

**SYLLA:
ENSAYOS DE PODER ABSOLUTO POR DERECHO DIVINO**

Elena Castillo Ramírez

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Desde las primeras décadas del s. I a.C., la agonía de la República romana apunta a la instauración de un régimen monárquico absoluto y legitimado por la religión. Sylla pone en funcionamiento un eficaz sistema propagandístico que se basa en la inspiración en el pueblo del miedo y de la fascinación. Aplica todos los instrumentos de manipulación ensayados por los reyes y tiranos helenísticos y aprovecha las instituciones romanas que los avalan. Hace uso de la literatura, de la retórica, del teatro, del triunfo, de las magistraturas de carácter sagrado, del control oracular, del culto a los antepasados ilustres... Fracasó en la perpetuación de su poder, pero sentó las bases de una reforma política y religiosa que hicieron posible el Principado en Roma.

Résumé

Depuis les premières décades du 1^{er} siècle a. J.C., l'agonie de la République romaine vise à l'instauration d'un régime monarchique absolu légitimé par la religion. Sylla met en fonctionnement un efficace système propangandiste qui s'appuie sur l'inspiration au peuple de la peur et de la fascination. Il emploie tous les mécanismes de manipulation essayés par les rois et les tyrans hellénistes et, en même temps, il profite des institutions romaines qui les avalent. Il s'en servira de la littérature, la rhétorique, le théâtre, le triomphe, les magistratures à caractère sacré, le contrôle des oracles, le culte aux ancêtres illustres... Il ne réussit pas à perpétuer son pouvoir, mais il établit les fondements d'une réforme politique et religieuse qui feront possible le Principauté à Rome.

***“La ley se impone a través del miedo,
cuyo verdadero nombre es temor de Dios.”***

(U. Eco, El nombre de la rosa, Barcelona 1998, p. 448)

Medio siglo antes de que Lucio Cornelio Sylla se contara entre los hombres más poderosos de Roma, un griego, amigo de Escipión el Africano, de nombre Polibio, subrayaba en sus *Historias* el carácter religioso y supersticioso del pueblo romano. La δεισιδαιμονία, el temor a los dioses, presente en la vida pública y privada de un modo exagerado a ojos de un extranjero, garantizaba el mantenimiento y la perpetuación de las instituciones romanas y del orden social. La finalidad de un sentimiento religioso tan hondo no era otra que el control del pueblo, de una masa “llena de pasiones injustas, de rabia irracional y de coraje violento”¹. Para controlarla, bastaba con generar el miedo hacia las cosas desconocidas con ficciones acerca de lo sobrenatural, de lo divino y del más allá, historias inculcadas no por casualidad (οὐκ εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχεν), sino con plena conciencia de su valor.

Algunos supieron hacer uso de todos los medios que brindaba la tradición para suscitar el miedo y el respeto en la masa y, de este modo, asegurar el dominio sobre ella. Si bien ya durante los primeros siglos de la República había sido ensayado en numerosas ocasiones por personajes como Fabio Dorso, M. Manlio Capitolino, M. Furio Camillo, Fabio Máximo, Escipión el Africano, Mucio Escévola o Tito Quinto Flaminio², por citar tan sólo algunos nombres, fue durante los años de agonía de esta forma de gobierno cuando se puso en marcha un complejo mecanismo de encumbramiento y de exaltación de la figura política basado en la fascinación, en el temor y en el respeto religioso. Se aprovechaba una época de confusión de los dogmas acerca de la divinidad, en la que se multiplicaban las supersticiones y las creencias mágicas, unas de los etruscos, otras traídas por griegos y orientales, contra las que se levantaron algunas voces que predicaban el “ateísmo”³; un tiempo

1. Polib. *Hist.* VI, 56. 7: καὶ μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὄνειδιζόμενον, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν· ἐπὶ τοσούτων γὰρ ἐκτετραγώδηται καὶ παρρησιάζονται τοῦτο τὸ μέρος παρ’ αὐτοῖς εἰς τε τοὺς κατ’ ἰδίαν βίους καὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως ὥστε μὴ καταλιπεῖν ὑπερβολὴν. ὁ καὶ δόξειεν ἂν πολλοῖς εἶναι θανατάσιον ἔμοι γε μὴν δοκοῦσι τοῦ πλήθους χάριν τοῦτο πεποιθημένοι. εἰ μὲν γὰρ ἦν σοφῶν ἀνδρῶν πολίτευμα συναγαγεῖν, ἴσως οὐδὲν ἦν ἀναγκαῖος ὁ τοιοῦτος τρόπος· ἐπεὶ δὲ πᾶν πλήθος ἐστὶν ἐλαφρόν καὶ πλήρες ἐπιθυμιῶν παρανόμων, ὀργῆς ἀλόγου, θυμοῦ βιαίου, λείπεται τοῖς ἀδήλοισι φόβοις καὶ τῇ τοιαύτῃ τραγωδίᾳ τὰ πλήθη συνέχειν. διόπερ οἱ παλαιοὶ δοκοῦσί μοι τὰς περὶ θεῶν ἐννοίας καὶ τὰς ὑπὲρ

τῶν ἐν ἄδου διαλήψαι εἰς οὐκ εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχεν εἰς τὰ πλήθη παρρησιάζεσθαι, πολὺ δὲ μᾶλλον οἱ νῦν εἰκῆ καὶ ἀλόγως ἐκβάλλειν αὐτά.

2. Todos estos ejemplos fueron analizados por L. CERFAUX y J. TONDIRIAU, *Un concurrent du christianisme; Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, París 1957, pp. 269-286. Los caudillos militares buscaron la exaltación de su persona a través de la creación de paralelos visuales, de la metaforización de sus actos, que eran equiparados a escenas protagonizadas por los dioses en la mente de un espectador múltiple. A través del lenguaje, capaz de teñir la narración de las hazañas gloriosas con elementos sobrenaturales y de convertir la historia real en leyenda así como por medio de actos cargados de simbolismo, se hizo posible la paulatina transposición de las imágenes y de los conceptos religiosos y divinos al ámbito humano.

en el que los hombres buscaban errantes el camino de la vida, rivalizaban en talento y contendían en nobleza para adueñarse del poder⁴.

El primer artífice de este complejo montaje propagandístico fue L. Cornelio Sylla, al que las fuentes que a nosotros han llegado describen como un tirano sediento de sangre, de poder y de gloria⁵. No le bastó el entusiasmo popular que de forma espontánea acostumbraba a ensalzar y honrar el genio militar con homenajes semejantes a los rendidos a los dioses y héroes patrios; persiguió la glorificación a través de la alabanza encarecida de hazañas sancionadas por los dioses y de una vida inspirada por la divinidad. Usó aun sin fe y con fines propagandísticos las antiguas formas rituales, se sirvió de profecías, de sueños y señales divinas para promover su fama, se convirtió en depositario único de los auspicios absolutos, se invistió de las magistraturas que conservaban los símbolos de la antigua monarquía y recurrió, en fin, a espectáculos sobrecogedores cuyo fin era ganar la reverencia del pueblo hacia su persona.

Las mismas artes emplearon posteriormente, si no con mayor inteligencia sí con mayor tino, César y Augusto para legitimar su política imperial. Pero Sylla había establecido por vez primera las condiciones que garantizarían posteriormente la magnificación de la figura del emperador, un sistema manipulado en dos direcciones: a través de mensajes emitidos por el interesado, inspirados en las tradiciones e instituciones greco-romanas vigentes, que conformaban un sólido sistema de propaganda capaz de suscitar la reverencia de los receptores; y a través de las respuestas espontáneas de un público que identificaba y personificaba la salvación de la *res publica* con la conservación del cabeza del Estado. El resultado de todo ello fue la consolidación de un gobierno absoluto apoyado y legitimado en la protección divina⁶.

3. Lucrecio escribió su tratado filosófico, heredero del pensamiento de Epicuro, para liberar el ánimo de los apretados nudos de las supersticiones (como declaraba él mismo en *De rerum natura* I, 932). Valga como ejemplo de ese esfuerzo el siguiente pasaje (*De rerum natura*, I, 104-109): *quippe etenim quam multa tibi iam fingere possunt/ somnia, quae vitae rationes vertere possint/ fortunaesque tuas omnis turbare timore! et merito; nam si certam finem esse viderent/ aerumnarum homines, aliqua ratione valerent/ religionibus atque minis obsistere vatium.*

4. Así lo veía Lucrecio, *De rer. nat.* II, 10-13, y de igual modo lo había vaticinado Polibio, *Hist.* VI, 57, 5.

5. Sal. *De bell Jug.* XCV, 2 ss: *eruditus, animo ingenti, cupidus voluptatum sed gloriae cupidior, otio luxurioso esse.*

6. En mi opinión, el artículo de E. S. Ramage, "Sulla's propaganda", *Klio* 73, 1991, pp. 93-121, adolece de

una carencia importante, pues no hace distinción de los emisores en el proceso comunicativo que conforma este sistema propagandístico. No tienen la misma significación los mensajes de exaltación de la figura política emitidos por el propio interesado, por Sylla en este caso, que las respuestas del pueblo ante tales "provocaciones". También éstas, sin duda, contribuyen a potenciar la magnificación de la figura política con la construcción de obras que repiten las asimilaciones lingüísticas o iconográficas deseadas por éste. Sin embargo tales respuestas no pueden ser consideradas parte del sistema de propaganda, sino una reacción ante el mismo, cifrada en honras y homenajes con una fuerte carga religiosa. Paul Zanker propone en su último libro (*Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, Roma 2001, pp. 7-9) la aplicación de un análisis "lingüístico" en el diálogo social que genera la instrumentalización de las imágenes.

PRODIGIOS E INTERVENCIÓN DIVINA EN LA VIDA DE SYLLA

Para L. Cornelio Sylla no se inventó una prosapia divina. Descendía de una familia patricia venida a menos⁷ y su juventud, falta de dinero, había transcurrido en una pensión en la que vivía de alquiler. No era tampoco un ejemplo de virtud moral. Plutarco, principal fuente biográfica sobre Sylla, lo tachaba de hombre cruel y libertino⁸. Sin embargo, su vida y sus obras, según quiso él hacer creer al pueblo, participaron de la intervención divina, manifestada a través de prodigios anunciados por magos y adivinos de origen oriental, incluidos en las narraciones literarias que mitificaron su biografía: sus gestos y movimientos reflejaban su futura grandeza, según le comunicó un caldeo durante su campaña en Capadocia⁹. Cuando cerca de Laverna, durante la guerra social, se abrió en la tierra una sima de la que surgió una gran llama que ascendió al cielo, los adivinos interpretaron el fenómeno como un anuncio de la llegada al poder de un varón ἀγαθὸς ὄψει διάφορος καὶ περιπτὸς¹⁰. Durante su enfrentamiento contra Mitrídates, numerosos presagios anunciaron el desastre de la guerra –cuervos que devoraban a sus polluelos, ratones que se comían a sus crías, trompetas que sonaban en medio de un cielo claro, fascas que ardían sin razón aparente... –, todos ellos interpretados por los adivinos etruscos como señales de una mudanza política y de la llegada de una nueva generación, de las ocho que habrían de integrar la historia de la humanidad¹¹. Discordia y sedición anunciadas por los adivinos del templo de Belona (con los que Sylla consumía su tiempo mientras el Senado se reunía) al ver un gorrión que llevaba en su pico una cigarra; incendio y destrucción encubiertos en un sueño, en el que la diosa capadocia Belona le entregaba un rayo en la cabecera misma de su cama¹² (fig. I); o la victoria, simbolizada por una corona de laurel, reflejada en

7. Sal. *De bell. Jug.* XCV.3: *gentis patriciae nobilis fuit, familia prope extincta maiorum ignavia.*

8. Plut. *Syll.* I.

9. Plut. *Syll.* V.5.5-6.5: ἱστορεῖται δὲ τις ἀνὴρ τῶν μετὰ Ὀροβάξου αταβεηκῶτων, Χαλδαῖος, εἰς τὸ τοῦ Σύλλα πρόσωπον ἀπιδῶν καὶ ταῖς κινήσει τῆς τε διανοίας καὶ τοῦ σώματος οὐ παρέργως ἐπιστήσας, ἀλλὰ πρὸς τὰς τῆς τέχνης ὑποθέσεις τὴν φύσιν ἐπισκευάμενος, εἰπεῖν ὡς ἀναγκαῖον εἶη τοῦτον τὸν ἀνδρὰ μέγιστον γενέσθαι, θαυμάζειν δὲ καὶ νῦν πῶς ἀνέχεται μὴ πρῶτος ὄν ἀπά ντων ἀναχωρήσαντι δὲ αὐτῷ

10. Plut. *Syll.* VI.6.6-7.3: ἱστορεῖ χάσμα τῆς γῆς μέγα γενέσθαι περὶ Λαβέρνην· ἐκ δὲ τούτου πῦρ ἀναβλῦσαι πολὺ καὶ φλόγα λαμπρὰν στηρίσαι πρὸς τὸν οὐρανόν. εἰπεῖν δὴ καὶ τοὺς μάντις ὡς

ἀνὴρ ἀγαθὸς ὄψει διάφορος καὶ περιπτὸς ἀφῆας ἀπαλλάξει τῆ πόλει ταραχὰς τὰς παρούσας.

11. Plut. *Syll.* VII.3.9-5.1: Τυρρητῶν δὲ οἱ λόγοι μεταβολὴν ἑτέρου γένους ἀπεφαίνοντο καὶ μετακόσμησιν ἀποσημαίνειν τὸ τέρας. εἶναι μὲν γὰρ ὅκτῳ τὰ σύμπαντα γένη, διαφέροντα τοῖς βίοις καὶ τοῖς ἡθεσιν ἀλλήλων, ἐκάστω δὲ ἀφωρισθαι χρόνον ἀριθμὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ συμπεραινόμενον ἐνιαυτοῦ μεγάλου περιόδῳ καὶ ὅταν αὕτη σχῆ τέλος, ἑτέρας ἐνισταμένης κινεῖσθαι τι σημεῖον ἐκ γῆς ἢ οὐρανοῦ θαυμάσιον, ὡς δῆλον εἶναι τοῖς πεφροντικῶσι τὰ τοιαῦτα καὶ μεμαθηκόσιν εὐθύς ὅτι καὶ τρόποις ἄλλοις καὶ βίοις ἀνθρωποὶ χρώμενοι γεγόνασι, καὶ θεοῖς ἦτον ἢ μᾶλλον τῶν προτέρων μέλοντες.



Fig. 1. Denario de ca. 44 a.C. En el reverso de la moneda se representa uno de los sueños proféticos narrados por Plutarco: Sylla, reclinado sobre una roca, recibe a la diosa capadocia Bellona, Luna o Pallas, a la que sigue una Victoria alada que sostiene el bastión del mando. (Crawford 480/1)

la extremidad de un hígado examinado en Tarento¹³. Incluso la horridez de su muerte, ocasionada según la narración de Plutarco por una enfermedad que le devoraba la carne con heridas supurantes, contagiada por alguno de sus amantes (cómicar, citaristas y hombres de teatro) fue “adornada” con la narración de un prodigio¹⁴. Su vida y su muerte fueron transformadas en algo maravilloso ante un auditorio crédulo e ingenuo, deseoso de historias teñidas por un halo misterioso y divino¹⁵.

La realidad sobre su verdadera y desconcertante personalidad quedó para siempre velada por una fábula que él mismo inventó, incluida en sus *Comentarii rerum gestarum* en los que se inspiró Plutarco¹⁶. Sin embargo, en el proceso de creación de su figura legendaria, dirigido y manipulado directamente por Sylla, intervinieron otros factores que se sumaron al relato de los citados prodigios.

Uno de los más interesantes quizá fue el hacer creer que su vida estaba guiada por una buena estrella, que era un hombre afortunado¹⁷, protegido por los dioses y que, por tanto, todas sus acciones respondían a la voluntad divina.

12. Plut. *Syll.* IX.4.1-8 : λέγεται ται δέ και κατά του ς ὕπνουσ αὐτῷ Σύλλα φαηῆναι θεόν ἦν τιμῶσι Ρωμαῖοι παρά Καππαδοκῶν μαθόντεσ, εἴτε δη Σελληνῆν οὖσαν εἴτε Αθηναῖν εἴτε Ἐνωά ταύτην ὁ Σύλλασ εἶδοξεν ἐπιστάσαν ἐγγχειρίσαι κεραννό ν αὐτῷ και τῶν ἐχθρῶν ἕκαστον ὀνομαῖζουσαν τῶν ἐκείνου βάλλειν κελεύσαι, τούσ δέ πίπτειν βαλλομένουσ και ἀφανίζεσθαι.

13. Plut. *Syll.* XXVII.4.1-2: θύσαντοσ μὲν γάρ εὐθέωσ ἦ διεβῆ περι Τάραντα, δάφνησ στεφάνου τύπου ἔχον ὁ λοβός ἀφῆθη και λημνίσκων δύο καταηρημέ νων.

14. App. *Hist. B.C.* I, 12.105.5-8 : Σύλλασ δ' ἐν τοῖς ἀργοῖς ἐνὺπνιον εἶδοξεν ἰδεῖν, ὅτι αὐτόν ὁ δαίμων ἤδη καλοῖται· και ὁ μὲν αὐτίκα μεθ' ἡμέ

ραν τοῖς φίλοις τὸ ὄναρ ἐξεῖπῶν διαθήκασ συνέ γραφεν ἐπειγόμενοσ και αὐτῆσ ἡμέρασ συνετέ λει·

15. Lucr. *De rer. nat.* VI. 53: *et dominos acris adiscunt, omnia posse quos miseri credunt.*

16. R. G. Lewis, “Sulla’s autobiography: scope and economy”, *Albanaeum*, 1991, fasc. II, pp. 509-519; B. G. Teubner, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, Stuttgart 1967, CCLXX-XXLXXX, comentarios que fueron integrados en la biografía silana de Plutarco.

17. Plut. *Sylla*, VI.2.10: Σύλλασ δέ πολλα δράσασ ἀξια λόγου δόξαν ἔσχεν ἡγεμόνοσ μεγάλου μέ ν παρά τοῖς πολῖταισ, μεγίστου δέ παρά τοῖς φίλοισ, εὐτχεστάτου δέ και παρά τοῖς ἐχθροῖσ.



Fig. II. Áureo de ca. 89/88 a.C. En el anverso se representa la efigie de Mitridates VI, rey del Ponto, en semejanza con los dioses. La figura del ciervo, en el reverso, ha sido interpretada como el símbolo de Éfeso y Pérgamo, nuevos centros urbanos del reino pónico en Asia Menor. [SNG BM Black Sea 1028]

Tenía lo que en el Magreb recibe el nombre de *baraka* o aquella gloria de la que hablaba el *Avesta*, *hvarenô*¹⁸, cierto poder sobrenatural que sitúa al ser privilegiado por encima del resto de los mortales. Sylla aprovechaba tradiciones religiosas que afirmaban la participación de los hombres en la naturaleza divina, creencias orientales que sostenían que los soberanos encarnaban o descendían de los dioses, obligando a la plebe a postrarse a sus pies¹⁹ (fig. II). Ya Escipión el Africano había usado su intuición para inventar todo tipo de historias prodigiosas que subyugasen el ánimo de sus súbditos²⁰ y también Mario había hecho uso de las mismas artimañas aprovechando elementos casuales de su realidad circunstante; pero Sylla tenía un plan preconcebido cuya ejecución encomendó a Lúculo: contar a los soldados sueños inventados para dar fuerza a sus órdenes entre la tropa²¹. “Avec Sylla -escribe J. Carcopino-, elles (les aspirations à la divinité) ont convergé en un système inédit de gouvernement”²².

Conocía además la argumentación filosófica que validaba este sustrato ideológico, pues había estudiado los tratados aristotélicos y seguía con admiración los escritos del sabio estagirita y probablemente también los de Platón. De la destrucción indiscriminada que él dirigía, salvó en el Pireo precisamente una biblioteca,

18. Véase L. Ross Taylor, *The divinity of the roman emperor*, Conética 1931, pp. 3 ss.

19. Actos de sumisión piadosa ante los gobernantes que Sylla pudo presenciar durante sus campañas militares en Mauritania, Numidia, Capadocia, Grecia... Ver J. Carcopino, *Sylla ou la monarchie manquée*, París 1942., pp. 94-113.

20. Liv. XXVI, 19, 4-7: *fuit enim Scipio non ueris tantum uirtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab iuuenta in ostentationem earum compositus, pleraque apud*

multitudinem aut per nocturnas uisa species aut uelut diuinitus mente monita agens, siue et ipse capti quadam superstitione animi, siue ut imperia consiliaque uelut sorte oraculi missa sine cunctatione exsequerentur.

21. Plut. *Lucull.* XXIII. 6.1.5 : ταῦτ' ἀκούων ὁ Λεύκολλος ἀνεμνησθε το τῆς Σύλλα παραινήσεως· παρήγει δὲ διὰ τῶν ὑπομνημάτων ἐκεῖνος μηδὲν οὕτως ἀξιόπιστον ἠγεῖσθαι καὶ βέβαιον, ὅς ὁ τι ἀν' ἀποσημασθῆ διὰ τῶν ἐνυπνίων.

22. J. Carcopino, op. cit. (n. 19), p. 100.

la de Apelicón de Teos, que contenía la mayor parte de las obras de Aristóteles y de su sucesor Teofrasto, entre las que se contaban los *Tratados sobre la realeza*²³, hoy perdidos. La biblioteca fue trasladada a Roma, donde Tiranión el Gramático y Andrónico de Rodas comenzaron la labor de corrección y copia de sus mayores tesoros²⁴. La táctica política de Sylla, al igual que lo había sido la de Alejandro Magno tres siglos antes, se apoyaba en la teoría monárquica de los grandes pensadores griegos: conocía el valor que Platón otorgaba a la *felicitas* como objetivo de la realeza por medio de la inspiración en los modelos celestes²⁵ y la teoría de la monarquía divina²⁶, según la cual los dioses gobernaban sobre los hombres a través de *daimones, genii* en su traducción latina²⁷.

La ligazón divina de Sylla se materializó léxicamente en el epíteto *felix*, adjetivo que precisamente se aplicaba a los dioses para designar su vida “feliz”, ajena a los sufrimientos y adversidades de la vida terrena, equivalente a *makários* en griego²⁸, epíteto que, por otra parte, se refería tanto a la vida pasada como a la vida futura y cuyos efectos atañían también al pueblo romano²⁹ (fig.III). La asunción del sobrenombre *Felix* se produjo el 1 de noviembre del 82 a.C., tras el suicidio de Mario y antes de partir a Preneste, el último de los reductos marianistas, cuando dictó a Valerio Flaco los artículos de su constitución absolutista³⁰.

23. Aristóteles y Teofrasto fueron autores de sendos tratados *Peri basileia* según Diog. Laert. V.22 y Dion. Hal. V. 73, leídos y estudiados por Ptolomeo, por consejo de Demetrio Falereo (Stobeeo, IV, 7, 27).

24. Plut. *Sylla*, XXVI.

25. Plat. *Resp.*V, 473e.4: χαλεπὸν γὰρ ἰδεῖν ὅτι οὐκ ἄν ἄλλη τις εὐδαιμονήσειεν οὔτε ἰδίᾳ οὔτε δημοσίᾳ. Una de las cualidades con la que tiene que contar el buen gobernante, según Platón, es la “buena gracia” que le viene dada por naturaleza: (*Resp.* VI, 486 d.9-11; 487a. 1-5: Ἐμμετρον ἄρα καὶ εὐχαριν ζητῶμεν πρὸς τοῖς ἄλλοις διάνοιαν φύσει, ἦν ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος ἰδέαν ἐκάστου τὸ αὐτοφύεες εὐάγωνον παρεξεί.(...)Ἀναγκαιότατα μὲν οὖν, ἔφη. Ἔστιν οὖν ὅπη μὲμνη τοιοῦτον ἐπιτηδεῦμα, ὃ μὴ ποτ’ ἄν τις οἶός τε γένοιτο ἰκανῶς ἐπιτηδεῦσαι, εἰ μὴ φύσει εἴη μνήμων, εὐμαθής, μεγαλοπρεπής, εὐχαρις, φίλος τε καὶ συγγενῆς ἀληθείας, δικαιοσύνης, ἀνδρείας, σωφροσύνης;

Por otro lado, la *felicitas* era una de las condiciones que, según Cicerón, debía estar presente en el jefe supremo: *Pro Murena*,X.28: *in summo imperatore quattuor res inesse oportere; scientiam rei militaris, virtutem, auctoritatem, felicitatem.*

26. Parte de esta teoría está explicada en la *Metafísica* de Aristóteles, XII, 10, 1076 a.3, en su *Política*, III, 1284 a-b.25-30; I. 1288 a; y en el *Político* de Platón, 294 a, 296 y 303b,

27. La bibliografía acerca de la evolución de las teorías

monárquicas es muy amplia. Cito como artículos de referencia: E. R. Goodenough, “The political philosophy of hellenistic kingship”, *Yale Classical Studies* I, 1928, pp. 55-102; G. W. Bowersock, “Greek intellectuals and the imperial cult in the second century a.d.”, en W. den Boer, *Le culte des souverains*, Génova 1972, pp. 177-213; M. J. Hidalgo de la Vega, “La teoría monárquica e il culto imperiale”, en S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, II, pp. 1015-1058; G. Chesnut, “The ruler and the logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and late Stoic Political Philosophy”, *ANRW*, II, 16.2, pp. 1310-1332; M. Martin, *L’idée de royauté à Rome (du IV^e siècle au principat augustéen)*, II, Clermont-Ferrand 1994, pp. 260-265.

28. A. García Calvo hace un interesante análisis del campo léxico del concepto de felicidad en *De la felicidad*, Madrid 1989, pp. 7-10. Establece la diferencia semántica entre *felix* (aplicado a los dioses y al mundo vegetal o animal para aludir a su lozanía), *beatus* (equivalente al gr. *ólbios*, referido a la riqueza de hombres, ciudades y reinos), *eudáimon* (favorecido por el genio divino en la repartición de bienes) y *eutychés* (equivalente al término latino *fortunatus*, favorecido por la suerte y el azar). Consulte también H. Erkell, *Augustus, Felicitas, Fortuna: latein. Wortstudien*, Diss. Göteborg 1952.

29. Sylla quería hacer creer que la *felicitas* era un bien que podía transmitir a sus hijos, a los que llamó Faustus y Fausta, en honor a la buena fortuna que guiaba sus vidas.

30. Vell. Patern. II. 27.5; Plut. *Syll.* XXXIV, 3.



Fig. III. Denario acuñado en el 56 a.C. Fausto Cornelio Sylla, hijo del dictador, celebra la Fortuna heredada de su padre Felix. En el reverso
lituus augural. (Crawford 426/ 2).

Felix remitía también a la vida del campo y anunciaba tiempos de bonanza, fertilidad y riqueza. Por eso mismo, no es extraño que buscara como correspondencia griega una palabra que, aunque no traducía directamente el término, sí tenía las mismas connotaciones y añadía además otras ventajas: *Epaphroditos*, fascinante, encantador, pero además favorecido por Venus Aphrodita³¹. No se debe olvidar que la imagen de esta diosa aparece en el reverso de las monedas acuñadas en el año 86 a.C., a su regreso de Atenas, detrás del símbolo augural situado entre dos trofeos, y que volvió a aparecer en las monedas del año 82 a.C. Sylla, en cumplimiento de un oráculo, ofreció un hacha a la diosa Afroditia de Afrodisias, ciudad de Caria estrechamente ligada a Roma como punto de apoyo de la política religiosa, favorecida con la exención de impuestos a partir del gobierno cesariano³².

La calificación de su vida con un adjetivo dotado de tan poderosa carga connotativa, no estaba desligada de una política religiosa manipulada con los mismos fines políticos. Sylla, junto al de Venus, inauguró el culto a Apolo, confirmando a la *respublica* romana dignidad y originalidad religiosa (fig. IV). Pero, ¿a qué intención respondía la reforma de la que más se benefició la política cesariana y augustea? La verdadera respuesta difícilmente llegaremos a conocerla, aunque podremos añadir alguna hipótesis que se sume a las ya ofrecidas

31. Véase R. Schilling, *La religion romaine de Vénus*, 1954, pp. 280-295 ; J. P.V.D. Balsdon, "Sulla Felix", *JHS*, 41, 1951, pp. 1-10 ; G. Ch. Picard, *Les trophées romains*, 1957, cap. III, «Les imperatores épaphrodites». G. Dumézil, *La religione romana arcaica*, Milán 2001, pp. 462-468. Afroditia había sido venerada junto a

Perséfone como diosa de la fertilidad entre el 480-460, lo cual hace más evidente la vinculación del epíteto latino con su traducción al griego.

32. L. Robert, "Inscriptions d'Aphrodisias", *AC* 35, 1966, pp. 377-432.

anteriormente. Sylla, libre de cualquier temor por la ira divina, se sirvió de la religión como el arma más poderosa de control político. Durante su conquista ateniense, saqueó los tesoros más inviolables de Grecia, las mayores riquezas custodiadas en los santuarios de Esculapio en Epidauro, de Júpiter en Olimpia y de Apolo en Delfos³³. Ni siquiera Tito Flaminio, Manio Acilio o Emilio Paulo, según recordaban los anfictiones de Delfos, habían osado profanar los lugares sagrados de Grecia, sino que, por el contrario, habían acrecentado sus bienes con grandes dones. Sylla los saqueó “para corromper y atraer a los que estaban bajo el imperio de otros y para contentar a los que él mandaba”³⁴, para pagar traiciones, costear vicios ajenos y sufragar los gastos de la guerra, haciendo pedazos viejas y conocidas ofrendas tales como la tinaja de plata del rey Creso de Lidia. Del pillaje sólo se salvó una pequeña estatuilla de Apolo que guardó para sí. A su regreso a Roma, delante de la Puerta Collina, en el año 82 a.C., Sylla hizo una *evocatio* renovada de Apolo Pitio³⁵ que, tras haberse dejado expoliar, emigraba con su pequeña estatua, un fetiche que protegió la vida del dictador³⁶. Instauraba así en Roma el culto al dios supremo de los oráculos, Apolo Pitio, entre cuyas funciones se contaba el nombramiento de los hombres a los que el pueblo tenía obligación de venerar como héroes o como dioses³⁷. Daba un paso decisivo para la configuración de su sacralidad ante el pueblo.



Fig. IV. Denario del año 82 a.C. de M. Cecilio Metello, que recupera un modelo anterior acuñado de L. Cornelio Sulla Felix, en el que la efigie de Apolo estaba asociada al nombre de Roma. (Crawford 369/1).

33. Plut. *Sylla*, XII.3.7 : ἐπει δὲ καὶ χρημάτων ἔδει πολλῶν πρὸς τὸν πόλεμον, ἐκίνει τὰ τῆς Ἑλλάδος ἄσυλα, τοῦτο μὲν ἐξ Ἐπιδαύρου, τοῦτο δὲ ἐξ Ὀλυμπίας, τὰ κάλλιστα καὶ πολυτελέστατα τῶν ἀναθημάτων μεταπεμπόμενος. ἔγραψε δὲ καὶ τοῖς Ἀμφικτύουσιν εἰς Δελφοὺς ὅτι τὰ χρήματα τοῦ θεοῦ βέλτιον εἶη κομισθῆναι πρὸς αὐτόν·

ἢ γὰρ φυλάξειν ἀσφαλέστερον ἢ καὶ ἀποχρησάμενος ἀποδώσειν οὐκ ἐλάττω· καὶ τῶν φίλων ἀπέστειλε Κάφιν τὸν Φοκεῖα κελεύσας σταθμῶ παραλαβεῖν ἕκαστον.

34. Plut. *Sylla*, XXII, 9.1-6.

35. G. Dumézil, op. cit. (n.31), pp. 460-461.

36. Plut. *Sylla*, XXIX.

MAGISTRATURAS DE CARÁCTER DIVINO: AUGURADO Y DICTADURA

Sylla cuidó escrupulosamente la imagen que debía forjarse el pueblo acerca de su persona. Intervino directamente en el proceso de su mitificación en vida, en la creación de su propia leyenda y garantizó que ningún elemento extraño disturbase la formación de esa personalidad ficticia. Si todo su poder se apoyaba en el derecho divino, si toda su vida estaba marcada por la inspiración celeste y todos sus actos avalados por mensajes enviados por los dioses, era absolutamente imprescindible que no existiese otro intérprete de ellos sino él. Todas las actuaciones jurídicas, militares y políticas necesitaban del consentimiento de los dioses, plasmado en auspicios favorables. Quien tenía reservado el derecho de recibirlos, de comunicarse con los dioses, tenía garantizado el poder en Roma. Era conocida la eficacia política de la auguración, pues sancionaba con la piedad religiosa los actos de los que podía beneficiarse un particular o un partido, y algunos coetáneos de Sylla afirmaban la utilidad que tal institución representaba para el Estado³⁷: el augur podía disolver los comicios o las asambleas convocadas por los magistrados dotados de *imperium*, podía anularlas una vez que se hubiesen realizado, podía suspender cualquier acción

37. El culto a determinadas personas, partícipes, en la mayoría de los casos, de la vida política de las ciudades griegas, era dictado por la Pitia de Delfos. Son harto conocidos los ejemplos descritos por Pausanias, referidos a atletas vencedores en los juegos olímpicos durante las primeras décadas del siglo V a.C.: el culto a Euthymos de Locres, hijo de Asticlés (establecido en una época de grave crisis religiosa, reflejada en la recuperación de ritos arcaicos como intento desesperado por atraerse el favor de nuevos dioses), fue aconsejado por el oráculo délfico (Paus. VI.9.6); el pueblo honra a Cleomedes de Astipalea por orden de la Pitia, después de que su ciudad natal hubiera decretado su lapidación (Hdt. VI.27); los homenajes a Theágenes de Tasos se iniciaron por mandato de la Pitia después de que su estatua hubiese sido juzgada por las leyes de Dracón como culpable del asesinato de un ciudadano y arrojada al mar. Astylos de Crotona, Oibotas de Dyme y otros muchos contra cuyas estatuas se había ensañado el pueblo, fueron rescatados del olvido por orden de la Pitia de Delfos en momentos de importantes cambios políticos secundados y representados en cierto modo por estos ciudadanos. Conseguir del oráculo de Apolo Pitio el decreto de la realización de este tipo de homenajes populares (fiestas que llevaban el nombre del héroe, libaciones, cánticos, certámenes atléticos, etc.) era una garantía para el respeto y la consolidación de una política de cambio. Hasta tal punto debía ser así, que

hubo quienes trataron de comprar la emisión de estos oráculos. El ejemplo más conocido es el del tirano Lisandro, cuya biografía presenta Plutarco en paralelo con la de Sila. Al comprobar éste que los efectos persuasivos de la oratoria de Cleón de Halicarnaso no eran suficientes para someter a los ciudadanos, recurrió a otro tipo de métodos más espectaculares: hizo uso de máquinas, como las empleadas en las tragedias, compuso e introdujo vaticinios y oráculos para sobrecoger el ánimo de la gente con la superstición y el temor a los dioses, y trató de someter a la Pitia de Delfos, a las sacerdotisas de Dodona por medio de Ferecles y, como último intento (pues los anteriores no tuvieron el resultado deseado), partió al templo de Amón y quiso corromper con grandes dádivas a sus profetas (Plut. *Lis.* XXV). Como no pudo comprar con sobornos la voluntad de los sacerdotes de los más importantes oráculos, Delfos, Dodona y Amón, organizó con algunos actores una farsa con la que se pudiera convencer al pueblo de que él, Lisandro, era hijo de Apolo. Su intención era controlar directamente los oráculos de Apolo en Delfos, los vaticinios acerca de aquello que se fraguaba respecto de su reino (Plut. *Lis.* XXVI). Lisandro no lo consiguió. Sylla, sí.

38. C. Claudio Marcelo, colega de Cicerón en el augurado, así lo afirmaba, según lo transmite el orador y filósofo, poniendo las palabras en boca de Ático (*Leg.* II. 32). La unión del augurado con la autoridad se menciona unos párrafos antes (*Leg.* II. 31).

emprendida o aplazarla, tenía el poder de hacer renunciar a los cónsules de su magistratura, abolir las leyes votadas ilegalmente, ampliar el *pomerium*³⁹, etc. Sylla asumió el augurado, no sólo en la *Urbs*, sino en todo el Imperio, pues ejercía a un tiempo el cargo de procónsul y la dictadura⁴⁰. El *lituus*, símbolo augural, aparecía en las monedas del 86 a.C. asociado a una Venus armada y a dos trofeos, vinculándose de este modo la victoria a la voluntad de la diosa que lo protegía, que se comunicaba con él a través de su derecho exclusivo de interpretación divina. La magistratura lo ponía en relación, a su vez, con el héroe por excelencia de la tradición romana, símbolo de la realeza por derecho divino, el *optimus augur* Rómulo⁴¹.

El augurado, como lo sería también a partir de César el pontificado máximo, era un instrumento muy eficaz de poder así como un medio efectivo de subyugar la conciencia popular, que creía en la realidad y eficacia de los auspicios, ligados, con Sylla, a las oraciones de agradecimiento a los dioses por las victorias obtenidas⁴² (*fig. V*).

39. Sylla, al ampliar los límites de la ciudad, se convierte a ojos del pueblo en un nuevo Rómulo. La victoria y la paz, de las que emanaban prosperidad y riqueza, permitieron la transformación urbana en una ciudad arrasada por el propio dictador. Restauró los santuarios de Júpiter Capitolino y Hércules Custos, la Curia Hostilia, los rostra, y reconstruyó los cuatro santuarios republicanos más importantes: el de Júpiter Anxur en Terracina, el de la Fortuna Primigenia en Preneste, asociado a su victoria sobre Mario, el de Hércules en Tívoli y el de Hércules Curinus en Sulmona. También erigió de nueva planta el templo de Hércules Sullanus.

40. Bayet, "Les sacerdoces romains et la pré-divinisation impériale", en *Croyances et Rites dans la Rome Antique*, cap. XII, París 1971, pp. 275-352, es quizá el mejor estudio sobre los valores religiosos utilizados en política a partir de Sylla (augurado y pontificado máximo, vinculación de la suerte del general a valores abstractos como la *Fortuna*, la *Felicitas*, la *Virtus*, etc., relación del apolonismo con el augurado...); Carcopino, op. cit. (n. 19), pp. 90-96. El texto de referencia sobre el augurado es el citado por Cicerón en *De legibus* II. 20.12-15: *Interpretes autem Iovis optimi maximi, publici augures, signis et auspiciis postera uident, disciplinam tenent sacerdotesque <docent>, uineta uirgetaque <ad> salutem populi augurant; quique agent rem duelli quique popularem, auspicium praemonent olli que obtemperant. Diuorumque iras prouident ostentisque apparento, caelique fulgura regionibus ratis temperant, urbemque et agros et templa liberata et effata habent. Quaeque augur iniusta nefasta uitiosa dira deixerit, irrita infectaque sunt; quique non paruerit, capital esto. Foederum pacis, belli, indotiarum orator<es> fetiales <sumto>, uin<dice> non sunt, bella*

discepta<n>to. Prodigia portenta ad Etruscos [et] baruspices, si senatus iussit, deferunt, Etruriaque principes disciplinam docent. Quibus diuis creuerint, procurant, idemque fulgura atque obstata pianto.

41. Octavio imitó a Sylla en cada uno de sus pasos para afianzar y legalizar su poder. Los símbolos del augurado, incluidos en las acuñaciones silanas desde las primeras emisiones monetales atenienses, vuelven a aparecer con Octavio de forma insistente. El 19 de agosto del 43 a.C., se decreta su derecho a recibir los auspicios. Dieciséis años después, el Senado propone honrar al *princeps* con el nombre de *Romulus*, título que lo habría situado en una larga tradición heroica. Sin embargo, Munatio Planco propuso el que llegaría a ser su epíteto por excelencia, *Augustus*, de la misma familia léxica que *augur* y *augeo*, asociaciones que, sin duda, tenían mayor poder persuasivo en la conciencia popular, por el valor concedido dentro de la liturgia al intérprete único de la voluntad divina. El recuerdo del héroe fundador quedaba integrado en el nombre de *Augustus*, pues gracias a los augurios, Rómulo había fundado Roma: *augusto augurio postquam incluta condita Roma est*, cantó Ennio (transmitido por Ter. Varro, *R. III.1.2.4.155* y por Suet. *Aug. VII.2.1*).

42. Sobre la manipulación de las plegarias públicas en agradecimiento a los dioses por la situación del Estado, véase: S.E.G. Freyburger, "La supplication d'action de grâces dans la religion romaine archaïque", *Latomus* 36, 1977, pp. 283-315; *Idem*, "La supplication d'action de grâces sous le Haut-Empire", *ANRW*, II, 16.2, pp. 1418-1439; H. S. Versnel, "Destruction, devotio and despair in a situation of anomy: the mourning for Germanicus in triple perspective", en *Perennitas. Studi in onore di Angelo Brelich*, Roma 1980, pp.541-618.



Fig. V. Denario del año 84/83 a.C. El nombre de L. SYLLA aparece inscrito bajo la cabeza diademada de Venus, acompañada de un victoria militar: el lituus y la cratera entre dos trofeos. (Crawford 359/2)

Con el augurado, Sylla conseguía validar legalmente, dentro del sistema institucional romano, su insistencia en la presencia de la intervención divina en cada una de sus acciones. Pero, a pesar del poder que le confería su condición de augur, necesitaba conquistar la autoridad que le faltaba para implantar una forma de gobierno absoluto, a la manera de las monarquías helenísticas que había conocido durante sus campañas en Oriente. En el año 82 a.C., Sylla fue nombrado *dictator* por Valerio Flaco, un *interrex*, lo que invalidaba desde el primer momento la legalidad de la magistratura. La dictadura le concedía el *imperium regium*, al que iban ligados todos los emblemas que recordaban la antigua realeza: se hacía acompañar de veinticuatro lictores (como los antiguos reyes romanos), los doce de cada uno de los cónsules a los que el dictador sustituía, portadores de fasces armadas con hacha (símbolo del *ius vitae necisque*); se rodeó de una numerosa guardia, tal como hacían los reyes de Asia⁴³; tenía derecho a la silla curul y a montar a caballo, símbolo de la autoridad militar del rey⁴⁴, y se reservó el derecho de la acuñación monetaria, restringido hasta ese momento al Senado. Esta facultad ponía en sus manos un instrumento de difusión de símbolos, relacionados hasta el momento con los valores que conformaban la ideología romana, avalados por las principales fuerzas protectoras, divinas, del imperio. Sylla introdujo en las monedas una novedad⁴⁵: por vez primera, las efigies de los dioses y los símbolos religiosos, así como las leyendas que los acompañaban, fueron sustituidos por retratos humanos, por nombres propios asociados a una divinidad protectora y por imágenes relacionadas con la soberanía, grabadas en un material preciado, el oro arrebatado a los santuarios griegos⁴⁶. El primer ensayo de acuñación, realizado en el 86 a.C. tras la toma de

43. App, *B.C.* I. 100.465.

44. G. Humbert, s.v. "dictator", Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Graz 1969, pp. 162-163.

45. M. H. Crawford, *The Coinage of the Age of Sulla*, *NC* 4, 1964; T. J. Luce, "Political propaganda on the Roman Republican Coins: circa 92-82 a.C.", *AJA* 72, 1968.

46. Carcopino, op. cit. (n. 19), pp. 81-86.

Atenas, fue importado a Roma en el 81 a.C. Con los lemas e imágenes monetarias se potenciaba en la conciencia del pueblo la asociación de Roma con el dictador y, como la cara y la cruz de las monedas, se hacían inseparables la salvación de la ciudad y de su imperio y la conservación del hombre que los gobernaba⁴⁷.

Con la dictadura, Sylla era investido con la magistratura más próxima a la realeza, sólo diferenciada de ésta en la imposibilidad de elegir un sucesor, a pesar de que su duración, en los casos de las dictaduras anticonstitucionales de Sylla y César, se prolongó hasta la abdicación voluntaria de ambos. El ejercicio de este cargo por Sylla ponía de manifiesto sus intenciones políticas, que fracasaron precisamente por no poder perpetuar su programa de gobierno en uno de sus herederos más allá de su muerte⁴⁸. En el año 79 a.C., voluntariamente, Sylla se retiró de la vida pública⁴⁹ (fig. VI).



Fig. VI. Denario del año 54 a.C. SULLA COS y RVFVS COS/ Q POM RVFI (Crawford 434/1)

47. Es muy interesante cómo Lucano plasma esta idea en un verso de su *Farsalia* (II. 221). Sitúa dos sintagmas nominales, en paralelismo antitético, a ambos lados de una cesura pentemímera: *bisne salus rerum, felix bis Sulla vocari*, de tal manera que la *salus rerum* es identificable con *felix Sulla*. En la conciencia popular, esta identificación era bien conocida y aparece expresada en numerosos textos. El líder, militar o político, era el garante de la salvación del ejército y del pueblo, hacía posible la victoria y la consecuente paz: de ahí que recibiera el nombre de *σωτήρ*, salvador; a su vez, el pueblo era considerado como una gran familia, de tal manera que su salvador era aclamado como *pater patriae*. Cito dos ejemplos que lo ilustran: Cic. *Leg.*, I. 5.16-17: *delectantur, sed etiam patriae debere hoc munus, ut ea quae salua per te est, per te eundem sit ornata* (palabras puestas en boca de Ático, referidas al propio orador). Sobre Escipión, dice en *Resp.* VI, 12: *Nam cum aetas tua septenos octiens solis anfractus reditusque converterit, duoque ii numeri, quorum uterque plenus alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota convertet civitas, te senatus, te omnes boni, te socii, te Latini*

intuebuntur, tu eris unus, in quo nitatur civitatis salus, ac, ne multa, dictator rem publicam constituas oportet, si impias propinquorum manus effugeris.

Price ha estudiado los rituales que se realizaban con el propósito de asegurar la salud y largo reinado de los emperadores. Los sacrificios, considerados por la gran mayoría de los estudiosos, como ritos de “culto imperial”, se celebraban en beneficio del emperador, pero no estaban consagrados directamente a él como ser divino. La erección de estatuas imperiales por encargo de individuos y comunidades era la expresión de gratitud al emperador. La mayor parte de los festivales se hacían en honor a los dioses y en favor de la salud del *princeps* (“The temple was used for sacrifices to the gods on behalf of the emperor”). Esta interesante teoría se defiende en el libro del investigador citado, S. R. F. Price, *Rituals and power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984, pp. 210 ss.

48. J. Carcopino, op. cit. (n. 19), pp. 205-211.

49. Habla de su abdicación Appiano, *B.C.* I. 104. 484, basándose en materiales que se remontaban al comienzo del Imperio, una decisión que dejó perplejo a todo el mundo y que no comprendieron ni siquiera los romanos del s. I.

TEATRO, TRIUNFO Y FUNERAL

Sylla completó su programa de propaganda con montajes visuales de gran fuerza persuasiva. Era consciente del impacto emocional que producía sobre la masa cualquier representación espectacular, por su capacidad de excitar la imaginación y los sentimientos. La puesta en escena de los valores que había transmitido lingüística e institucionalmente (a través de narraciones ficticias, de epítetos o de símbolos estáticos de poder), por el carácter dinámico del espectáculo, garantizaba la fijación de sus propósitos en el fondo del subconsciente de una multitud que contemplaba aturdida la escena. El individuo espectador quedaba disuelto en una masa cuyas emociones se contagiaban por una vía extrarracional. Podía mover las voluntades y lograr fácilmente la adhesión a cualquier manifestación ideológica que defendiese.

El teatro ha sido quizá, a lo largo de la Historia, el instrumento más empleado para percutir en las conciencias de amplios grupos de ciudadanos y para persuadirlos de un mensaje impregnado de un contenido político determinado⁵⁰. Pero no se ha de pensar únicamente en la forma canónica del teatro, en la puesta en escena de un *exemplum* ante un público agrupado en las gradas dispuestas ante la escena donde actúan los comediantes. Hemos de imaginar cualquier manifestación teatral en la que el pueblo se reúne para contemplar una realidad transformada y sugerente; escenas que provocan el estallido de pasiones irracionales, manipuladas con música estridente y con imágenes que suscitan admiración, miedo y congoja. El espectáculo que apela a vías irracionales queda fijado en el subconsciente, pegado a la voluntad y ajeno a cualquier posibilidad de crítica racional. La adhesión afectiva del espectador se provocaba en el mundo romano en dos momentos claves de la vida de un militar victorioso, que garantizaban su fama y su gloria eternas: la celebración del triunfo y el funeral. En ellos estaba presente la ideología de la victoria unida a los valores religiosos que sumaban el *augurium* y el *imperium*. El efecto aterrador y fascinador de la procesión triunfal y del cortejo fúnebre, semejantes en el modo de ejecución e iguales en cuanto a su finalidad, eran el resultado esperado de tales espectáculos “teatrales”. Eran los escenarios principales para la difusión de eslóganes recibidos por un público pasivo altamente impresionable, agolpado al paso de la procesión.

50. Un análisis excelente de la utilización política del teatro, aplicado al análisis del mundo barroco aunque con numerosas referencias a otros momentos históricos en que éste se ha empleado como medio de

manipulación, puede leerse en J. A. Maravall, “Teatro, fiesta e ideología en el barroco”, en *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Barcelona 1990, pp. 159-188.

51. J. Carcopino, op. cit. (n. 19), p. 11.

Sylla fue un verdadero artista en el uso de este tipo de espectáculos, que reformó para obtener de ellos los más eficaces efectos. Era un experto en dar al pueblo lo que pedía, en entretenerlo, embelesarlo y asombrarlo. No resulta extraña la noticia, transmitida por Ateneo⁵¹, de que fuera Sylla uno de los creadores o, al menos, impulsores de la *atellana*, farsa de origen osco que escapó a la prohibición del teatro en el año 115 a.C.; tipos fijos, historias ejemplares, lenguaje popular de fácil comprensión... contribuían al enclasmiento social y a la inmovilidad y conformismo de los estamentos. “*Panem et circenses*”, sabia política que aplicó Sylla para ganarse al pueblo⁵²: fue el primero en ofrecer un combate de leones africanos en el anfiteatro, en agradecimiento por haber sido elegido pretor en el 94 a.C.⁵³. Pero si con las atelanas Sylla conseguía divertir al pueblo y adormecer sus conciencias, con la ostentación de los símbolos de la victoria paseados en las grandes procesiones lograba sobrecogerlo y controlarlo. Plasmaba visualmente lo que había transmitido literariamente a través de las narraciones fabulosas de sus hazañas y glorias.

En el triunfo celebrado por Sylla el 27-28 de enero del 81 a.C. se mostraron algunos de los más ricos botines que jamás había visto el pueblo romano⁵⁴ (*fig. VII*). Era la ocasión de hacer partícipes de los episodios más importantes de la guerra extranjera a los ciudadanos de Roma: se mostraban los nombres de los lugares conquistados, los dibujos de vencidos ausentes, como Mitrídates, las viñetas de los momentos más dramáticos de la guerra. Los prisioneros, Yugurta entre ellos,



Fig. VII. Áureo del año 82 a.C. de L. Manlio Torquato y L. Cornelio Sylla. En el anverso, la cabeza de Roma con un yelmo alado, a dictador que, togado, conduce la cuadriga triunfal sosteniendo la rama de la victoria en una mano. La Victoria vuela hacia él para coronarlo. El mensaje de la moneda insiste en el beneficio para Roma de la actuación militar de Sylla. (Crawford 367/4)

52. “El pueblo, señor, con tal que tenga pan en abundancia y valgan baratos los mantenimientos se tiene por muy contento; gobiérneles quien quisiere” afirmaba el conde-duque de Olivares muchos siglos después, en *El Nicandro, Memoriales y Cartas del Conde-Duque de Olivares*, (edición de J. H. Elliott y J. F. de la Peña, Madrid 1981, p. 272).

53. Plin. *NH* VIII, 53; Sen. *De brev. vitae* XIII 6.

54. Plin. *N.H.* XXXIII.16,4-9 : <in> eadem post annos CCCVII, quod ex Capitolinae aedis incendio ceterisque omnibus delubris C. Marius filius Praeneste detulerat, XIII pondo, quae sub eo titulo in triumpho transtulit Sulla et argenti VI. idem ex reliqua omni victoria pridie transtulerat auri pondo XV, argenti p. CXV.

con cadenas y cuerdas atadas al cuello, avanzaban a pie o sobre carros hasta la cárcel Mamertina, produciendo una gran conmoción entre los espectadores. Todo un espectáculo sobrecogedor acompañado del sonido de las trompetas y envuelto en el perfume de los inciensos que se quemaban. Y rompiendo el orden de las filas, bufones que insultaban a los enemigos para provocar una risa que hacía más dramático el espectáculo. Formaban parte de la procesión los ciudadanos más ilustres y poderosos, que aclamaban al vencedor con los nombres de “salvador” y “padre”, porque gracias a él habían regresado a su patria y habían criado a sus hijos y esposas⁵⁵. El cortejo se cerraba con el carro del general, blanco como el de Júpiter y Apolo, decorado con laureles. Y sobre él, el vencedor con el *imperium maius*, vestido de púrpura, cubierto con la *toga picta* con estrellas bordadas en oro; sostenía en la mano izquierda el cetro de marfil rematado con la figura del águila, emblema de Júpiter; en la derecha, una corona de laurel, símbolo de la victoria; la cara del general estaba pintada de minio -siguiendo la costumbre instaurada por Clearco de Heraclea, un rey helenístico que se hacía pasar por hijo de Zeus-, color con el que se teñía la estatua capitolina de Júpiter los días festivos y con el que se ungián las piedras limítrofes y a la *dea Dia*, para dotarlas de mayor poder. Era una acción mágica relacionada con la *salus publica*. Quienes contemplaban el espectáculo no veían a otro sino al propio dios supremo paseando las insignias del poder ante sus ojos, dador de la victoria y salvador del pueblo. El vencedor quedaba ensalzado mediante la parafernalia del acto y con el discurso apologetico de sus virtudes, alabadas públicamente, en el que se hacía pública su advocación de *Felix y Epaphroditos*⁵⁶.

El general representaba; no podía olvidar que aquello era una farsa para ganarse la gloria, ni que él debía seguir rindiendo culto a los dioses porque era mortal. Y, por si la fuerza de la emulación conquistaba también su corazón, un esclavo público le repetía al oído “*hominem te esse memento*”. Sylla, como todo triunfador, descendió del carro triunfal ante la escalinata que conducía al templo capitolino. Sin embargo, su ascensión tenía algo especial: se acercaba a un nuevo templo de Júpiter, a la casa del dios que él había mandado reconstruir con una nueva forma que rompía con la tradición arquitectónica etrusca. La obra de piedra tufácea cubierta de estuco y el pórtico delantero con el frontón adornado con la cuadriga fueron sustituidos tras el incendio del 83 a.C. por una construcción en mármol blanco, con una triple hilera de columnas entre las que podían verse las

55. Plut. *Sylla*, XXXIV.1: Ὁ μέντοι θρίαμβος αὐτοῦ τῇ πολυτελείᾳ τελεῖα καὶ καινότητι τῶν βασιλικῶν λαφύρων σοβαρὸς γενόμενος μείζονα κόσμον ἔσχε καὶ καλὸν θέαμα τοὺς φυγάδας, οἱ γὰρ ἔνδοξότατοι καὶ δυνατώτατοι τῶν πολιτῶν

ἔστεφανομένοι παρείποντο, σωτήρα καὶ πατέρα τὸν Σύλλαν ἀποκαλοῦντες, ἅτε δὴ δι’ ἐκεῖνον εἰς τὴν πατρίδα κατιόντες καὶ κομιζόμενοι παίδας καὶ γυναῖκας.

56. Plut. *Sylla*, XXXIV.2-3.

del templo ateniense de Zeus Olímpico, arrasado por Sylla en la toma de Atenas. En el frontón se colocaría esta vez, bajo la cuadriga de Júpiter, a la Dea Roma⁵⁷. Con esta incorporación, Sylla situaba al pueblo romano, en su abstracción divina, bajo la protección del máximo representante de los dioses. Frente al templo se levantaba la ofrenda que Boccho, rey de Mauritania, había hecho a Sylla: unas victorias portadoras de trofeos y una escultura en oro en la que Sylla recibía a su prisionero Yugurta de manos del oferente⁵⁸, una exhibición insolente según la opinión de su adversario político, Mario (fig. VIII).



Fig. VIII. Denario del año 56 a.C. de Fausto Cornelio Sylla, en el que se representa el monumento ofrecido a l. C. Sylla por Bocchus y erigido frente al templo de Júpiter Capitolino. Sylla Felix, sobre un asiento elevado, recibe como prisionero de guerra a Yugurta, rey de los nómadas, de manos de Boccho en el año 105 a.C. En el anverso aparece la cabeza de Diana y el bastón augural. (Crawford 426/1)

El proceso de mitificación del personaje real, cuya prodigalidad y libertinaje habían caracterizado el último periodo de su existencia, culminó con un entierro programado en vida por el propio dictador. Se había reservado un funeral que uniría su nombre a una vieja tradición exclusiva de ilustres ciudadanos honrados por el pueblo. Cuenta Polibio que el cadáver τῶν ἐπιφανῶν ἀνδρῶν, era trasladado al foro, que se exponía de pie delante de todos y que se pronunciaba un discurso laudatorio desde la tribuna, en el que se disertaba acerca de las virtudes del muerto. La emoción experimentada ante la evocación de la gloria del difunto era tal, que el duelo dejaba de afectar sólo a la familia y se contagiaba a todos los asistentes. Se hacía una máscara, que se guardaba en una

57. La importancia de este gesto radica en que facilita el desarrollo de un proceso de abstracción que culmina en el líder político. El pueblo, personificado en "dea Roma", puede ser representado por una sola personalidad estrechamente vinculada a la fuerza divina que la protege. De este modo, se identifica la salvación del pueblo con la salvación del representante. El culto a la *dea Roma*, derivado de un culto griego al *dēmos* de los romanos (personificado en la diosa), fue desde su

origen (mediados del s. II a.C.) un culto de naturaleza política, un medio para mostrar la fidelidad del pueblo sometido a la gran potencia extranjera. Sobre *dea Roma*, véase R. Mellor, "ΘΕΑ ΡΟΜΗ: the Worship of the Goddess Roma in the Greek World", *Hypomnemata* 42, 1975, pp. 1-234 y C. Fayer, *Il culto della dea Roma. Origine e diffusione nell'Impero*, Pescara 1976.

58. Plut. *Sylla*, VI, 1-2.

hornacina de la casa, delante de la cual se realizaban los ritos debidos a los antepasados; las imágenes de los muertos se adornaban durante los sacrificios públicos y, llevadas por actores semejantes a los viejos difuntos, asistían a los sucesivos entierros de otros miembros ilustres de la familia. En el foro, ocupaban sillas de marfil y escuchaban las nuevas *laudationes funebres* de sus descendientes⁵⁹, en las que sus nombres y su fama eran resucitados. El funeral era, por tanto, un muestrario de imágenes de hombres glorificados por su valor, un bello espectáculo sobrecogedor y, ante todo, un medio de inmortalización de la fama de hombres sobresalientes de la comunidad, convertidos en el ejemplo que han de seguir los jóvenes, a los que las instituciones romanas inculcaban el anhelo y la avidez del honor⁶⁰.

El funeral de Sylla reproducía básicamente el esquema narrado por el historiador griego, pero con algunos matices diferentes muy significativos⁶¹. Apiano, que ofrece la descripción más completa de la pompa fúnebre de Sylla⁶², introduce el relato con la mención de un presagio que anunciaba la eminencia de un mal. Ese mal no era otro que la muerte de un cruel tirano. El verano del 78 a.C. Sylla provocó su último desconcierto en el Senado y encendía por última vez una tormentosa polémica. L. Mario Philippo, Lutacio Cátulo y Gneo Pompeyo, sus más fieles partidarios, defendían su petición testamentaria, custodiada hasta ese momento por las vírgenes vestales. Sylla había solicitado un *funus publicum*, un tipo de entierro pagado a expensas del Estado, un funeral público celebrado con gran pompa y homenaje, heredero de la tradición de la nobleza helenística, reservado en Roma a “padres de la patria” que no habían recibido un entierro digno por haber muerto pobres o en tierras lejanas (tales como Menenio Agrippa, Valerio Poplicola o Publio Cornelio Escipión Emiliano), o bien a importantes prisioneros de guerra procedentes de naciones extranjeras que murieron en Roma, como Scyphax, rey de Numidia, o Perseo, rey de Macedonia⁶³. En el funeral de Sylla, el muestrario de símbolos de poder y de gloria que se exhibió desde la Campania, donde murió el dictador, hasta la ciudad de Roma, formaba parte de su estudiado programa propagandístico de exaltación personal. El cadáver de Sylla se llevó sobre una *kliné* trabajada en

59. Un acto relacionado también con la conservación de la fama y de la memoria de los antepasados era situar, en determinados actos públicos, la silla vacía que solía ocupar el fallecido. Esta acción, mencionada en la *Tabula Siarensis* como uno de los honores concedidos por el Senado a Germánico (véase J. Arce, “La tabula siarensis y los funerales imperiales” en *Estudios sobre la tabula Siarensis*, Anejos AEsA IX, Madrid 1988), ha sido bien estudiado por Ch. Picard, “Le trône vide d’Alexandre dans la cérémonie de Cyinda et le culte du trône vide a travers le monde greco-romain”, *Cahiers Archéologiques de Grabar Hubert* VII, 1954, pp. 1-17.

60. Una descripción algo más detallada del ritual

funerario de hombres ilustres la ofrece Polibio en *Hist.* VI.53-55, una auténtica joya antropológica.

61. Menciono tan sólo aquellos aspectos que contribuyeron a la definitiva vinculación de Sylla con la tradición de *klitês, sotêres, patêres y euergetês*, hombres a los que el pueblo mantenía vivos después de su muerte, glorificando su memoria con conmemoraciones de tipo “heroico”. Un análisis extraordinario de los funerales que fueron imitados posteriormente por los emperadores romanos es el escrito por J. Arce, *Funus imperatorum. Los funerales de los emperadores romanos*, Madrid 1988, donde se recoge toda la bibliografía acerca del tema.

62. Appiano, *B.C.* I. 12. 105-107.

oro y decorada a la manera de los reyes. Abrían paso los portadores de enseñas y de las fascas del dictador y cerraban el cortejo los veteranos de las guerras silanas y gentes venidas de diferentes lugares. Progresivamente se añadían coronas y regalos ofrecidos por las ciudades y diversos elementos de exhibición. Quizá el más sorprendente debió ser la estatua de incienso y cinamomo que representaba la imagen de Sylla acompañado por un lictor, símbolo del poder dictatorial.

La concesión del funeral público implicaba no sólo sufragar los gastos de tan lujoso entierro, para lo que sería necesario derogar temporalmente la *lex Cornelia sumptuaria* promulgada por el propio Sylla, sino que incluía también la concesión del terreno donde se erigiría el *tumululus*⁶⁴, la tumba de tradición heroica que el Estado le concedía en el Campo de Marte, ἔνθα βασιλέες θάπτονται μόνοι, para él y para el resto de sus descendientes, un trofeo a su memoria. Y además, en el ágora, se pronunciaba el “lógos epitáfios”, un discurso de ensalzamiento de la gloria del difunto, pronunciado generalmente por uno de los hijos del muerto o, en caso de que eso no fuera posible –como ocurrió con Sylla-, por uno de los mejores oradores romanos⁶⁵.

63. En Grecia le fue concedido un funeral público a algunos ciudadanos ejemplares, liberadores de tiranos o salvadores de la patria, cuyo recuerdo se perpetuó durante muchos años asociado a su tumba y mediante ritos funerarios de tipo “heroico”. Algunos ejemplos los transmiten Thuc. *Hist.* V.11.1, Artist. *Atb. Pol.* 58.1-2, Diod. Sic. *Hist.* XVI, 90.1-15, Plut. *Tim.* 39.4-7, Plut. *Arat.* 53, etc. referidos a personajes como Brásidas, Harmodio y Aristogitón, Arato de Sición o Timoleón, hijo de Timaineto. Sobre el funeral de Sylla como precedente del funeral de César, véase S. Weinstock, *Divus Iulius*, Oxford 1971, pp. 349-353.

64. Luc. *B.C.* II. 222: *bis meruit tumulum medio sibi tollere Campo*.

El monumento funerario era una construcción para la manipulación simbólica: a él quedaba asociada la gloria imperecedera del héroe con la repetición periódica de canciones y fiestas en honor al muerto. Los términos griegos que designaban las tumbas de época arcaica, *séma* y *mnéma*, son buena muestra de la función dicitiva y conmemorativa de los monumentos funerarios (terminología estudiada por Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading greek death, to the end of the Classical Period*, Clarendon Press-Oxford 1996, cap. III).

65. Los funerales eran un instrumento poderoso de diferenciación social y de muestra de poder de las diferentes familias. Desde antiguo, el peligro de igualación de los entierros de los ciudadanos corrientes, que invertían progresivamente mayores sumas de dinero para salvaguardar la gloria y el recuerdo de sus antepasados y, de alguna manera, inmortalizarlos, obligó a la promulgación de leyes que ponían límites a las celebraciones funerarias. Solón restringió las expresiones

de luto que se manifestaban en los funerales y redujo el número de asistentes que podían acompañar al muerto, para disminuir la expresión de dolor, y prohibió el acompañamiento del cadáver con lamentaciones, por el efecto de contagio emocional y manipulación extraracional de la que hablamos más arriba. La misma ley estaba recogida en las XII tablas. El respeto a las tumbas estaba también reglamentado en las leyes de Solón, así como su magnificencia. En cuanto al elogio fúnebre, era éste uno de los elementos más limitados: sólo estaba permitido pronunciar el “lógos epitáfios” como elogio de quienes habían sido honrados con un funeral público y se designaba a una persona en concreto para hacerlo. Cicerón lo detalla en el siguiente pasaje (*Leg.* II. 64): *De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam ‘ne quis ea delectat neue alienum inferat’, poenaque est, ‘si quis bustum (nam id puto appellari TYMBON) aut monumentum’ inquit ‘aut columnam uiolarit, deiecerit, fregerit’. Sed post aliquanto propter has amplitudines sepulcrorum, quas in Ceramicis uidemus, lege sanctum est, ‘ne quis sepulcrum faceret operosius quam quod decem homines effecerint triduo’, neque id opere tectorio exornari, nec ‘bermas’ hos quos uocant, licebat imponi nec de mortui laude nisi in publicis sepulchris, nec ab alio nisi qui publice ad eam rem constitutus esset dici licebat. Sublata etiam erat celebritas uirorum ac mulierum, quo lamentatio minueretur; <auget> enim luctum concursus hominum. Quocirca Pittacus omnino accedere quemquam uetat in funus ali<en>orum. Sed ait rursus idem Demetrius increbuisse eam funerum sepulcrorumque magnificentiam, quae nunc fere Romae est.*

El lujoso muestrario de símbolos de gloria no podía quedar oscurecido por la sombra de la noche⁶⁶: dos mil coronas de oro labradas a toda prisa, doscientas sesenta angarillas de perfumes y seis mil lechos que serían usados en el banquete funerario, tras la incineración, así como la presencia de la elite romana que acompañaba al muerto (sacerdotes, vestales, el Senado en pleno, los magistrados, los *equites* y el ejército con armas de plata). Ese día el entierro se celebró a las tres de la tarde, a plena luz de un día de tormenta, transgrediendo una norma sagrada que obligaba a ocultar entre las tinieblas nocturnas todo lo relativo a la muerte por considerarla contaminante⁶⁷.

Funeral público celebrado con gran pompa y boato, exposición de símbolos de poder y de victoria, exaltación de las hazañas del difunto en la *laudatio funebris* y erección de un túmulo en tierra estatal “reservada a reyes” eran elementos que ratificaban la magnificación de Sylla y que hubieran debido asegurar la conservación de su memoria, equiparando su nombre al de los más famosos ciudadanos. Pero, tras la muerte de Sylla, su política no tuvo un continuador que mantuviese vivo su recuerdo y la imagen de su gobierno adquirió todos los tintes negativos de lo que había sido una tiranía. A pesar de todos sus esfuerzos por crear el mito de su persona y la reverencia piadosa del pueblo sometido⁶⁸, Sylla y su política fueron descalificados por la tradición y por la historiografía. Sin embargo, dejó sentados los pilares sobre los que se sostendría la política cesariana y augustea, que supo reconocer la eficacia del gran montaje ideado por el dictador.

66. La vinculación de la muerte con un mundo *inferus* determinaba las características del culto a los antepasados difuntos: los honores rendidos a los héroes (simple potenciación del culto a los muertos) se celebraba una vez caída la tarde, para que la oscuridad ocultara aquello que se consideraba perjudicial para el mundo de los vivos (Cic. *Pro Cluentio*, IX. 27: *puer... ante noctem mortuus et postridie, antequam luceret, combustus est*). Todos los elementos integrantes del culto se cargaban de la marca semántica de “funesto”, asociado a lo “carente de luz/ negro”. Por ejemplo, las víctimas sacrificadas en el altar para los seres de ultratumba debían ser de color negro, frente a las que se ofrecían a los dioses (seres situados en un mundo superior, caracterizado por la presencia de luz), de color blanco. Estas características han sido estudiadas desde la teoría, ya esbozada por Michel Bréal en sus “leyes intelectuales del lenguaje”, del cognitivismo lingüístico, según la cual las realidades abstractas pasan a conceptualizarse por medio de expresiones pertenecientes a la experiencia sensible. El pensamiento reflejado en la lengua y en los actos responde a “modelos cognitivos idealizados” que ordenan las categorías de los espacios mentales (los mejores ejemplos de cómo operan estos modelos cognitivos se han presentado en

G. Lakoff y M. Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana. Introducción de José Antonio Millán y Susana Narotzky*, Madrid 1991). Según su teoría, la experiencia de la muerte queda expresada en el lenguaje a través de una serie de metáforas cognitivas: el concepto abstracto es orientado en un espacio imaginario, vertical, en el que “arriba” es positivo y “abajo” es negativo. Sobre este eje orientacional se conforman otras metáforas que sirven para expresar el carácter positivo o negativo: color-brillo, en la que lo blanco-claro es positivo y lo negro-oscuro es negativo. El traslado de la ceremonia funeraria silana a plena luz del día, por un fin político de mera exhibición de símbolos de poder, supuso un cambio de la polaridad semántica de todo el ritual.

67. G. Dumézil, op. cit. (n. 31) pp. 320-324: explica el significado y las limitaciones sociales que tenía una “*familia funesta*”, es decir, aquella que había celebrado el funeral reciente de algún pariente.

68. Su intento no fracasó del todo, pues se le ofrecieron los acostumbrados homenajes de lealtad y las “honras heroicas”, tales como coronas de oro, inscripciones que valoraban su *virtus*, *eunoia* y *euergesía*, fiestas celebradas en Atenas con su nombre (Sylleia), juegos conmemorativos, estatuas, etc. (Véase E. S. Ramage, op. cit. (n. 6), inscripciones y monumentos.)