no había otro posible. Si se introducían modificaciones, éstas eran el producto de un debate o de una

⁸⁵ Timpe, “Mündlichkeit und Schriftlichkeit”, 273 (asimismo en “Memoria und Geschichtsschreibung”, 280), llama la atención sobre naturalidad con la que los *nobiles* usan el espacio público por excelencia en Roma (Foro y *Rostra*) como escenario de un acto privado, la *pompa funebris*: “Und so sind auch die publica memoria und die privata memoria aufeinander verwiesen und miteinander verbunden. Wo wir römische Geschichtsüberlieferung verfolgen können, versteht sie sich als Raum der publica memoria, aber ihr Inhalt sind die res gestae der Grossen”.

⁸⁶ Cic., *Sest.*, 98: “Huius autem otiosae dignitatis haec fundamenta sunt... qua tuenda principibus et vel capitis periculo defendenda sunt: religiones, auspicia, potestates magistratuum, senatus auctoritas, leges, mos maiorum, iudicia, iuris dictio, fides, provinciae, socii, imperi laus, res militaris, aerarium”. Antes de que Catón escribiera sus *Origines*, Plauto presenta una visión irónica del *mos maiorum* propiedad de la *nobilitas*, lo que hace pensar que la mayor parte del pueblo romano no sentía veneración por una tradición propia de las clases dirigentes. Cf. Zs. Hoffmann, “The Parody of the Idea of *mos maiorum* in Plautus”, *Oikumene* 3 (1982) 217-223; Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum*”, 28-37.

⁸⁷ T.P. Wiseman, “Legendary Genealogies in Late-Republican Rome”, *G&R* 21 (1974) 153-164; O. Wikander, “Senators and Equites V. Ancestral Pride and Genealogical Studies in Late Republican Rome”, *Opuscula Romana* 19 (1993) 77-90; K.-J. Hölkeskamp, “Römische *gentes* und griechische Genealogien”, en Vogt-Spira y Rommel (eds.), *Rezeption und Identität*, 3-21; Mora, *Fasti e schemi cronologici*, 92-142.

evolución en el interior de esa elite, bien porque ésta se ampliara, como sucedió a raíz del conflicto patricio plebeyo primero, de la expansión imperialista desde el final de la guerra anibálica después, bien por la adaptación a nuevas circunstancias socioeconómicas.

Por un lado, se pretendía convertir el *mos maiorum* en símbolo de autoidentificación de todos los romanos como colectivo. Pero, por otra parte, la limitación de los antepasados que habían de servir como modelo colectivo a los *maiores* miembros de la aristocracia (primero constreñida al patriciado, más tarde ampliada a la *nobilitas*), supuso una apropiación de la tradición por parte de las clases dirigentes, utilizada políticamente como elemento legitimador de su preeminencia social.

Conclusión

La redacción por primera vez de su historia proporcionaba a los romanos un pasado estable que daba sentido a su glorioso presente y confirmaba su identidad colectiva. En el proceso de construcción política de la realidad histórica era crucial la afirmación del *mos maiorum*, que vertebraba un pasado que ya no estaba fragmentado, sino que aparecía como discurso coherente desde antes de la fundación de la ciudad hasta la victoria frente a Cartago en el caso de Fabio Píctor, hasta el triunfo frente a los griegos con Catón. En el concepto *mos maiorum* confluían los tres elementos conformadores de toda identidad nacional: la antigüedad, la diferenciación y la continuidad de un pueblo moralmente superior, el romano. El *mos maiorum* era una reliquia tangible y, como tal, vinculaba realmente pasado y presente, simbolizaba los lazos comunitarios por encima del tiempo y de los individuos. Autenticaba la historia de Roma, certificando la continuidad de una comunidad basada en sus virtudes pretéritas y presentes, lo que debía aumentar la autoestima de sus miembros. El *mos maiorum* definía "lo romano", la esencia de "la romanidad", y el "buen romano" era - sólo podía ser - el defensor de esa tradición.

Pero, por encima de todo, el *mos maiorum* actuaba como "tótem" ideológico de la aristocracia romana, emblema protector de la clase dirigente y, a través de su liderazgo, de la comunidad. Proporcionaba a la *nobilitas* como grupo social conciencia de su función dentro de la comunidad y le dotaba de homogeneidad. El *mos maiorum* servía como símbolo de identificación de la aristocracia romana, vertebrador de la historia de Roma y elemento de cohesión de la elite social en aras del mantenimiento del orden establecido. Entronizaba un modelo político cuyo éxito era evidenciado por la expansión mediterránea de Roma, que por sí solo legitimaba a las clases dirigentes que habían estado a la cabeza del Estado romano tradicionalmente. La idea que subyacía es que las cosas debían ser de una determinada manera porque siempre habían sido así en Roma.

La historiografía senatorial legitimaba una determinada memoria, la de la *nobilitas*, al convertirla en historia, acompañada de todo un entramado ideológico que justificaba su preeminencia social y política, en el cual el *mos maiorum* ocupó un papel central. La aceptación ideológica del *mos maiorum* como elemento de integración social creaba un marco de referencia político, institucional, etc., tan estable como si se hubiera aprobado una constitución escrita: en ese sentido, el *mos maiorum* funcionaba en Roma como constitución ancestral. El modelo de historia total *ab Urbe condita* acuñado por Fabio Píctor y continuado por Catón y por lo demás historiadores del siglo II, hacía explícito el vínculo histórico y moral existente entre los inicios de Roma y su grandeza contemporánea. Los fundamentos correctos de la *civitas* romana eran la base de su Imperio⁸⁸. La preeminencia moral de los valores tradicionales romanos, a los que daba cuerpo el concepto *mos maiorum*, se demostraba por sí misma con la existencia del Imperio, por el que Roma había sometido a pueblos de facto inferiores. Por esa razón, la historiografía romana, en cuyo contexto cobra forma y sentido ese sistema de valores, nació y permaneció ligada al imperialismo romano, al que justificaba éticamente.

La tradición selectiva y en parte inventada busca siempre legitimar las instituciones existentes en una sociedad y sus relaciones de autoridad, inculcar en la masa sistemas de valores, creencias y convenciones de comportamiento⁸⁹. A tal efecto, el *mos maiorum* confirmaba un sistema de valores que legitimaba la subordinación social, la desigualdad económica y su reflejo político: el *mos maiorum* consagraba así la participación política limitada de la plebe, la exclusión de la mujer de las tareas de la comunidad, etc. En definitiva, la superioridad de la elite justificaba por sí misma la obediencia de la plebe, imprescindible para el buen funcionamiento de la *res publica*. El *mos maiorum* fue construido día a día, desde el mismo comienzo de la historia de Roma, como instrumento de control y como autorrepresentación de la clase dirigente de cada época. En última instancia, la actitud de la aristocracia romana avala la tesis formulada por Orwell en su 1984: quien controla el presente controla el pasado, quien controla el pasado controla el futuro.

⁸⁸ Cic., *rep.*, II 2; *leg.*, II 23.

⁸⁹ Cf. E. Hobsbawm, "Introduction: Inventing Traditions", en E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983, 9. Como afirma Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 48, "Vergangenheit steht nicht naturwüchsig an, sie ist eine kulturelle Schöpfung".