

PLUTARCO Y LA HELENIZACIÓN DE LA HISTORIA ROMANA:
LA VIDA DE RÓMULO

En lo que respecta a cómo Dionisio de Halicarnaso y Plutarco relatan los orígenes de Roma, los investigadores modernos suelen distinguirlos de forma muy nítida: es opinión muy difundida que – como con razón ha escrito Barbara Scardigli¹ – Dionisio es “ganz griechisch orientiert” y apunta sobre todo a presentar a los proto-romanos como gentes de stirpe griega (*AR* 1.61-62)², mientras Plutarco opta por una posición más intermedia, más proclive a reconocerle a Roma una independencia étnica y cultural³.

Yo no veo una diferencia sustancial entre los dos autores. No creo que el filohelenismo y el helenocentrismo de Plutarco sean menos fuertes que los de Dionisio, más bien pienso que son menos ostentosos e ‘ingenuos’. En los dos pueblos electos, el griego y el latino, Plutarco no sólo ve igualdad de gloria y de méritos, sino también una auténtica unidad cultural y espiritual que surge *ab initio*⁴; por lo que cuando Roma y Grecia entran en contacto físico, éste será simplemente un re-encuentro, un re-conocimiento. Según Jones: “the *Parallel Lives* do not

* Ponencia presentada en la *XXIII Semana de Estudios Romanos*, realizada en Viña del Mar (Chile), Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, entre el 29 de Septiembre y el 3 de Octubre del año 2008. Publicada en «Semanas de Estudios Romanos» (Valparaíso) 15, 2010, 167-181.

¹ Scardigli 1979, 17.

² Cf. e.g. Gabba 1963, 188; Musti 1970, 12, e Musti 1985, 76, que habla de una inquebrantable fe dionisiana en una “grecidad étnica y política de Roma y de los latinos en un contexto cultural y étnico no-griego”. Para el helenocentrismo de Dionisio cf. también Duff 1999, 302 y Vanotti en Bettalli - Vanotti 2006, 235.

³ Así Vanotti 2006, 224-225. Quiero dejar claro desde el principio que el filohelenismo y el filorromanismo no se pueden medir según lo mal o lo bien pintados que estén los distintos Rómulos en los relatos de Dionisio y de Plutarco. Como ha remarcado Jones 1971, 93, tanto Dionisio como Plutarco forman parte de la corriente favorable a Roma; pero ante versiones diferentes, Plutarco refleja tanto la versión buena como la mala (si bien suele preferir la buena) y Dionisio sólo la buena (en el breve texto de Puiggali 1984, 93-96, se pueden leer unas consideraciones agudas sobre el Rómulo dionisiano y el plutarqueo, sobre todo referido a la presunta apoteosis).

⁴ Que el biculturalismo de Plutarco era de tracción helénica es totalmente obvio: cf. Geiger 1981, 85-104, pág. 93, artículo útil porque ofrece una reseña de material biográfico y anecdótico griego y latino presente en los *Moralia*.

reveal a cleavage between Greeks and Romans, but rather their unity”⁵. La sutil operación que Plutarco lleva a cabo en la *Vida de Rómulo* es sugerir que esta unidad, este ‘feeling’ no es un fruto que ha madurado a lo largo de los siglos, sino un dato paradigmático y a-histórico.

En un libro de hace algunos años, Tim Duff escribió que “a los romanos de Plutarco se les mira desde una posición helenocéntrica: Plutarco utiliza modelos políticos y éticos griegos a la hora de proponer la estructura conceptual con la que se describe la conducta romana y el estándar respecto al cual se juzga”⁶. Con estas palabras Duff se refiere a las biografías ‘históricas’ de Plutarco: yo creo que podrían ser también válidas para las biografías de los personajes ‘míticos’, en particular para el arquetipo de todos los héroes romanos: el fundador Rómulo.

Para demostrarlo basta con citar algunos pasajes y episodios de la *Vida de Rómulo*.

1. Los sabinos y el rapto de las mujeres.

Plutarco dice que los sabinos vivían en aldeas esparcidas por las colinas y sin fortificar, ya que por ser colonos de los espartanos⁷, se sentían suficientemente protegidos por su innato valor. Pero estos sabinos, aun siendo “en gran número y muy guerreros” (*Róm.* 16.1), reaccionan al rapto de sus mujeres de forma tímida y floja. Inmediatamente después del ultraje de los romanos, los sabinos no atacan con la furia que cabría esperar, sino que piensan arreglarlo con la típica *Dorica simplicitas*, sin derramamiento de sangre⁸; por lo que envían a embajadores con “proposiciones equitativas y moderadas”. Ni siquiera la negativa a estas peticiones – a todas luces una negativa humillante – tiene el poder de empujar a los ofendidos a encararse con los romanos. Sólo Acrón, rey de Cenina, les ataca, además él solo (siendo por supuesto derrotado), mientras “todos los demás” tomaban tiempo para deliberar y prepararse (16.2). Más tarde una coalición formada por las ciudades de Fidenas, Crustumno y Antemna⁹ decide entrar en guerra (17.1). Y Rómulo

⁵ Jones 1971, 109.

⁶ Duff 1999, 302

⁷ La tradición sobre el origen espartano de los sabinos es aceptada también por Dion. Hal. *AR* 2.49.4-5.

⁸ Para los sabinos la *pietas* era un tópico, también porque el etnónimo derivaba de σέβεσθαι: cf. Deschamps 1983.

⁹ En realidad no se trata de ciudades sabinas, aunque Plutarco finge que lo son. Frascchetti 2002 (en las págs. 45 y sigs.) confunde la primera guerra (contra Cenina)

vuelve a vencer. Sólo ahí los “demás sabinos”, los que quedan, deciden intervenir al mando de Tito Tacio (17.2). Puesto que las fuerzas de Tacio y las de Rómulo están más o menos igualadas, al lector le resulta imposible no pensar que si los sabinos hubiesen reaccionado antes, y todos juntos, habrían ganado muy fácilmente. Sin embargo por culpa de la indecisión, los del bando de Rómulo pudieron sacar provecho del esquema de la lucha Horacios-Curiacios, sin tener que provocarlo siquiera.

Cabría preguntarse: ¿por qué los sabinos reaccionan tan tarde?¹⁰ Según Wiseman el “retraso de los sabinos fue (...) artísticamente necesario para que sus hijas pudieran engendrar hijos de los romanos antes de que llegara la prueba de fuerza” (“before the showdown came”)¹¹. Pero más que como necesidad artística, esta lentitud se explica como hecho genético-cultural: los sabinos son dignos colonos de los espartanos (*ápoikoi*, 16.1), no sólo porque se niegan a defenderse con murallas macizas sino, y sobre todo, porque su característica es la de ser “belicosos y lentos” al mismo tiempo. Este dato lo explica todo: la información sobre la consanguinidad de sabinos y espartanos no es una menudencia de la antigüedad, sino el elemento *dinámico* y estructurador de todo el relato. De esta forma, la ciudad mestiza que nacerá como consecuencia del rapto tendrá un *côté* ateniense (cuyo guía es un personaje que recuerda a Teseo)¹² y un *côté* espartano; en la Roma arcaica

con la segunda (contra Fidenas, Crustumno y Antemna), ya que (repetidas veces) trata como un único bloque Antemna, Cenina y Crustumno (pág. 46). En realidad Cenina ataca primero y *sola*.

¹⁰ Fraschetti 2002, 46, no sé porqué, habla de un retraso aparente, cuando es auténtico.

¹¹ Wiseman 1983, 446. En la pág. 447 Wiseman observa que las sabinas se dirigen a ambos contrincantes, pero en realidad deberían dirigirse sólo a sus compatriotas: Rómulo no necesitaba que le convencieran para unirse con los sabinos, pues unir los dos pueblos era uno de los objetivos por los que se había movido. Por tanto es *ad pathos augendum* que las sabinas dirigen su discurso a ambos ejércitos enfrentados.

¹² El enfrentamiento Atenas-Roma, profundamente arraigado en el imaginario antiguo (Plutarco empareja a las dos ciudades incluso alusivamente, *e.g.* en *De fort. Rom.* 320B y *De gl. Ath.* 350A-B: cf. Fuhrmann 1964, 84-85 n. 2) es el enfrentamiento de una *polis* y de un imperio, por tanto un enfrentamiento asimétrico. Pero en el fondo Atenas estaba acostumbrada: se había enfrentado a Persia sola (según cierta propaganda) y sola contra Macedonia. Es muy acertado lo que Lamberton 2001, 68 deduce de la vinculación Teseo-Rómulo: “in this [*sc.* de Plutarco] Greek world rethought in terms not of art but of action, Athens stands in a position analogous to that of Rome

el ADN es definitivamente griego, pero no se trata de una grecidad cualquiera, sino de la grecidad que pertenece a las dos ciudades electas y reinas, ora amigas ora enemigas pero eternamente hermanas y ‘compañeras de yugo’, como las definió el propio Plutarco en una celebre imagen de la *Vida de Cimón*¹³.

2. Mujeres y justicia.

El episodio donde las mujeres sabinas detienen la guerra entre Rómulo y Tacio¹⁴ se puede definir sin ambages una escena de tragedia¹⁵. En primer lugar lo es desde un punto de vista ‘técnico’. La entrada de las mujeres se anuncia con el lenguaje grandilocuente y sobreexcitado que caracteriza la entrada de los *nuntii* en el teatro: (19.1) “un espectáculo muy tierno y un encuentro que no puede describirse con palabras”¹⁶). Las recién llegadas toman asiento entre dos alas formadas por la multitud, como si se colocaran en la ‘orquesta’ de un teatro enorme. Y el discurso que pronuncian juntas, en coro, es una auténtica lección de derecho como cabría encontrar en una *epideixis* sofisticada o en una tragedia de Eurípides. Al principio el discurso se puede atribuir a todas (“decían”, 19.4), y luego, según la intercambiabilidad habitual entre coro y corifeo, sólo a Hersilia (19.7).

Como las heroínas eurípideas, las mujeres sabinas dejan para el final la moción de los afectos (el arma de los débiles, la más femenina), y retan a los hombres en el plano de la *dikaiologia* y de la *parrhesia*, es decir del debate sobre la justicia y la libertad de expresión (19.3)¹⁷. Actuando de esta forma ellas centran sus razonamientos desbordantes sobre uno de los temas clásicos del pensamiento filosófico griego de los

in the empire”: y luego, pág. 76: “the only substantial reason for their juxtaposition lies in the factitious equation of the ‘two most illustrious cities’, of which Romulus ‘founded’ (*ektise*) the one and Theseus ‘assembled’ (*synoikise*) the other”. Sobre la vinculación Teseo-Rómulo cf. también Stadter 1988, 284. Las dos figuras míticas se reunirán en la representación del emperador Adriano, refundador de Roma y de Atenas: cf. Haley 2005, 975.

¹³ Imagen extraída de Ión de Quíos, como el propio Plutarco señala en *Cim.* 16.1.

¹⁴ Para este rol, bastante común para las figuras femeninas de Plutarco, cf. Guerra López 2005, 607-616, en particular págs. 610 y 612.

¹⁵ Sobre la presencia de una historiografía trágica en Plutarco véase la amplia reseña bibliográfica de Candau Morón 1991, 21-26, pág. 23 n. 6.

¹⁶ Una expresión similar se repetirá en 27.6 (κρείττονα λόγου).

¹⁷ En la traducción de Vanotti (2006, 327) los dos importantes términos se omiten.

siglos V y IV a.C.: la relatividad de la justicia. Y argumentan que el no actuar, la *ameleia* (19.5), no por ser un no-acto es una culpa menor: es una *prodosía* (una traición) en sí misma. Los sabinos negligentes y los romanos raptadores son culpables “a partes iguales”. Y si el no-acto se convierte tardíamente en acto, no por ello se repara el daño, sino todo lo contrario, lo aumenta y lo exaspera¹⁸.

Como es natural y lógico, en esta *rhexis* el rol de corifea se asigna a Hersilia, no sólo porque es la mujer del jefe, sino también por su peculiar estado civil, ya que antes de casarse con Rómulo había sido la esposa de un sabino, por tanto era la única entre las mujeres raptadas que había vivido su condición de matrona, su plenitud de mujer, en los dos pueblos que ahora luchan por ella. Hersilia posee el germen de la nueva ciudad, aun antes de que ésta nazca, y simboliza sus futuros e inevitables destinos.

– Para cerrar este episodio, quisiera hacer hincapié en un detalle importante. Plutarco, que de por sí es muy sensible a todo lo relacionado con cuestiones ‘feministas’¹⁹, atribuye esta sensibilidad también a los del bando de Rómulo, a quienes una vez perpetrado el rapto parece que les devora la ansiedad de reparar, de compensar ese daño con actos tanto concretos como simbólicos²⁰. Por lo que la única ley, entre todas las que promulgó Rómulo, que Plutarco considera necesario comentar profusamente, es, curiosamente, la que reglamenta el divorcio. Una ley que, de examinarla a fondo, resulta ser muy protectora y ‘garantista’ de las mujeres: aun sin entrar en detalles²¹, es seguramente más cercana al mundo de Plutarco que al de Rómulo.

¹⁸ Hersilia termina diciendo que si los sabinos recuperan a sus hijas, éstas volverán a ser prisioneras, en griego αιχμάλωτοι (cap. 19). No hay que excluir que Plutarco quiera resemantizar el término, que etimológicamente significa “tomadas con la lanza”, prisioneras de guerra “de sus mismos consanguíneos”.

¹⁹ Sobre este tema es importante Nikolaïdis 1997, 27-88, sobre todo pág. 39 en el cap. 15, origen del grito “¡Talasio!”.

²⁰ El rapto es solemnizado y ritualizado, por tanto es reivindicado, y no olvidado: cf. 15.5 (el grito “¡Talasio!”); 15.6 (la costumbre de cruzar el umbral del tálamo llevando la novia en brazos); 15.7 (el pelo de la novia ‘peinado’ con la punta de una lanza).

²¹ Para una reseña de las opiniones críticas sobre este pasaje véase Pérez Jiménez 1988, 3-10.

3. Degeneración y modelos constitucionales.

Normalmente Plutarco demuestra tener prejuicios en favor de los personajes de quienes escribe sus biografías²², pero no ofrece un retrato idealizado de nadie²³. Por tanto también en el retrato de Rómulo hay luces y sombras²⁴.

Una de estas sombras, la más inquietante, figura en el cap. 26, dedicado al tema de la degeneración de la monarquía en tiranía. Plutarco no se detiene a examinar las causas de esta degeneración, sino que las presenta como un fenómeno casi natural y universal para los que de repente tienen que ejercer un imperio absoluto y solitario, como es el caso de Rómulo después de la muerte de Tito Tacio. De Rómulo-tirano Plutarco no menciona ni los crímenes ni ninguna otra clase de ilegalidad; sin embargo insiste en los signos exteriores, en los símbolos, en la vestimenta²⁵.

En la *synkrisis* (es decir en la *Comparación* de las dos *Vidas*), Plutarco afirma que tanto Teseo como Rómulo degeneraron, pero de forma opuesta: aquél en el sentido de la democracia y éste en el sentido de la tiranía. Las *synkriseis* de Plutarco se fundamentan (y no podría ser de otro modo) en las antífrasis y en las simetrías, pero a veces resultan artificiosas y forzadas²⁶. En el caso de Teseo y Rómulo, por ejemplo, al fin y al cabo la degeneración de uno no difiere mucho de la del otro.

²² Para la benevolencia de Plutarco con Rómulo cf. Hale 1985, pág. 8.

²³ Como es notorio, no querer idealizar es una característica general de la biografía plutarquea, que está dispuesta a utilizar tanto la alabanza como el reproche (*epainos* y *psogos*) por tanto, desde este punto de vista, indistinguible de la historiografía: cf. Gentili - Cerri 1978, 7-27.

²⁴ Cf. Scheithauer 2000, 495-513, pág. 512. Al fin y al cabo la absoluta eticidad no siempre es un valor, y un seguidor de Platón no puede ignorarlo. En la *Republica* al gobernante se le admite que engañe a sus súbditos, o que sacrifique la felicidad de una parte de ellos en aras de la felicidad del todo. De esta manera también Rómulo miente, mata y rapta. Sin llegar a tanto, también otros estimadísimos personajes plutarqueos se portan (aunque lo hacen por el bien) de forma reprochable: cf. Lavery 1974, 369-381, pág. 378 y sigs.

²⁵ Una lista de características tiránicas que se inspiran en la tradición griega se encuentra en Poucet 2000, 253. De estas características, que aparecerán en Tarquinio el Soberbio, el Rómulo plutarqueo comparte sólo algunas, que en definitiva no son las más graves.

²⁶ J. Geiger con razón está convencido de que la comparación entre los dos miembros de la pareja objeto de la biografía, sale mejor cuando no hay una *synkrisis* 'oficial': "Plutarch's art of comparison is sometimes most dominant where it is only implied rather than given a separate section in the book" (Geiger 1988, 256).

Teseo ‘abre’ al pueblo cediéndole (eso parece) una parte de sus prerrogativas²⁷; Rómulo no le cede ni una pizca de su poder, pero también él busca una relación directa con el pueblo (en contraposición con el senado)²⁸.

Pero en el relato de la degeneración de Rómulo aparece una parte sonrojante, que los estudiosos y los comentaristas suelen dejar de lado. Es el primer párrafo del cap. 27:

“Cuando en Alba por muerte de su abuelo Numitor le correspondió a él el reino, puso el poder en común con intención de hacerse popular, y cada año elegía un gobernador para los Albanos. De esta forma quiso enseñar a los principales de Roma también que buscaran un orden político sin un rey y autónomo, a la vez mandando y siendo mandados”.

Puesto que nos encontramos en medio de una reseña de actos tiránicos, también la renuncia al trono de Alba tendría que ser una consecuencia tiránica, o en cualquier caso negativa. Ampolo despacha el problema diciendo que “la extraña idea de un Rómulo forjador del régimen republicano y filodemocrático que aquí se manifiesta, se justifica en el marco de su política antisenatorial”²⁹.

En realidad el léxico ‘positivo’ utilizado en este pasaje da pie a otra explicación. Los nombres de Rómulo, de Licurgo, de Ciro etc. se utilizan a menudo para reunir, y sincronizar, hechos e instituciones que en realidad se dieron en períodos de tiempo que son mucho más largos que la vida de un hombre. Por tanto es posible que Plutarco haya querido hacer de la Roma arcaica un ‘laboratorio’, una síntesis de toda la historia romana³⁰, y de Rómulo el primer inventor, o el primer experi-

²⁷ También para Plutarco monarquía y democracia son compatibles: la una genera a la otra: cf. Teixeira 1995, 142 y sigs.

²⁸ Se trata de la típica decisión del tirano-demagogo. Efectivamente en el cap. 27.1 a Rómulo le llamará “demagogo”. Para demagogía y tiranía en Plutarco cf. Wardman 1974, 49 y sigs. Larmour 1988, 368 sigue a Plutarco al decir que Teseo y Rómulo “deviated from the proper form of monarchy – Theseus in the direction of democracy, Romulus towards tyranny; that is to say, they acted like a demagogue and a despot respectively”; pero Larmour olvida que ‘demagogo’ le llama también a Rómulo (¡en el cap. 27.1 que acaba de mencionar!). Y el sentido de ‘demagogo’ aquí es sin duda negativo (y no ‘neutro’, como a veces ocurre: e.g. en *Praec. ger. reip.* 800E).

²⁹ Ampolo (- Manfredini) 1988, 225. Frascetti 2002 no aporta nada: a partir de la pág. 93 habla mucho de la degeneración de Rómulo pero no dice nada del *affaire* de la sucesión en el reino de Alba.

³⁰ Ampolo 1988, págs. xx-xxxi menciona el tópico del evolucionismo de Roma, que se plasma y se organiza lentamente, a través de los siglos, repartiendo sus con-

mentador, de aproximadamente todas las variedades políticas existentes: él fue rey y creador del senado, luego diarca, y luego también rey, y luego rey tiránico-popular; una figura “proléptica” como la definió sugestivamente Domenico Musti³¹. Ante el problema de la sucesión de Alba, Rómulo introdujo tanto la dictadura como el sistema de turno en los cargos, siendo por tanto el padre del principio de la alternancia³², que es democrático por naturaleza.

4. La muerte del rey.

Plutarco ofrece dos versiones sobre la muerte de Rómulo. La primera sostiene que los senadores, cansados de sus persecuciones, le despedazaron y la segunda sin embargo sostiene que fue arrebatado por los dioses todo entero³³, es decir en cuerpo y alma, durante una tormenta muy violenta³⁴. Y

“cuando luego, desvanecida la tormenta y restituida la luz, el pueblo volvió a reunirse en el mismo lugar, todos buscaban y deseaban ver al rey; pero los principales no se lo permitían, ni les daban lugar para enteresarse por eso, sino que los exhortaban a venerar a Rómulo, como arrebatado a la mansión de los Dioses, y convertido, de buen rey que había sido, en un dios benéfico para ellos” (27.8).

quistas sociales, culturales e institucionales a lo largo de muchas generaciones. Plutarco – dice Ampolo – sigue esta tendencia, ya que los ‘inventos’ atribuidos a Rómulo no son tantos. Al contrario, hay quien piensa que Plutarco ha concentrado en Rómulo el mayor número posible de primeros casos (cf. Flacelière 1993³, 52; Frascchetti 2002, 79 y 91): es el fenómeno que Poucet llamó ‘romulización’ (cf. Poucet 1981, 673 y 2000, 349).

³¹ Musti 1981, 23-44, pág. 41.

³² La alternancia seguramente no incluye el vulgo. En Alba se instaurará por tanto una república de los optimates, es decir una ‘democracia’ buena. Según Classen 1963, 457, la leyenda de Rómulo y Remo no es de época regia, sino republicana; puede que se difunda en el siglo IV. De ser así, esta apariencia de ‘democraticidad’ en Rómulo puede ser el residuo de esta época.

³³ En la tradición posterior ésta es la versión que prevalece y que servirá de modelo a Mario, Pompeyo (cf. Burkert 1962, 357-358), César y Augusto (cf. Scott 1925; Maddoli 1988, 572, y sobre todo Porte 1981, págs. 337-338), y también emperadores como Adriano (cf. Haley 2005).

³⁴ Catenacci 1996, 254 n. 50 escribe que la desaparición de Rómulo se produjo “durante un eclipse acompañado de una tormenta feroz”, pero no es exacto. El texto plutarqueo sí dice que la luz del sol se desvaneció, pero por la propia tormenta, no por el eclipse (cf. también Ov. *Fast.* 2.492-509).

Por último, para disipar cualquier residuo de duda, llegó al foro el noble Julio Próculo, que contó que Rómulo se le había aparecido por la calle y le había revelado que había ascendido entre los dioses y que él mismo se había convertido en un dios (28.2-3)³⁵.

Puede que a alguien le recuerde a la muerte de Edipo en *Edipo en Colono* de Sófocles: pero Plutarco no se sale de la esfera humana, recelando del mito. Para ser más exactos, Plutarco pone tres ejemplos de este tipo de apoteosis: el de Aristeas, el de Cleomedes (cf. Paus. 6.9.6-7) y el de Alcmena.

Plutarco habría podido mencionar otros ejemplos, como el de Semíramis (Diod. 2.20.1), o el de Amilcar cartaginense, que mientras hacía unos sacrificios, supo de la derrota de su ejército en la batalla de Imera, se dejó caer en el fuego y desapareció (Herod. 7.166); o como el de Heracles, que en el monte Eta se arrojó a la pira, y desapareció (Diod. 4.38.3-4).

Pero sobre todo Plutarco podría haber citado el caso de Empédocles, cuya misteriosa muerte fue objeto de estudio por parte de muchísimos autores: Heráclides Póntico, Hipoboto, Hermipo, Timeo y por último Diógenes Laercio, que nos ofrece el testimonio más extenso y pormenorizado (8.67-69)³⁶. Es posible que Plutarco no citara el caso de Empédocles no porque no le conociera (cosa que creo imposible), sino porque evidentemente no daba crédito a la tradición de su apoteosis³⁷.

³⁵ Cf. Paratore 1993, 1084-85, que por lo que se refiere a la entrada en escena de Julio Próculo detecta similitudes impresionantes entre el relato de Plutarco y el de Livio 1.16.6-7 (que evidentemente procedían de una fuente común). Como destaca Poucet 1985, 191-192, y Poucet 2000, 246, la propia epifanía de Rómulo en forma divinizada es un elemento griego.

³⁶ También en el caso de Empédocles la tradición se bifurca. La versión más racionalista afirma que el filósofo, deseoso de que le creyeran un dios, se arrojó al Etna para que no encontraran su cadáver. Pero el truco no funcionó, porque el volcán en erupción devolvió una de las sandalias de bronce que se solía poner Empédocles (Diog. Laert. 8.69). Según otra versión, Empédocles se elevó *realmente* a la dignidad de dios, y la apoteosis tuvo lugar en una noche de fiesta. Un testigo que se había despertado oyó una voz potente que llamaba a Empédocles, y a la mañana siguiente Empédocles desapareció. El discípulo Pausanias mandó buscarlo pero luego dio orden de suspender la búsqueda, diciendo que el maestro se había convertido en un dios (Diog. Laert. 8.68). Sobre la muerte de Empédocles cf. Bidez 1894 (1973), 38 y sigs.; Wright 1981, 16; Kingsley 1995, 233 y sigs. y 250 y sigs.; Bollansee 2001, 102.

³⁷ No se comprende, sin embargo, que los investigadores modernos no mencionen a Empédocles ni siquiera en artículos o capítulos dedicados expresamente a la muerte

Por otro lado está claro que Plutarco no cree en la desaparición sobrenatural de Rómulo: siendo platónico prefiere pensar que cuerpo y alma tienen cada uno su propio destino. El debate, que sigue con una referencia al fr. 118 D.-K. de Heráclito sobre el alma “seca”, mejor que la húmeda, también imprime un fuerte sello de grecidad a la biografía del primero de los romanos.

Conclusiones.

Los estudiosos de la *Vida de Rómulo* muy a menudo han apelado a la mismísima herencia indoeuropea, al folklore nórdico y el tripartidismo arcaico estudiado por Dumézil³⁸ etc., y han subestimado demasiado el elemento griego³⁹, que sin embargo les proporcionó material de primera calidad a los que Poucet llamó “les fabricants de la pseudo-histoire des origines”⁴⁰: un elemento pues que, en mi opinión, es casi omnipresente. De hecho a los pasajes anteriormente examinados se les puede añadir otros.

No mencionaré por supuesto las grecizaciones más patentes, como por ejemplo la costumbre arraigada de sustituir nombres propios de las divinidades latinas por nombres griegos: ni hablaré de la investigación inicial, típicamente helenocéntrica, sobre el nombre Rhome (caps. 1-2)⁴¹, ni de la asimilación del rol de Fáustulo al de Mitrdates en la

y a la apoteosis de Rómulo: es el caso de Scott 1925, 99-100; Flacelière 1948, 94 y sigs.; Edlund 1984, 401-408; Poucet 1985, 211 y sigs. y 289-290; Briquel 1986, 15-35; Ampolo 1988, 337. Sólo Burkert 1962, en una nota (362 n. 34), comenta el episodio del filósofo de Agrigento.

³⁸ Cf. Poucet 1985, 171 y sigs.; Poucet 1994, 97; Briquel 1986, 19; Poucet 2000, 375 y sigs., y Fasciano-Kastor 1996, 7-43, y Frascetti 2002, 41 y 91.

³⁹ En el comentario de Ampolo, por ejemplo, los paralelismos griegos se señalan con mucha parsimonia. No hay más que dos casos. En la pág. 321, en los caps. 42-44, el investigador señala que el acuerdo según el cual Rómulo dio su nombre a la ciudad y Tacio se lo dio a los habitantes de su madrepatria, “recuerda en parte a las costumbres griegas sobre la fundación de colonias”. En la pág. 336 escribe que el despiece de Rómulo recuerda a los héroes griegos como Orfeo, Penteo, Dioniso, etc.

⁴⁰ Poucet 1985, 213.

⁴¹ Sobre el personaje cf. Martínez-Pinna 1997, 79-102, sobre todo pág. 84. Ampolo 1988, 268 señala que el filón grecizante del étimo de ‘Roma’ y de la genealogía de Rómulo en la época de Plutarco se había agotado. Pero Plutarco compensa dándole una capa de grecidad a todo el telón de fondo. Deremetz 1990, 63 dice que la función de todas las etimologías de ‘Roma’ es la “de rattacher la fondation de Rome à une préhistoire qui se déroule dans le milieu grec”.

historia de Ciro relatada por Heródoto, ya señalada por Ampolo⁴². Pero querría dedicar algunas palabras a unos puntos relevantes, sin seguir un orden exacto.

– Por ejemplo, en 9.3 Plutarco cuenta que “tan pronto como la ciudad empezó a construirse, se edificó un templo para que sirviera de refugio para todos los fugitivos... y decían que a todos les garantizaban el asilo en virtud de un vaticinio del oráculo de Delfos”. El cuento aparece en Livio (1.8.5) y en Dionisio (*AR* 2.15.4) también, pero en los dos falta la referencia al oráculo délfico. Este adjetivo parece un añadido del propio Plutarco: se trata de un añadido pequeño, pero muy importante para establecer un vínculo más de la nueva ciudad con el mundo griego⁴³: si la ciudad que nace pide oráculos de Delfos, claro está que es una ciudad griega; y el vínculo entre Rómulo y Delfos determina una semejanza más entre Rómulo y Teseo, cuyas relaciones con el oráculo de Delfos son frecuentes (*Thes.* 3.5, 5.1, 18.3, 24.4-5, 26.5).

– En 24.5 se relata que Rómulo trajo de Cameria un botín de guerra que incluía una cuádriga de bronce, que consagró a Efesto junto con una estatua que le representaba en el momento en que se hacía coronar por la diosa Victoria. Aunque los comentaristas no lo noten, esta coronación de Rómulo forma parte de un *topos* muy difundido en el mundo griego: se trata – utilizando la terminología de Bowie⁴⁴ – de una metáfora de la apropiación del poder, que una simbólica mujer divina otorga al héroe: Cratea en el caso de Periandro, Atenea en el caso de Pisistrato y *Basileia* (es decir Realeza) en el caso de Pisetero (en los *Pájaros* de Aristófanes)⁴⁵.

⁴² Cf. Ampolo 1985, 222

⁴³ Cf. Larmour 1988, 362-363; Jones 1971, 89.

⁴⁴ Bowie 1993, 164-165.

⁴⁵ Al tema de la mujer divina se suma muy a menudo el tema del carro (cf. Borghini 1992, 31-35). Puesto que en 24.5 se habla de una cuádriga, es natural imaginar que Rómulo puso su estatua y la de la Victoria *sobre* la cuádriga. Ampolo 1988, 153, y luego Fraschetti 2002, 90, traduce el pasaje de Plutarco: “con el resto del botín de Cameria llevó una cuádriga de bronce. La colocó en el santuario de Vulcano y ahí mandó colocar una imagen suya en el momento de ser coronado por la Victoria”, ese “ahí” podría referirse a la “cuádriga de bronce” y no al “santuario de Vulcano”. Pero Dion. Hal. *AR* 2.54.2 dice claramente que la estatua *no* fue colocada en la cuádriga, sino al lado de ella.

– En 25.7 Plutarco afirma que con el grito ritual “¡sardianos de venta!” (“Sardians for sale!”)⁴⁶, lanzado después de la victoria sobre Veyes, aludía al antiguo origen asiático de los etruscos. No creo que cometo ninguna barbaridad si pienso que la decisión de Plutarco (cf. *Quaest. Rom.* 53, 277CD) de explicar *Sardianòi* como “habitantes de Sardes” pueda reflejar la voluntad de entender la lucha contra Veyes como un episodio más de la lucha del mundo civil (Roma y Atenas juntas) contra Oriente.

– En el cap. 23 se relata la muerte de Tacio, que se debió – cuidado – a motivos personales y no políticos⁴⁷. El escenario del proditorio asesinato es una fiesta. Rómulo se queda solo, y lo que había sido una diarquía se convierte en una monarquía, que luego adquirirá rasgos tiránicos. ¿Sería demasiado afirmar que construyendo este relato Plutarco pensaba en el *excursus* sobre Hípias e Hiparco del libro VI de Tucídides?⁴⁸ Yo no creo que sea demasiado afirmar que estos elementos de similitud sirven por un lado para ‘imitar’ la historia de Atenas, y por otro para incluir también el tiranicidio entre las experiencias ‘obligatorias’, entre las enfermedades infantiles e inevitables de la ciudad helénica, exactamente como el miasma del cap. 24 y la consiguiente pestilencia⁴⁹.

– En 20.6 se relata que “ejercitándose Rómulo, arrojó desde el Aventino su lanza, que tenía de cornejo el asta: clavóse la punta profundamente...” etc. Ampolo observa que el gesto “parece indicar una ocupación del territorio del enemigo mediante el valor mágico y simbólico de la lanza”⁵⁰. A mí me parece oportuno señalar la similitud entre este pasaje y *Praec. ger. reip.* 820E (y cf. *De Herod. mal.* 858B y *Diog. Laert.* 16.7), donde se cuenta que Pítaco, a quien habían invitado

⁴⁶ Sobre el grito *Sardi venales* cf. también *Aet. Rom.* 277C-D.

⁴⁷ Sin embargo la versión de Dionisio de Halicarnaso es distinta, pues retrata a Tacio como a un tirano: cf. Frascchetti 2002, 88.

⁴⁸ A los hijos de Pisistrato hace referencia Poucet 2000, 254 n. 38, pero hablando de Tarquinio el Soberbio.

⁴⁹ Sobre la pestilencia de 24.1 Ampolo remite inevitablemente a *Edipo Rey*. Pero no hay que ignorar a Herod. 4.149, donde la peste azota *dos* ciudades. En 24.3 los habitantes de Cameria atacan a los romanos *antes* de que acabe la peste (Plutarco lo dice claramente: 24.3), convencidos de que van a encontrar escasa resistencia (y evidentemente convencidos también del origen divino y por tanto ‘selectivo’ del *miasma*, ya que no temen enfermar).

⁵⁰ Ampolo 1988, 325.

a adueñarse de la cantidad de tierra que quisiera, “tomó tanta tierra como la que recorrió la jabalina que había lanzado”. Éste es un gesto de apropiación tradicionalmente griego.

Paul Drossart afirmaba que el objetivo de Plutarco en la *Vida de Rómulo* era “annexer Rome à la communauté culturelle du monde grec”⁵¹. En realidad, el que quiere ‘anexionar’ es a todas luces Dionisio de Halicarnaso más que Plutarco. Pero escribiendo las biografías de dos figuras legendarias como Teseo y Rómulo, donde la libertad de seleccionar los datos, de retocarlos o “inventarlos” era incomparablemente mayor⁵², donde por una vez la severa disciplina del documento podía dejar cierta libertad a la evasión, a la novela, a la creatividad sin constricciones, Plutarco se marca un objetivo más atrevido, más radical, “aún más militante” que en las demás *Vidas*: demostrar que la pertenencia de Roma a esta “communauté culturelle du monde grec” no era una etapa de la evolución de la ciudad, sino un dato que había adquirido “al nacer”.

Una elocuente demostración de todo esto es la noticia de Zenódoto de Trecene, según la cual Rómulo puso a sus hijos un nombre latino y otro griego, llamando *Prima* a la chica y *Aolio* al chico (14.8). Por supuesto Plutarco no sabe si puede fiarse de Zenódoto de Trecene, pero en cualquier caso decide citar la opinión, probablemente según la teoría psicologista de siempre que sostiene que no son merecedores de atención sólo los resultados objetivos, sino también los que le “convienen” al carácter del personaje⁵³.

⁵¹ Extraigo esta consideración, que Drossart dejó inédita, de Deremetz 1990, 62 n. 20, que por su parte añade: “Plutarque accomplit l’assimilation de cet événement – la naissance de Rome – dans un système de pensée et de référence grecs et tend à montrer que l’élucidation d’un fait, la Romanité, ne peut se réaliser que par son intégration dans la Grecité” (pág. 62).

⁵² Consideración similar en Larmour 1988, 362: la mayor ‘libertad’ hacia los datos históricos hace que la pareja Teseo-Rómulo sea más paradigmática que las demás.

⁵³ Cf. Lombardi 1996, 91-102, sobre todo pág. 91, sobre Plut. *Sol.* 27.1. Sobre los nombres de la prole de Rómulo, producto de juegos de palabras, cf. Wiseman 1983, sobre todo pags. 451-452. Sobre Aolio cf. también Peruzzi 1969, 126-158, pág. 147.

Resumen. Se analizan y comentan unos pasajes de la *Vida de Rómulo*, para demostrar que Plutarco también – como Dionisio de Halicarnaso, pero de manera meno ostentosa e ‘ingenua’ – es un escritor helenocentrico, que suele presentar de Romulo y de los proto-romanos los elementos que los revelan como gente de estirpe griega y representantes de una auténtica unidad cultural y espiritual que siempre a existido entre los dos pueblos.

Abstract. Analysis and commentary of some passages from the *Life of Romulus*, in order to show that Plutarch too – as Dionysius of Halicarnassus, but in a less striking and ‘naïve’ way – is a hellenocentric writer, who aims to present, about Romulus and the early Romans, the elements that reveal them as people of Greek origin, belonging to a real cultural and spiritual unity, which existed between the two peoples since their origins.