



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

**La construcción del bárbaro a partir de textos
clásicos: el caso de los celtas y la visión desde la
sociedad y la religión romana**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA:

SILVIA REYES MORALES

ASESORA:

DRA. ROSA MARÍA DEL CARMEN MARTÍNEZ ASCOBERETA



Ciudad de México

2017.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

| | |
|--|----|
| Introducción | 5 |
| Capítulo 1: Roma como símbolo de civilización: el bárbaro en la historia. | 17 |
| 1.1 La construcción del bárbaro: Heródoto y Tucídides | 17 |
| 1.2 La geografía en la historia: el determinismo geográfico como explicación de las características del extranjero | 25 |
| 1.3 ¿Quiénes son los bárbaros? Los romanos ante los ojos griegos | 28 |
| 1.4 La romanización | 32 |
| 1.4.1 La identidad en Roma | 36 |
| 1.5 Características de la civilización para los romanos. La idea de pertenencia a la <i>civitas</i> | 37 |
| 1.5.1 Los estratos bajos de Roma: el esclavo y el liberto en comparación con el bárbaro | 41 |
| Conclusión | 48 |
| Capítulo 2: La religión romana: los romanos y sus dioses | 51 |
| 2.1 La religión romana: esquema temporal | 51 |
| 2.2 Cicerón y la naturaleza de los dioses: la <i>religio</i> y el hombre religioso | 53 |
| 2.3 Religión romana en los primeros tiempos: lo sagrado y el numen | 55 |
| 2.4 El culto privado: los dioses sin cuerpo | 60 |
| 2.4.1 Lares, protectores de la casa | 60 |
| 2.4.2 Penates | 62 |
| 2.4.3 Genio, el protector | 63 |
| 2.5 La triada capitolina: los dioses protectores de Roma. | 65 |
| 2.5.1 Júpiter, Marte y Quirino | 65 |
| 2.5.2 La nueva triada capitolina: Juno, Júpiter y Minerva | 70 |
| 2.6 Los dioses extranjeros recibidos en Roma | 73 |
| 2.7 Los dioses del Olimpo y la recepción en Roma | 77 |
| Conclusión | 81 |
| Capítulo 3: Aspectos sociales de la religión romana | 83 |
| 3.1 Los colegios sacerdotales | 83 |
| 3.1.2 Pontífices | 84 |
| 3.1.3 <i>Rex sacrorum</i> | 85 |
| 3.1.4 Flamines | 86 |
| 3.1.5 Vestales | 87 |
| 3.1.6 Augures | 88 |
| 3.2 Los cultos de los romanos | 89 |
| 3.2.1 ¿Qué es el ritual? | 91 |

| | | |
|-------|--|-----|
| 3.2.2 | Rituales en el mundo romano: sacrificios, <i>dedicatio</i> , <i>lustratio</i> como maneras de agradar al dios. | 92 |
| 3.2.3 | Sacrificios en el mundo romano | 94 |
| 3.2.4 | La oración y la súplica a los dioses | 97 |
| 3.2.5 | El tiempo de los dioses, ante la vida religiosa del romano ¿cuándo se realizaban los cultos? | 100 |
| | Conclusión | 102 |
| | Capítulo 4: Los celtas en la historia romana: perspectivas hacia el bárbaro | 103 |
| 4.1 | Los celtas y la llegada a Roma, según Tito Livio | 103 |
| 4.1.1 | ¡Los romanos no sacrificaron a los dioses!: La Batalla del Alia y el fallido triunfo galo (390 a. C.) | 105 |
| 4.1.2 | Los romanos ganaron: la ciudad devastada, ¿es posible dejar el suelo elegido por los dioses? | 109 |
| 4.2 | Diódoro de Sicilia: el mito de los celtas en Roma | 111 |
| 4.2.1 | Estrabón y los celtas: explicación geográfica del bárbaro | 113 |
| 4.2.2 | Diódoro, Estrabón, y los celtas: la geografía como determinante de salvajismo | 115 |
| 4.3 | Julio César. La guerra de las Galias, la romanización de los bárbaros | 118 |
| 4.3.1 | La romanización de la Galia | 119 |
| 4.3.2 | Los bárbaros | 125 |
| | Conclusión | 128 |
| | Capítulo 5: Aspectos religiosos de los celtas | 130 |
| 5.1 | Los druidas | 130 |
| 5.1.1 | Los celtas y la creencia en la inmortalidad del alma | 136 |
| 5.1.2 | Pitágoras, la metempsicosis y la transmigración de las almas: creencias griegas | 139 |
| 5.2 | El culto de los celtas | 143 |
| 5.2.1 | La vegetación en el mundo celta | 144 |
| 5.2.2 | Las fiestas, el tiempo sagrado | 146 |
| 5.2.3 | Los dioses de los celtas | 148 |
| | Conclusión | 151 |
| | Conclusiones | 153 |
| | Bibliografía | 158 |

Introducción

Cuando se habla del bárbaro generalmente es asociado con lo incivilizado, lo carente de cultura. Sin embargo, para los clásicos, principalmente Heródoto, el bárbaro fue sinónimo de un extranjero que no hablaba griego. Con la posteridad, varios autores utilizaron la misma palabra para denominar al hombre que no habitaba una ciudad, además comenzó a tener una connotación negativa: fue entendido como lo iracundo, salvaje, bestial. El significado de “bárbaro” cambió con el tiempo, sin embargo, el objetivo de la presente investigación no es hacer un recuento historiográfico de la palabra, sino dilucidar la manera en que dicho término fue utilizado para referirse a los celtas, en un contexto romano.

La presente tesis pretende demostrar que para los romanos fue importante enaltecer su cultura ante los otros y que precisamente el sentirse superiores era parte fundamental de su identidad, misma que sustentaron en gran parte en la religión, por ello utilizaron a los celtas como ejemplo de lo incivilizado. En un contexto griego se tiene noticia de una identidad cultural, misma que fue utilizada para exponerse como superiores a los otros pueblos. En el caso de los romanos fue el elemento religioso lo que brindó la posibilidad de hacerse notar como novedosos. Tras la conquista de Grecia, cuando se vieron inmersos en su cultura, intentaron demostrar que eran originales, fue Cicerón quien, en su obra *Sobre La Naturaleza de los Dioses* remarcó que los romanos sobresalen del resto al ser un pueblo religioso, “...si queremos comparar lo nuestro con lo del extranjero, descubriremos que podemos ser iguales, o incluso inferiores, en las demás cosas, pero que somos muy superiores en lo referente a la religión, esto es, en lo referente al culto a los dioses”¹.

Como se enuncia en el título, se pretende hacer un estudio de los celtas a partir de la sociedad y la religión romana, pero es de resaltar que los romanos utilizaron a los celtas como un ejemplo de lo incivilizado, de lo atrasado y salvaje. Para ello se valieron de una vasta cultura griega, pero también se ocuparon de argumentar que los celtas no tenían la religión característica de los romanos, así, la identidad romana no puede entenderse sin la religión, pues si bien mucho tiene que ver la ciudad habitable, así como el cultivo de la

¹ Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II. 3, introd. y trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999

tierra y las costumbres sociales, también el culto a los dioses será un elemento que resaltar.

Los romanos no estuvieron unidos sólo por el lugar de nacimiento, no fueron una etnia, como los celtas, sino que se trató de condiciones jurídicas que hicieron al “romano”; ahora bien, se ha dicho que hablaremos de la visión de griegos y latinos sobre el galo, y es cierto, pero no sobra decir que los textos que tenemos a la mano corresponden a las clases altas de Roma, por tal motivo, no tendremos la explicación de los artesanos o de estratos bajos sino de aquellos que en la cúpula del poder tienen tiempo para hablar de los pueblos que rodearon la Urbe.

Tanto griegos como latinos tuvieron la idea de ser superiores ya sea cultural o bien militarmente a otros pueblos. Pero, en el caso de los griegos no fue un interés particular hacerse de vastos territorios, ya que no se trató de una ciudad que poco a poco se fortaleciera sino de varias ciudades que si bien compartían rasgos comunes no se pensaron como unidad. Por otro lado, los romanos estuvieron en una ciudad desde el comienzo de su civilización y a partir de ésta, se fueron expandiendo, tuvieron la oportunidad de pensarse como un pueblo unificado que podía crecer con base en las conquistas de territorios aledaños. Para llevar a cabo tales conquistas los romanos necesitaron no sólo disciplina militar sino la creación de alianzas con los estratos altos de las sociedades a las que paulatinamente fueron llegando. Aunado a lo anterior, lógicamente existieron diferencias culturales entre la creciente ciudad romana y las otras poblaciones, por ejemplo, Veyes, ciudad etrusca que fue una de las principales enemigas de Roma. Una vez que se había conquistado una nueva población era necesario que las deidades ajenas también fueran protectoras de los romanos, por medio de la *evocatio e interpretatio* es que los romanos integraron paulatinamente a dioses extranjeros a su panteón.

La religión romana estuvo regulada bajo estrictas reglas y colegios sacerdotales encargados de hacer cumplir los rituales y cultos necesarios a los dioses. Por ello, pese a la integración de nuevos dioses no fue caótico organizar la manera en que debía seguirse el culto. Por lo tanto, es posible afirmar que para los romanos el seguimiento cultural fue una de las columnas vertebrales para la sociedad y esto permitió a los romanos identificarse como novedosos.

Pocas veces los enemigos de los romanos llegaron hasta la ciudad, quizá la invasión más conocida sea la del 410 d. C., cuando Alarico entró y atacó la gran Urbe. Pero en el año 390 a. C. la ciudad tendría su primera invasión a manos de Breno, el líder celta. Tras esa invasión los romanos, que aún no constituían un Imperio, consideraron

cambiarse a la ciudad etrusca de Veyes, no obstante gracias al discurso de Camilo fueron convencidos de desistir tal propósito. Por ello, los celtas quedaron grabados en la historia romana como el recordatorio de los bárbaros que lograron penetrar la ciudad.

Los celtas no son ajenos a la historia romana, varios autores hablaron de ellos ya sea para describir su llegada, en el caso de Tito Livio o bien para relatar su conquista, en el caso de Julio César. La representación del bárbaro como salvaje, iracundo e incivilizado tiene mucho que ver con las dificultades que representó para los romanos conquistarlo, además de las diferencias que existan en la organización política, la alimentación y sobre todo la religión, es decir, el seguimiento de los cultos y rituales.

Fuentes

Los celtas han sido estudiados por diversos autores, en su mayoría han dado por hecho que las fuentes clásicas no pueden brindar mucha información respecto a la sociedad céltica, justamente porque son retratados como bárbaros, en el sentido negativo, como aquellos seres incapaces de tener una sociedad con cultura semejante a la grecorromana. Sin embargo, si dichas fuentes se toman de un modo distinto, es decir no buscando la verdad de la sociedad celta sino tratando de entender a los griegos y romanos, quienes produjeron dichos textos entonces se pueden reinterpretar para conocer más de dichas sociedades. Cada texto es producido con una intención y las descripciones que se realizaron de éstos sobre todo hacia el siglo I a. C. reflejaron mucho de la sociedad romana, de la idea de cultura, de civilización y de religión que tuvieron.

Ahora bien, la creación del bárbaro en la antigüedad es un tema que ha sido estudiado exhaustivamente por autores como Francois Hartog, Jesús María García y Miguel Ángel Ramírez Batalla, por mencionar algunos, quienes han trabajado la manera en que se creó el bárbaro a partir del reconocimiento que tuvieron del otro. Hartog, en su obra *El espejo de Heródoto*, habló sobre la manera en que Heródoto miró al otro desde su sociedad y la manera en que los bárbaros se diferenciaron, con características que calificó de positivas o negativas. Además, sostiene que la descripción de Heródoto no es ingenua, sino que es a partir de la conformación de la cultura griega en el siglo V a. C., es que el historiador realizó una descripción de otros pueblos, por lo tanto, tenía ya una idea de lo que era culturalmente superior o inferior respecto a los griegos². Por otro lado,

² Francois Hartog, *El espejo de Heródoto, ensayo sobre la representación del otro*, trad. Daniel Zadunaisky, FCE, Buenos Aires, p. 11

en *Memoria de Ulises* retrató la importancia que tuvo viajar para los antiguos, pues justamente representó conocer el mundo, mirar con ojos propios lo diferente, por lo que trabajó a distintos autores para adentrarse en la importancia del viaje. Por último, sobre los griegos en el artículo de Jesús María García podemos observar que para éstos no se trató de una cuestión racial sino étnica, por lo que poco a poco se formó la idea de hombre griego a partir de los rasgos comunes que se encontraron³. En este sentido, la noción de identidad griega puede rastrearse a partir de las distinciones que tuvieron con otros, generalmente políticas y en la forma de vida.

Respecto a los romanos, Ramírez Batalla ha trabajado la identidad en Roma y la manera en que ésta se conformó desde la sociedad, la política, la religión y la mirada al bárbaro. Tanto en su tesis de licenciatura, como en diversos artículos publicados, ha realizado un análisis de la manera en que el romano se ha conformado particularmente en la época correspondiente al Imperio⁴.

Como se mencionó, la idea de pertenecer a una sociedad, un conjunto étnico es conocido como identidad, Hernando Almuneda sostiene que dicha identidad se ha configurado desde la evolución de hombre en *homo sapiens*, cerca del 40 000 a. C., por lo que, tomando esta base arqueológica podemos hablar de la conformación de identidades dependiendo de la cultura y el momento histórico, el ser humano es social por naturaleza, habita en grupos y se reconoce en éstos⁵. Registra también la diferencia que tiene con otros, con aquellos que no forman parte de su sociedad y cultura. Sentirse parte de un grupo específico representa no sólo eso, sino tener una diferencia con el otro, con aquella persona que no goza de las características propias, a esta relación dentro de un grupo con los semejantes y asumirse parte de un grupo se le llama identidad. Posiblemente, desde una edad muy temprana el ser humano logró reconocer a los extranjeros, y poco a poco se fue constituyendo en grupos pequeños que buscaron protegerse y obtener las necesidades básicas de supervivencia.

Para los romanos la identidad fue política y social, pero también religiosa, aspecto que sobresalió en la obra de Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*. Aunado a la idea

³ Francois Hartog, *Memoria de Ulises: relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*, México, FCE, 1999

⁴ Miguel Ángel Ramírez Batalla, *La mirada en el otro: helenismo y romanidad en Juliano*, p. 327-335, en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.), *Ensayos de historiografía antigua*, UNAM, FES Acatlán, DGAPA, México, 2011; “*Las dos caras de Jano: la imagen del bárbaro en el Imperio romano*”, en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, 22, Madrid, UNED, 2009, p.275-; *La idea de romanidad en la antigüedad tardía (161-395)*, tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2005

⁵ Hernando Almuneda, *Arqueología de la identidad*, Madrid, Akal ediciones, 2002

de identidad, la romanización, que a grandes rasgos puede entenderse como la manera en que los romanos llegaron a otras ciudades para conquistarlos y pedir que se les rindiera tributo, sin embargo el término ha sido puesto bajo críticas debido a que pareciera que es sólo Roma quien causa cambios en las sociedades conquistadas, autores como Keith Hopkins⁶, Francisco Javier Lomas⁷, F. Marco⁸, Alejandro Bancarali⁹ y Greg Woolf¹⁰, por mencionar algunos, lo han utilizado ya sea para estar a favor o en contra de dicho término. La romanización y la identidad están íntimamente ligados, pues la constante interacción con otros sirve para reforzar o bien, poner en duda lo que se piensa sobre sí mismo.

Además, existen estudios, como el dirigido por Andrea Giardina¹¹, donde diversos autores han analizado el papel del romano en la sociedad. Dicho estudio toma relevancia, pues si bien se realizará un análisis del bárbaro en los ojos romanos, éstos, no comprenden un grupo único y homogéneo con las mismas obligaciones y derechos, sino que, a partir de los estratos que desempeñen en la sociedad, su participación tendrá matices, no obstante, los romanos tenían una noción de superioridad respecto al bárbaro, pues no sólo la ciudad como espacio público sino la ciudadanía que brindaba a los romanos cultura. El ciudadano fue un personaje clave, pues éste debía cumplir con ciertos requisitos y características, tales como el buen cuidado del cuerpo, ser un hombre libre, desempeñar un papel específico en la casa, la familia o el ejército, autores como Florence Dupont, lo analizaron desde diferentes perspectivas, es decir no sólo la parte política y el desempeño social, sino, la manera en que éste debía comportarse, cuidar su cuerpo, realizar ciertos rituales, etc.¹².

Incluso, los estratos más bajos de la sociedad romana, tales como los esclavos tuvieron un papel importante para la sociedad y desempeñarán funciones necesarias, además tanto el papel del esclavo como del bárbaro pasaron por múltiples modificaciones

⁶ Keith Hopkins, *La romanización: asimilación, cambio, resistencia*, en José María Blázquez, Jaime Alvar, *La romanización en occidente*, Actas editorial, Madrid, 1996

⁷ Francisco Javier Lomas, “Civilización y barbarie. A vueltas de la romanización, en la romanización”, en José María Blázquez, *op. cit.*

⁸ Francisco Marco, “Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el occidente del imperio” en José María Blázquez, *op. cit.*

⁹ Alejandro Bancarali Molina, *Orbe romano e imperio global. La romanización desde Augusto a Caracalla*, Santiago, Editorial Universitaria, 2007

¹⁰ Greg Woolf, *Becoming Roman: The Origins Of Provincial Civilization In Gaul*, Cambridge University, 1998

¹¹ Andrea Giardina, *El Hombre romano*, trad. Juan Antonio Mate Sanz y Fernando Quesada Sanz, Madrid, Alianza Editorial, 1991

¹² Florence Dupont, *El ciudadano romano durante la República*, trad. Amanda Fornes de Gioia, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, s. a., 1992

en la historia de Roma, además, el esclavo podía ser liberto y, con ello, alcanzar la ciudadanía. Todo esto llama la atención pues no se trata sólo de una mirada, ni de una sociedad uniforme que miraba homogéneamente al otro, sino, de un montón de matices que nos ayudan a comprender la idea que se tuvo del otro, el extranjero, el bárbaro.

Otro punto importante, es hablar sobre la religión en la antigüedad, pues ésta ocupará un papel fundamental en la presente tesis. Se partirá de un estudio de la religión romana para posteriormente entender la religión celta. Así, entre los autores que han dedicado obras a la religión romana se encuentra Jean Bayet,¹³ José Guillén,¹⁴ Robert Maxwell Ogilvie¹⁵, y Jon Sheid, por mencionar algunos, quienes a partir de las fuentes clásicas intentan reconstruir la visión de religión que tenían los romanos sobre sí mismos. Tanto Guillén como Bayet realizaron una reconstrucción histórica de la religión romana y la manera en que ésta cambió con el tiempo, hasta la llegada del imperio, sin embargo, en el primero hay un trabajo mucho más descriptivo que analítico, por otro lado, Bayet utilizó la psicología como eje para explicar por qué los romanos tuvieron tantas metamorfosis dentro de la religión. Sobre Ogilvie, este autor realizó un análisis de la relación de los romanos con los dioses, la manera en que se les rindió culto y los motivos por los que cambiaron, por último, Sheid, autor francés de finales del siglo XX en su obra *La religión en Roma*¹⁶, analizó de los cambios fundamentales entre la República y el Imperio. En la presente investigación nos centraremos sólo en una parte de la religión romana, con el fin de entender cómo se formó el panteón romano mediante la *evocatio* y posteriormente como es que se integró por otro tipo de deidades, *interpretatio*, hasta que se tuvo el panteón.

Lo anterior como referencia de las fuentes secundarias que podemos encontrar sobre los romanos. Ahora bien, expondré algunos de los autores que han estudiado a los celtas, no sobra decir que la mayoría son franceses, siguiendo un orden cronológico, podemos ubicar como uno de los pioneros a Heri D'Arbois de Jubainville¹⁷, quien vivió a finales del siglo XIX y principios del XX, realizó recopilaciones sobre los manuscritos

¹³ Jean Bayet, *La religión romana: Historia política y psicológica*, Madrid: Ediciones cristiandad, 1984, 356p.

¹⁴ José Guillén, *Urbs romana: Vida y costumbres de los romanos, III. Religión y ejército*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1980

¹⁵ Robert Maxwell Ogilvie, *Los romanos y sus dioses*, trad. Alvaro Cabezas, Madrid, Alianza, 1995

¹⁶ Jonh Scheid, *La religión en Roma*, trad. José Joaquín Caerols Pérez, Madrid, Ediciones Clásicas Madrid, 1985

¹⁷ Henri D'Arbois de Jubainville, *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*, Barcelona, Ediciones Brontes, 2008, 272 p.

irlandeses y, desde un método comparativista realizó un análisis de los dioses celtas, indios y griegos para encontrar las similitudes que en tanto son indoeuropeos, sin embargo este autor dejó de lado el corpus de fuentes grecorromanas al considerar que no puede sacarse de ellas información útil para conocerlos, así, se concentró en el corpus de fuentes medievales. Entre los autores que han tratado a los celtas desde una perspectiva arqueológica y sociológica destacó Henri Hubert¹⁸, quien se ocupó de trazar una historia general de los celtas, partiendo desde la prehistoria, este autor escribió en la primera mitad del siglo XX, influenciado por el método sociológico. Por el lado histórico autores como Jean Markale¹⁹, quien, a partir de la historia de las religiones, apoyado en la teoría de Mircea Eliade realizó en varias obras aproximaciones a la religión celta, no obstante, existen demasiados juicios de valor en su obra sobre los grecorromanos, si bien no se puede hablar de objetividad en la historia es necesario mantenerse lo más ecuánime posible, pues contar una historia maniquea no demuestra rigor histórico. Autores más recientes, como Françoise Le Reux y Christian J. Guyonvarc'h.²⁰ siguieron con el estudio sobre esta cultura, y a través de múltiples obras se han ocupado de dilucidar elementos de la religión celta, sin embargo pese a que la obra *Los Druidas*, una de las principales para la presente tesis, es muy rica en fuentes las interpretaciones no tomaron en cuenta el contexto histórico de las fuentes, por tal motivo en repetidas ocasiones las interpretaciones se hacen de igual para manera para fuentes escritas en periodos muy distintos, no sólo en temporalidad sino en contexto. Otro estudioso ha trabajado a los celtas es Ramón Sainero,²¹ quien también apoyado en la lingüística e historia ha realizado diversos estudios sobre la religión y orígenes de esta cultura, este autor también se ha especializado en las fuentes medievales para el estudio de los celtas.

Ahora bien, los celtas existieron desde mucho antes que autores grecorromanos escribieran sobre ellos. A grandes rasgos, el estudio de los celtas identifica dos grandes periodos, Hallstatt y La Tène. El primero, corresponde a la primera mitad del primer milenio antes de Cristo y comienza a definirse al final de la Edad de Bronce, sobre todo con los cambios en los ritos funerarios, por el creciente uso de la inhumación y el desuso de la incineración, además de que los enterramientos en esta época eran ricos en ajuares,

¹⁸ Henri Hubert, *Los celtas y la expansión céltica hasta la época de la Tène*, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1957, p.267

¹⁹ Jean Markale, *Los celtas y la civilización celta*, Madrid, Taurus, 2002, 478 p.; *El cristianismo celta: orígenes y huellas de una espiritualidad perdida*, Barcelona, Olañeta, 2001, 254 p.

²⁰ Françoise Le Reux y Christian J. Guyonvarc'h en *Los Druidas*, Madrid, Abada Editores, 2009

²¹ Ramón Sainero, *Mitología celta*, Madrid, Akal, 1999

dado que existió un gran intercambio comercial con Grecia.²² Además, se dio una transformación lenta y ciertamente desigual en el mundo que los rodeaba, pues no todas las tribus adoptaron las mismas características con respecto a otras culturas con las que se iban cruzando; sin embargo, no es sencillo determinar los intercambios comerciales exactos que hacían unos con otros, como “estaño de origen británico, cobre alpino, o procedente de las auríferas de Renania y Bohemia, ámbar del Báltico, y quizá también pieles, cueros y otros productos que soportasen bien los largos transportes”²³, además, posiblemente había una activa comercialización del vino. Como se mencionó, hasta el siglo V a. C. existen vestigios de incineración, no obstante, fue a partir de esa época en adelante que comienzan los enterramientos: “a partir de estos indicios, se puede suponer que el siglo V está señalado por la quiebra, brutal o progresiva, pero desde luego no uniforme, de la sociedad hallstática, provocada ante todo por sus contradicciones internas.”²⁴ En este sentido es significativo rescatar de esta época la importancia de la incineración en relación a la inhumación, pues en los enterramientos de las clases superiores el difunto llevaba sus armas, ornamentos, carro de ceremonia y alimentos que se supone, disfrutaría en un festín en el reino de los muertos, por ello el enterramiento debía ser ostentoso, para darle cierto prestigio²⁵.

En el segundo periodo La Tène, que corresponde a la segunda mitad del primer milenio antes de Cristo. La principal característica es el uso de la fundición del hierro, así como el incremento del comercio, elementos nuevos en relación con la época anterior. Dichas características permitieron la fabricación del carro de guerra, así como espadas de hierro. Además, para esta época, la inhumación es el método usual con los muertos, ya que hacia el 500 a. C. la incineración fue casi abandonada. La novedad en esta época refiere a las tumbas rectangulares. Posiblemente el cambio de cremación a inhumación no fue dándose de la misma forma ni en la misma cantidad en todos los pueblos, sin embargo, con el tiempo fue éste el rito por excelencia para los antiguos celtas.²⁶

Según Henri Hubert, podemos subdividir la época de La Tène en tres grandes grupos y la caracterización de cada uno depende de la fabricación de armas, sobre todo de

²² José Antonio Molina Gómez, *Los celtas: vida y costumbres en la Antigüedad*, colección: Vida y costumbres en la antigüedad, Madrid, 2006, p. 18-28

²³ Venceslas Kruta, *Los celtas*, trad. Elisa María Ferreira, Colección EDAF universitaria, N° 13, Madrid, 1981

²⁴ *Ibid.*, p. 106

²⁵ *Ibid.* p. 112

²⁶ Henri Hubert, *Los celtas desde la época de La Tené y la civilización celta*, trad. Luis Pericot García, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano América, 1957, p. 1-11

espadas. Gracias a la arqueología se sabe que ya en esta época existieron adornos que fueron usados por los habitantes de las distintas tribus galas, no sólo en el armamento se nota la evolución de los materiales sino también en los atuendos y adornos tales como collares y brazaletes.²⁷ De este modo la Tène I, corresponde a las tumbas aún mezcladas con túmulos de incineración, aunque en cuanto a las armas, las espadas son muy parecidas al periodo anterior. En La Tène II hay un renacimiento de la incineración, se han encontrado espadas largas y decoración esmaltada. Por último, La Tène III, que termina convencionalmente con la conquista de la Galia, se extiende en Irlanda y Gran Bretaña, no obstante, Hubert sostiene que algún resquicio de esta fabricación de joyería tendrá un último auge en la corte de Carlomagno. Así, podemos tener una clasificación cronológica de La Tène de la siguiente manera:

- a) La Tène A 500-400
- b) La Tène I (a) 400-375
- c) La Tène I (b) 375-325
- d) La Tène I (c) 325-285
- e) La Tène II 285- 100
- f) La Tène III 100-1

La breve revisión de estos dos periodos célticos como resultado de las investigaciones arqueológicas hace posible tener un contexto general de las épocas por las que ha pasado esta cultura. Posteriormente, podremos analizarlos a partir de las fuentes escritas, desde de autores clásicos, como Tito Livio, Julio César, Estrabón y Polibio, entre otros. A continuación, se presenta un análisis que parte de la llegada de los celtas a Italia hasta la conquista de la Galia por Julio César misma que denota el fin del periodo celta.

Fuentes primarias sobre los celtas

Más allá de los restos arqueológicos que se han encontrado y a partir de los cuales se han clasificado los dos grandes periodos para los celtas Hallstantt y La Tène, tenemos constancia en Heródoto de una primera mención de los celtas (*keltoi*).

Este río, como es sabido, comienza en la ciudad de Pirene, en el país de los celtas y, en su curso, divide Europa por la mitad. (Los celtas, por cierto, está más allá de las Columnas de Heracles y confinan con los cinesiones, que son de todos los pueblos establecidos en Europa, los que habitan las zonas más occidentales)²⁸.

²⁷ *Ibid.*, Cf., p. 83-96

²⁸ Heródoto, *Historia*, II. xxxiii. 3-4

Si bien es sólo una breve mención ya se les conoce bajo este apelativo.

A partir de la lectura de Kruta Venceslas, *Los celtas*, podemos esbozar brevemente la temporalidad de los autores que nos han llegado con menciones de los celtas.²⁹

| Autores | Años de vida, aproximados. |
|--------------------|--|
| Heródoto | 480-425 a. C., |
| Jenofonte | 430-340 a. C. |
| Platón | ¿428-347 a. C.? |
| Aristóteles | 384- 332 a. C. |
| Polibio | 200- ¿118? a. C. |
| Posidonio | 137-57 a. C. |
| Diódoro de Sicilia | ¿principios del siglo I a. C.?, hasta aproximadamente 20 a. C. |
| Julio César | 102-44 a. C. |
| Estrabón | ¿63? al 21 d. C. |
| Tito Livio | 66 a. C. -17 d. C. |
| Trogo Pompeyo | Escribió sobre las invasiones célticas, nació aproximadamente en el 50 a. C., sin embargo, su obra no se conserva y es gracias a que Justino quien redactó un epítome que se le conoce |
| Plinio el Viejo | 23-79 d. C. |
| Tácito | 55-120 d. C. <i>La Germania</i> , escrita hacia el 98 d. C. |

Las menciones sobre los celtas iniciaron pues, en el siglo V a. C. y se mantuvieron presentes en las obras de los clásicos durante mucho tiempo, a veces con un lugar secundario o bien siendo los protagonistas de la narración. Sin embargo, gracias a estas menciones es posible hablar de ellos y hacernos una idea general sobre lo que al respecto suyo pensaban griegos y latinos. Como veremos, los celtas en muchas representaciones fueron la imagen misma del bárbaro, del no civilizado, de aquel que tenía características negativas, tomando como referencia lo que aquellos entendían como civilización.

No contamos con fuentes escritas directamente por los celtas, no obstante, a partir de un análisis de textos podemos encontrar descripciones de cómo fueron, qué características tuvieron y por qué fueron clasificados como bárbaros. Como mencioné, generalmente las fuentes grecorromanas son mencionadas como una parte insuficiente

²⁹ Venceslas Kruta, *op. cit.*, p. 15-20

para el estudio de los celtas, prefiriendo centrarse en las fuentes medievales que comenzaron a ser escritas aproximadamente en el siglo V d. C., no obstante, en la presente tesis representan parte medular pues a partir de éstas se conoce más de quien las escribe. Por ello, los grecorromanos los clasificaron como bárbaros, pues necesitaron exaltarse ante lo desconocido con el fin de demostrar su superioridad y su identidad, que a mi parecer estuvo basada en la religión, la *pietas* así como la correcta ejecución de rituales fueron la columna vertebral del imaginario romano

Estructura de la tesis

La presente tesis está compuesta de cinco capítulos, a su vez, se divide en dos grandes bloques: romanos y celtas. En principio se analizó la idea de bárbaro, pues estuvo presente desde los griegos, por tal motivo se realizó un rastreo de fuentes para comprender cómo se entendió en aquella época, posteriormente un análisis de la manera en que se puede entender la romanización, así como la identidad para los romanos. En segundo lugar se realizó un análisis de la religión romana, pues ésta es clave para entender a dicha cultura, en primer lugar, porque fue Cicerón quien habló de la *religio* como una parte fundamental para la sociedad romana, así en principio fue necesario explorar la manera en que se constituyó el panteón romano, quiénes fueron sus dioses y cómo asimilaron posteriormente a los dioses extranjeros, tanto itálicos, etruscos y griegos, con el fin de demostrar que los romanos no fueron dogmáticos con su religión, por lo que la noción de bárbaro con la que calificaron a los celtas correspondería a una mezcla de intereses políticos, y también de las nociones que ya tenían de la cultura griega, la civilización constaba de tener una ciudad, sembrar la tierra y tener leyes que respetar. Pero los romanos agregaron además el culto a los dioses.

También se enfatizó la estructura social de la religión romana, es decir los colegios sacerdotales y las funciones que éstos tenían en la vida cotidiana de los romanos, quiénes eran y qué funciones tuvieron. Así como diversos rituales que se llevaron a cabo en el mundo romano, mismos que estuvieron regulados celosamente por los colegios.

En el segundo bloque, como lo he denominado, trabajé a los celtas a partir de fuentes griegas y romanas, en principio con una exploración de la llegada de los celtas a partir primero de Tito Livio, autor romano y en segundo lugar de Diódoro de Sicilia, para conocer el relato de los mismos. También se trabajó la mirada de Julio César, quien su obra *La Guerra de las Galias*, nos brindó una semblanza no sólo de conquista sino de

romanización y dejó escrito un claro ejemplo de la manera en que los romanos se sentían superiores a los otros pueblos en los aspectos culturales y sociales. Dicha obra, compuesta por siete libros resalta la forma en que César debió librar batallas en la Galia con oponentes como los Dumnórix, Ariovisto, Ambiórrix y Vercingetórix, por mencionar algunos. La manera en que los sometió, las tácticas, así como las alianzas fueron parte del esquema que conocemos como romanización, la llegada de los romanos a otros poblados para someterlos. No obstante, también se resaltaron las batallas y continuas rebeliones que no sólo César sino sus soldados debieron librar en la Galia.

Finalmente se trabajó la manera en que griegos y romanos percibieron la religión de los celtas, los cultos que hacían, las fiestas, costumbres y según dichos autores los cultos cruentos que llevaron a cabo para el apaciguamiento de sus dioses.

Todo lo anterior, con el fin de demostrar que los romanos tuvieron una identidad si bien política lo fue más religiosa, pues era el elemento novedoso que los hacía sobre salir de los otros, principalmente de los griegos, con quienes compartían elementos culturales.

Capítulo 1

Roma como símbolo de civilización: el bárbaro en la historia

Roma es un referente común sobre la civilización, luego, si existe la civilización es porque también existe aquello que no es civilizado, lo que es bárbaro. El presente capítulo pretende dilucidar la manera en que el concepto de bárbaro fue funcional primero en Grecia y después en Roma, para comprender la manera en que éste se utilizó para designar a los celtas. Para abordar el problema sobre los éstos y la visión que tuvieron autores tanto griegos como latinos, es necesario, en primer lugar, entender cómo funcionó y se entendió dicho concepto a partir de los griegos, sobre todo a partir de Heródoto, padre de la historia y personaje que utilizó dicho término para referirse a los extranjeros.

En segundo lugar, será necesario entender el papel que desempeñó el determinismo geográfico para hablar sobre los extranjeros, aquellos pueblos que habitaron territorios distintos a Grecia, y cómo la geografía estableció las características que tendrían sus habitantes. En tercer lugar, resulta prudente resaltar algunas de las características les dieron griegos a romanos, es decir, los griegos fueron los creadores del concepto de bárbaro, pero ¿fue utilizado dicho concepto para describir a los romanos? Asimismo, hablando propiamente de los romanos, es necesario poner énfasis en las características que éstos notaron sobre sí mismos, para comprender la forma en que concebían la ciudad romana y su civilización; además de entender la manera en que gradualmente comenzaron a hablar de los extranjeros como inferiores, ya que éstos no contaban con las ciudades, instituciones, religión o costumbres que los romanos tuvieron y compartieron con los griegos. Además de resaltar conceptos como romanización e identidad, mismos que son clave para entender la manera en que los romanos se concibieron como superiores a otros. Y, por último, expondremos la forma en que los romanos concibieron a los esclavos, ya que éstos, aunque eran parte de la propiedad fueron parte de la familia romana, a diferencia del bárbaro.

1.1 La construcción del bárbaro: Heródoto y Tucídides

Hablar sobre el bárbaro implica necesariamente reconocerse dentro de una sociedad, saberse parte de algo para poder establecer una diferencia con lo ajeno, lo que está más allá de ciertos límites, de ciertos lugares. En la cultura griega fue Heródoto quien habló

de esta distinción, reconociendo como bárbaro a aquél que hablaba una lengua distinta al griego, aquel que no era griego propiamente y tenía otras costumbres¹.

En principio, podemos hablar de la importancia de los viajes entre los antiguos griegos, quienes a partir de éstos comienzan a confrontarse con otras realidades, su percepción del mundo cambia, “el viaje jugó un papel protagónico [...] viajar representaba la oportunidad de conocer el mundo, de salir de lo cotidiano, y si se sobrevivía, de destacar sobre los demás”². Ciertamente, “el viaje de Heródoto” no fue el primero,³ y si bien, ya se tenía en la literatura Homérica, *Iliada* y *Odisea* una idea de antítesis con el otro,⁴ el extranjero, es con Heródoto que podemos verlo desde un análisis histórico, es en estos viajes que el autor se sumerge en el pensamiento y la historia de otros pueblos y es éste uno de los conceptos que se retomará cuando ocurra la conquista por parte de Roma y los matices en su significado, es decir, en principio “el bárbaro no siempre significaba salvajismo, exceso, crueldad, en fin, barbarie; la gran mayoría de veces, los autores helenos solamente se referían a la falta de una organización política”⁵.

¹ Heródoto, *Historias*, II. I. 1; II. Iii. 3

² Jesús Ángel Torrijos, “La creación del bárbaro ante el descubrimiento del mundo. Su evolución en la producción literaria griega”, en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.), *Ensayos de historiografía antigua*, UNAM, FES Acatlán, DGAPA, México, 2011, p.13-31

³ *Ibid.*, Cfr. p.14-22, En este sentido, Jesús Ángel Torrijos señala que la epopeya de Gilgamesh, el Éxodo y la *Odisea*, pueden tomarse como textos que hablan sobre viajes; sin embargo, a diferencia de Heródoto, no se interesan en dar una constitución del otro, del bárbaro, sino que, su interés principal radica en contar un viaje heroico por tierras desconocidas. Así no se intenta afirmar que Heródoto es el primer viajero, pero sí el parteaguas en lo que posteriormente se conocerá como bárbaro para la Antigüedad.

⁴ Homero, *La Odisea*, trad. J. M. Pabón, Madrid, Gredos, 2006. Intentar abarcar la totalidad de la identidad griega resulta una tarea titánica, si bien desde *La Odisea* se puede rastrear un enfrentamiento con el otro, ésta no utiliza el concepto de “bárbaro” para diferenciarse de otro. No obstante, sí existió una contraposición entre Odiseo y los personajes con los que se encontró, IX, 190-193 “Aquel monstruo causaba estupor, porque no parecía ser humano que vive de pan, sino pico selvoso que se eleva señero y domina a las montañas”, en este sentido, aquél que no come pan vive alejado de la civilización. Más adelante, IX, 213-215, “De este vino un gran odre llevaba y bien lleno; también puse un saco de viandas contra él; barruntaba en mi espíritu prócer que me habría de encontrar con un hombre dotado de ingente fortaleza, brutal, sin noción de justicia ni ley”. En este sentido, lo que dota de humanidad a otras comunidades es su justicia y ley, la manera en que gobiernan. También en IX, 289-298, cuando habla de la poca hospitalidad del Cíclope y su poco temor a Zeus, además al momento en que éste devora a los acompañantes de Odiseo “Dando un salto, sus manos echó sobre dos de mis hombres, los cogió cual si fueran cachorros, les dio contra el suelo y corrieron vertidos los sesos mojando la tierra. En pedazos cortando sus cuerpos dispuso su cena: devoraba, al igual del león que ha crecido en los montes, sin dejarse ni entrañas ni carnes ni huesos meolludos...”. Se enfatiza cuando el cíclope comió cruda la carne, como si fuera un animal. En los ejemplos anteriores, lo que me interesa resaltar es que, si bien, existe una distinción de Odiseo respecto a los otros, pues éstos no tienen costumbres en leyes, en comida o en temor a los dioses.

Tanto en *La Ilíada* como en *La Odisea*, no existe el concepto de bárbaro para designar al otro, por ello, he partido de Heródoto para ejemplificar la manera en que históricamente se puede hablar de aquel que era lejano a las costumbres de los griegos.

⁵Jesús Ángel Torrijos, *op. cit.*, p. 26-27

Heródoto emprendió sus viajes para hablar de la historia (*logos*) y así distanciarse de la explicación que ofrecía el *mythos*, al ser una suerte de historias que no se podían comprobar.⁶ Para este autor es necesario dar una explicación del pasado de los pueblos, donde exploran las guerras y las diferencias que tuvieron los griegos con otros. En su *Historia*, resalta el interés del autor por culturas como la persa o la egipcia, dedicando gran parte de su obra a éstos, ya que “pronto generan los griegos un sentido de unidad que en modo alguno tiene que ver con el concepto de raza y sí con el de etnicidad. La imagen del ‘hombre griego’ se va elaborando poco a poco y, en general, su diseño responde a un enfrentamiento con los otros, los no griegos”⁷.

Heródoto nos sumerge en una investigación llevada a cabo durante años, con el fin de conocer los acontecimientos humanos que pasaron antes de los griegos. Uno de los aspectos principales con Heródoto reside en el hecho de ser considerado el padre de la historia, de la investigación; sin embargo, dicha indagación no puede darse por sentado como objetiva, dado que ya el mismo autor se veía reflejado en una cultura determinada, y por tal motivo los relatos que narró los hizo desde su perspectiva. Francois Hartog, en su obra *El espejo de Heródoto, ensayo sobre la representación del otro*, sostiene la teoría de que Heródoto no es un sujeto ingenuo al hablar de los otros, sino que, ya imbuido dentro de una cultura, decide mirar más allá de sus fronteras:

[...] confróntese lo que dice el texto con lo que descubre la arqueología, [...] los errores probablemente serán achacados a la mala información, a la falta de espíritu crítico o a la ingenuidad. Por el contrario, los “hallazgos” serán atribuidos a sus cualidades de observador, a su falta de prevenciones. Si el deber es mayor que el haber, se dirá que escribió mal; a la inversa, si es acreedor, se le considerará un testigo veraz.⁸

En este sentido, no está de más recalcar que si bien la intención de Hartog no es negar tajantemente lo que Heródoto dijo, si es su interés poner en crisis la veracidad que tiene, sobre todo con investigaciones como las de la arqueología moderna. Así, el interés fundamental de este capítulo es señalar las diferencias que Heródoto establece respecto a aquellos que llama *bárbaros* sobre todo entre los egipcios y los escitas, para entender

⁶ En este sentido, es pertinente recordar el proemio de la obra donde declara el objetivo: “...esta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros -y en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento- queden sin realce”. Heródoto, *Historia*, I, I., trad. Carlos Schrader, Madrid, Gredos, 1992, El autor define a la historia desde el inicio como una investigación que se realiza sobre los acontecimientos humanos.

⁷ Jesús María García, “Los griegos y el otro, ¿” racismo” o indiferencia?”, en García González Jesús Ma., Pociña Pérez Andrés (eds.), *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*, Granada, Universidad de Granada, 1996, p. 131

⁸ Francois Hartog, *El espejo de Heródoto...*, p. 33

cómo es que el griego se representó a sí mismo en el espejo del extranjero, y en aquel a quien estaba describiendo. Con todo, no está de más aclarar que no se puede hablar de racismo en este autor, dado que es una categoría distinta, que nació en un momento específico, es decir, con el nacionalsocialismo alemán y la idea de exterminio de un pueblo⁹.

Ahora bien, para este análisis se pondrá atención en algunas partes del libro II de Heródoto, donde habló principalmente de los egipcios, describiéndolos como una de las culturas más atractivas. En un principio habló de éstos como un pueblo culto, ya que tienen ciudades, un orden político y una religión establecida con rituales específicos. Fueron los griegos -dice el padre de la historia- quienes tomaron de ellos a sus dioses. Se destaca el respeto que tiene a esa cultura. En dicho libro, se describe un momento en el cual los egipcios viajaron a Etiopía:

Cuando estos egipcios llegaron a Etiopía, se pusieron a las órdenes del rey de los etíopes, que les recompensó como sigue. Había algunos etíopes que habían tenido diferencias con él e invitó a los egipcios a expulsarlos y a ocupar sus tierras. Y, una vez establecidos los desertores en territorio etíope, los etíopes, al aprender las costumbres egipcias, se han vuelto más civilizados.¹⁰

En este sentido existe una carga positiva respecto a los egipcios como un pueblo que tiene un legado, una civilización y que logra enseñar a otras culturas; los egipcios lograron civilizar a los etíopes. Posiblemente, porque son aquéllos los más parecidos a los griegos, Heródoto se reconoce en su cultura, en sus ciudades y en su pasado, pues el mismo autor asegura:

casi todos los dioses han venido a Grecia procedentes también de Egipto. Que efectivamente proceden de los bárbaros, constato que así es, merced de mis averiguaciones y, en ese sentido, creo que han llegado, sobre todo, de Egipto, pues, en realidad, a excepción de Posidón y los Dioscuros -como ya he dicho anteriormente- y de Hera, Hestia, Temis, las Cárites y las Nereidas-, los nombres de los demás dioses existen, desde siempre, en el país de los egipcios¹¹.

Heródoto menciona también que los griegos han tomado varias costumbres de los egipcios, y, de hecho, pone en crisis la veracidad tanto de Hesíodo como de Homero, ya que debido al tiempo que ha pasado es posible que éstos crearan una historia de los dioses, pero no que la hayan logrado comprobar: “pues creo que Hesíodo y Homero, dada la

⁹Jesús María García brinda mucha luz referente a dicho término: “la valoración generalizada y definitiva de diferencias biológicas, reales o imaginarias, en beneficio del acusador y en detrimento de la víctima a fin de justificar una agresión” Memmi a, “Essai de définition du racisme”, *La Nef*, 19-20, septembre-décembre 1964 citado en *Los griegos y el otro, ¿“racismo” o indiferencia?*, *op. cit.*, p.135, así entendemos al racismo como una idea exagerada de las diferencias biológicas que se dan entre un grupo y otro.

¹⁰ Heródoto, *Historia*, II. xxx. 5

¹¹ Heródoto, *Historia*, II. I. 2

época en que vivieron, me han precedido en cuatrocientos años y no en más. Y ellos fueron los que crearon, en sus poemas una teogonía para los griegos”¹². Así, el mismo Heródoto refiere su pasado al de los egipcios, mostrándolos como aquellos que influenciaron notoriamente a su cultura y es que, para nuestro autor no todos los bárbaros son iguales, ya que hay una marcada diferencia entre aquellas culturas que tienen una civilización, como hemos visto con los egipcios, a quienes menciona incluso como los primeros hombres sobre la tierra, y utiliza gran parte de su obra para describir la manera en que rendían culto a los dioses, los objetos y animales sagrados, así como las costumbres en general de los egipcios. Si existe un rasgo a resaltar del libro II de Heródoto, es su profunda admiración a los egipcios: si bien hay historias de las que duda sobre su veracidad, como en el caso del oráculo de Dodona,¹³ no lo minimiza ni lo retrata como una falsedad de la que deba burlarse, sino que simplemente menciona otras posibilidades respecto a la fundación del mismo.

Hasta aquí se ha expuesto la visión de Heródoto sobre los egipcios, esto permite resaltar cómo se configuró el estereotipo de bárbaro, concebido en principio, como el extranjero. Ya anotamos que los egipcios fueron el primer pueblo sobre la tierra, que además fueron ellos quienes influenciaron a la cultura griega, sobre todo con sus dioses, pues los griegos adoptaron a casi todo su panteón. Heródoto admiró las ciudades y la historia misma de los egipcios, pero ¿qué pasaba con un pueblo que no tenía ciudades? ¿Cómo es mirar a un pueblo que es joven respecto a los griegos? ¿Es acaso el tiempo que se lleva en la tierra lo que determinará la civilización de un pueblo?

Analizaremos ahora la imagen que transmite Heródoto de un pueblo distintos al egipcio, el escita, pueblo que, a diferencia de los egipcios no tenía grandes construcciones arquitectónicas, ni una ciudad o templos a los dioses llenos de ajuares, por tal motivo, expresa sobre los escitas y sus ritos:

Tienen establecido de modo uniforme el mismo rito sacrificial para todo tipo de ceremonias sagradas [...] la víctima de que se trate está de pie, con las patas delanteras atadas, mientras que el celebrante, situado detrás del animal, tira bruscamente del cabo de la cuerda derribándolo; y, en el momento en que la víctima cae, invocan a la divinidad a la que ofrezca el sacrificio. Acto seguido, le rodea por lo general el cuello con un dogal, introduce en él un palo, al que le va dando vueltas y la estrangula, sin haber encendido fuego y sin haber realizado ritos preparatorios ni libaciones. Y, una vez estrangulada y desollada la víctima, se apresta a cocerla¹⁴.

¹² Heródoto, *Historia*, II. liii. 5

¹³ Heródoto, *Historia*, II. liv-lvii

¹⁴ Heródoto, *Historia*, IV. lx. 2

De este modo Heródoto atestigua y expone la ignorancia de los escitas con relación a sus ritos, sin fuego, libaciones ni rituales preparatorios. En este sentido, se nota una radical diferencia con los egipcios. El autor tiene una idea clara de cómo debe hacerse un ritual, sobre los escitas señala los elementos faltantes. Con este matiz se puede inferir que no todo extranjero, no todo bárbaro, tiene las mismas connotaciones respecto al griego.

Ahora bien, el pueblo escita no fue el único que resultó de algún modo extraño o diferente a los griegos. Los indios, o bien los etíopes tendrán características que marquen una ruptura con lo griego, describiendo características distintas en varios sentidos. Por ejemplo, los etíopes son una sociedad nómada, algunos habitan cerca de los mares y lagos; tienen costumbres como matar a los enfermos para no curarlos y uno de los rasgos más interesantes el color no sólo de su piel, sino que "...el semen que estos individuos eyaculan al unirse a las mujeres no es blanco como el de los demás humanos, sino negro, como el color de su piel (y por cierto que los etíopes también eyaculan un espermatozoides del mismo color)"¹⁵. El color de piel es también un elemento atrayente que debió ser investigado y registrado bajo el asombro del autor.

Si bien Heródoto ha llamado bárbaros a egipcios y persas, también hay una imagen distinta con relación a quienes tienen una sociedad que no tiene similitudes evidentes con los griegos, es decir, "las observaciones griegas sobre las etnias de características físicas o culturales diferentes adoptan la forma de una antítesis que enfrenta a los extremos que son distintos para los griegos"¹⁶. Para Heródoto la construcción y reconocimiento de un pueblo se constituye en la sangre, la religión, la lengua y las costumbres, es decir elementos sociales que conforman a una cultura. En este sentido es importante apuntar que "griegos y romanos se mueven desde una perspectiva de superioridad, pero es muy notable, ante todo, la tendencia a reducir las características físicas de los diversos pueblos a razones ambientales"¹⁷. Este elemento lo veremos más a fondo con el geógrafo Estrabón quien dará explicaciones apoyado en el determinismo geográfico para identificar las características de los pueblos que describe.

Es necesario agregar también que la descripción que Heródoto realizó sobre los escitas o etíopes no tiene como fin civilizarlos o invitarlos a ser parte de la *poleis* griega,

¹⁵ Heródoto, *Historia*, III.c.1-2

¹⁶ Jesús María García, *Los griegos y el otro, ¿"racismo" o indiferencia?*, en García González Jesús María, *op. cit.*, p. 143

¹⁷ *Ibid.*, p. 132

sino que pretendía, más bien, utilizarlos como modo de reflexión¹⁸. Mirarse en el otro y tratar de buscar y entender cómo funcionaba el mundo era el objetivo de Heródoto y no, por el contrario, demostrar que los griegos eran superiores, a pesar de que haga una representación del extranjero.

Por mucho que los egipcios sean los antepasados de los griegos o que exista una clara diferenciación con los etíopes y los escitas, no implica que Heródoto desarrolle una teoría racial, sino una distinción respecto al otro, donde se hacen notar las diferencias para hablar de lo propio, “esta explicación uniforme de las diferencias físicas no implicaba, en modo alguno, un rechazo o una teoría racial específica sobre la inferioridad del etíope en tanto que etíope”¹⁹, se obedece, más bien a las características ambientales que condicionan a los pueblos más que a las biológicas. En este sentido, los bárbaros, para los ojos de Heródoto, son aquellos que no hablan griego, en principio, pero también existe una distinción entre bárbaros, por un lado, los egipcios y, por otro lado, los escitas, donde los primeros son aquellos que tienen un grado cultural más alto y los segundos son quienes realizan de modo incorrecto sus rituales y no tienen una ciudad, su manera de vivir es distinta y menos parecida a la de los griegos.

Ahora bien, ¿cómo miró al bárbaro Tucídides? Este historiador, posterior a Heródoto, tuvo como objetivo trazar una noción más certera de lo que significa el trabajo de investigación, desde sus primeras líneas podemos advertir que su objetivo radica en explicar el pasado griego y posteriormente las razones por las que se da la Guerra del Peloponeso, sin embargo, lo importante para nosotros no será examinar su idea de historia o la explicación política que da, sino la manera en que entiende el término bárbaro con respecto al griego para rastrear las nociones de *poleis*.

Para Tucídides, una de las características culturales a las que le da mayor peso es el comercio como modo de vida entre los antiguos, refiriéndose a que, en un principio, en Grecia no existía éste y es por eso que aún no se tenía una ciudad, cada uno conseguía su alimento cotidiano, sin hacer ciudades ni murallas, las tierras fértiles tenían varios dueños, aunque ya entonces existió una distinción de aquellas que son mejores que otras, porque han tenido mayor fertilidad.

Gracias a la fertilidad de la tierra las fortunas de algunos aumentaban y eran causa de disensiones internas que provocaban la ruina de los pueblos, a la vez que los dejaban más expuestos a los ataques de tribus de exterior. Pero el Ática, según esto, por vivir desde los tiempos más remotos sin disensiones internas debido a la aridez de su suelo fue habitada sin interrupción por los mismos

¹⁸ *Ibid.*, p. 133

¹⁹ *Ibid.*, p. 144

hombres. Y una demostración de mi teoría la constituye el hecho de que las otras regiones no progresaron en la misma medida a causa de las migraciones. En efecto, los hombres más poderosos, al ser desterrados del resto de Grecia debido a guerras o a disensiones internas, se refugiaban en Atenas por aprecio a su estabilidad y, convirtiéndose en ciudadanos, desde los primeros tiempos acrecentaron todavía más la población de la ciudad²⁰.

Tucídides, también planteó dificultades desde Homero y la capacidad de éste por retomar el pasado, en este sentido puntualiza la manera en que el poeta se refiere a los actores principales de sus epopeyas; parece que nuestro autor realizó también un rastreo de la noción de bárbaros para los griegos.

Homero lo prueba mejor que nadie, pues, aunque vivió en una época posterior a la de la Guerra de Troya, en ninguna parte aplicó el nombre colectivamente, ni tampoco a otros que no fuera los compañeros de Aquiles, procedentes de Ftíótide, que fueron precisamente los primeros helenos, sino que, en sus poemas, al referirse a todos, los llamó dánaos, argivos y aqueos. Tampoco utilizó el término de bárbaros por la razón de que los griegos, según creo, todavía no se distinguían con un solo nombre que fuera el contrario²¹.

Pero la noción de bárbaros no fue la única que le interesó, sino también la manera en que las ciudades iban cambiando con base en sus recursos económicos, la manera en que se asentaron en distintas poblaciones y el trabajo que desempeñaban; menciona que, en sus primeros asentamientos, los griegos se acostumbraron a llevar armas igual que los bárbaros, “entre aquellos griegos, los atenienses fueron los primeros en abandonar el hierro y pasarse, por la libertad de sus costumbres, a una vida más muelle”²². El cambio social que señala nuestro autor también puede entenderse como un avance hacia un tipo de vida distinto, y vemos más frecuentemente una comparación con los otros, con aquellos a quienes ve como menos civilizados: “pero todavía hoy día hay pueblos bárbaros, en especial los asiáticos, que, al celebrar competiciones de pugilato y lucha, lo hacen cubiertos con taparrabos. En muchos otros aspectos, asimismo, se podría demostrar que el mundo griego antiguo vivía de modo semejante al mundo bárbaro de hoy.”²³ Así, la distinción radica en la visión de un vivir ciertamente civilizado ante aquellos que tienen costumbres distintas. También, habla de una purificación²⁴ de los atenienses hacia otras poblaciones,

²⁰ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, trad. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1990, I. ii. 4

²¹ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I. iii. 3

²² Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I. iii. 6

²³ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I. vi. 5-6

²⁴ Es decir, que las tumbas de quienes ahí vivieron fueron retiradas, así, sólo quedarían habitando los atenienses, I. viii. 6

No fueron menos piratas isleños, que era carios y fenicios, pueblos que, como es sabido, colonizaron la mayor parte de las islas. He aquí una prueba: cuando, durante la guerra que nos ocupa, Delos fue purificada por los atenienses y fueron retiradas todas las tumbas de los que habían muerto en la isla, se vio que más de la mitad pertenecían a carios²⁵.

En este sentido, fue Atenas la ciudad encargada de civilizar y educar a otras, aquella que tenía características más establecidas como ciudad y fueron los atenienses quienes dejaron el hierro para disfrutar de la libertad y los que posteriormente se encargarían de llevar su modelo a otras ciudades.

Por otro lado, Tucídides habló de los persas como bárbaros, “y diez años después de ésta vinieron de nuevo los bárbaros contra Grecia con su gran expedición para someterla [...] Tras rechazar en común a los bárbaros, no mucho después, tanto los griegos que se habían rebelado contra el Rey como los que se habían aliado frente a él se dividieron en dos bandos”²⁶. Los bárbaros son aquellos que están fuera del mundo griego. En principio, están alejados de las costumbres, pero esto no implica que necesariamente sean vistos de manera despectiva, ya hemos señalado las variaciones que existen en este punto, que serán analizadas de un modo más amplio posteriormente al hablar propiamente del mundo romano, sin embargo, ya notamos lo que podríamos pensar como dos maneras de concepción, pues mientras los bárbaros como escitas y etíopes han sido vistos de un modo inferior, otros como los egipcios e incluso los persas tienen connotaciones diferentes.

1.2 La geografía en la historia: el determinismo geográfico como explicación de las características del extranjero

Si bien la conformación de la identidad radica en el reconocimiento que se tiene respecto al otro, también es importante la explicación del por qué es diferente. En este sentido, existe una conformación de identidad mediante una constante comparación con las características ajenas.

Ya los griegos dieron una explicación a partir de la geografía sobre los comportamientos y costumbres del otro. La idea de que el lugar de nacimiento determinará las costumbres, creencias, pensamiento y fisonomía son antiguas, dado que son los griegos quienes comienzan a tomar esto como verdad, en una época donde los viajes, las descripciones y las explicaciones sobre la influencia del clima son válidas.

²⁵ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I. viii. 2

²⁶ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, I. xviii. 2

Es prudente, realizar una acotación sobre el término determinismo, pues es actual, posiblemente de finales del siglo XVIII y principios del XIX, cuando se entiende por determinismo que todo es previsible, cualquier acto realizado:

Podemos decir que el determinismo de un fenómeno es el conjunto de condiciones que comportan su aparición. Los fenómenos o los efectos orgánicos son productos de una sucesión de acontecimientos que aparecen en un orden definido e inmutable por su propia naturaleza, según un encadenamiento determinado por las condiciones fisicoquímicas²⁷.

Así, el determinismo entendido en la actualidad se puede resumir como la predeterminación de las acciones humanas. Si bien existe una discusión sobre este concepto, lo que interesa para el presente trabajo es conocer la manera en que los antiguos dieron cuenta del comportamiento, que alude a una explicación religiosa, en la que los dioses conocen el destino o que el destino está dicho ya. No obstante, es necesario resaltar que también existen otras explicaciones como las geográficas, fuertemente presentes en Estrabón; por ejemplo, cuando en su *Geografía* habla sobre los celtas y los comportamientos más o menos salvajes a partir del lugar en donde viven.

Otra explicación geográfica es la de Hipócrates, en su tratado, *Sobre las aires, aguas y lugares*, donde expone la manera en que el ambiente influye y determina comportamientos del hombre, y cómo el medio ambiente determina la conducta. Desde el comienzo de su obra, puntualiza la importancia de conocer el espacio, las aguas, los vientos y sobre todo la posición que ocupan los pueblos que estudiará²⁸, así también, menciona la importancia de otros aspectos como la comida y la bebida. Como médico le interesó conocer los alimentos, la vida y las costumbres, para así poder prevenir ciertas enfermedades, sin embargo, también habla en un carácter más general, en donde es importante también conocer el tipo de clima que está presente en ciertos lugares para determinar cómo será el carácter de las personas.

En este texto también se puede observar la postura hipocrática, por ejemplo, la separación de Asia y de Europa. En su explicación dio a cada continente características totalmente distintas, donde los pueblos son contrarios. Así vemos como existe una carga positiva y negativa respecto al otro: “[...] en Asia todo es más hermoso y mayor, el país está más cultivado y el carácter de sus habitantes es más dulce y sosegado”²⁹. Dicho

²⁷ José Antonio García González, “El determinismo ambiental en dos autores clásicos: Hipócrates y Heródoto”, en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 27, Málaga, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, Campus de Teatinos, 2005, p. 309

²⁸ Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares, tratados hipocráticos II*, 1, trad. J. A. López Férez y E. García Novo. Madrid, Gredos, 1986

²⁹ Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares*, 12

carácter tiene como explicación el equilibrio de calor y frío, por lo que al no predominar ningún clima se hace posible que los habitantes tengan una mayor armonía:

[la razón] de que los asiáticos sean menos belicosos que los europeos y de carácter más pacífico, las responsables son, sobre todo, las estaciones, porque no ocasionan grandes cambios, ni en calor ni en frío, sino que son parecidas. Efectivamente no se producen conmociones de la muerte ni perturbación violenta al cuerpo, motivos por los que es natural que el carácter se vuelva rudo y tenga un componente de mayor irreflexión y apasionamiento que cuando está siempre en las mismas circunstancias³⁰.

Así, es el clima lo que determinará el carácter de las poblaciones. Por ejemplo, quienes vivan en un país montañoso y elevado, donde los cambios climáticos son fuertes serán altos y bien dotados en su constitución, en este sentido se comportarán con salvajismo y fiereza. También están aquellos que viven en prados, donde los vientos son, en su mayoría, calientes, el agua también es caliente; debido a eso, no son altos ni delgados, son anchos, carnosos, de tez oscura y menos flemáticos que biliosos, la valentía, -califica Hipócrates- no se da en su alma.³¹

La comida tiene un papel importante en las particularidades y el carácter de los habitantes de cada zona, por ejemplo, si se bebe agua de ríos, los hombres serán más sanos y tendrán una tez brillante, pero, si, por el contrario, habitan en una zona donde no hay ríos, y sólo se bebe agua de manantial, o bien estancadas y pantanosas las personas serán de vientre y baso inflamado.

Por último, están aquellos que viven en zonas pobres, donde el agua es escasa, ellos son de figura escasa y vigorosa, orgullosos y tercos, generalmente rubios, donde los cambios de estación son frecuentes y distintos se encuentran caracteres y naturalezas distintas³². Hipócrates realizó una clasificación tomando como punto de partida las características que tuvieron los habitantes de distintas zonas.

Tenemos así un esquema que se configura sobre la concepción geográfica antigua y que perdurará como una explicación del comportamiento de una u otra población, como

³⁰ Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares*, 16

³¹ La teoría de los cuatro humores fue utilizada por Galeno, Hipócrates y los médicos de la antigüedad, es el primero, quien la explica detenidamente en su obra *Sobre la localización de las enfermedades*. Los humores son cuatro: sangre, flema o pituita, bilis amarilla y bilis negra, mismos que están constituidos por la mezcla de los cuatro elementos (aire, fuego, agua y tierra), la combinación de los elementos es variada por pares contrapuestos: caliente-frío, seco-húmedo, dulce-amargo, etc., los cuatro elementos son el resultado de la combinación de dichos elementos, el agua de lo frío y lo húmedo; el fuego de lo cálido y lo seco; el aire de lo cálido y húmedo; la tierra de lo frío y lo seco. Esta teoría va de la mano con el clima, pues dependiendo del lugar en el que se desarrollen tendrán características propias del frío o del calor. *Cfr.*, Luis García Ballester, introducción, p. 61-68, en Galeno, *Sobre la localización de las enfermedades*, trad. Salud Andrés Aparicio, Madrid, Gredos, 1997

³² Hipócrates, *Sobre los aires, aguas y lugares*, XXIV

ya se ha hecho notar en Heródoto, al evocar una explicación natural sobre cómo son unas u otras poblaciones a partir de una explicación geográfica. El determinismo que se funda con Heródoto e Hipócrates perdurará en la antigüedad, “éste pondrá en primer lugar a los griegos como hombres sabios y civilizados ya que viven en el medio ideal para desarrollarse. El resto del mundo, el mundo de los bárbaros, tienen características físicas diferentes”³³.

Por su parte, el clima será un factor determinante en la Antigüedad, del mismo modo que los viajes resultaron ser un elemento necesario para el conocimiento del otro, sin embargo, cabe preguntar, ¿cuál fue el criterio de verdad para los antiguos? Es decir, ¿por qué tomaron como verdad ciertos escritos?, ¿qué les daba la certeza de que lo que decía realmente fue lo que pasó? Sin afán de entrar en una discusión filosófica sobre la verdad de un acontecimiento, históricamente la verdad, para los antiguos, radica en el hecho de ver lo que acontece, por eso, la *Ilíada* y la *Odisea* eran verdad, porque fueron vistas por alguien, y la tradición pasó por varios siglos en adelante, “ya desde temprana época se apela a la verdad del narrador como inapelable. En la antigüedad clásica el testimonio de algún informador presencial, la *autopsia*, fue considerada como la fuente más verosímil y de hecho era una cierta clase de apelación a la autoridad.”³⁴ Así, la autoridad está presente en la medida de la visión que se ha tenido sobre el acontecimiento; por eso el mismo Heródoto decidió realizar un viaje para encontrar las fuentes que le brindaran una explicación de lo que pasaba en el mundo. En este sentido si los autores hablaron de mayor civilización respecto al otro era parte de una verdad inapelable, pues eso había sido visto. La explicación climática, la explicación del por qué unos son más civilizados que otros, estuvo presente en la antigüedad como sinónimo de verdad.

1.3 ¿Quiénes son los bárbaros? Los romanos ante los ojos griegos

Fueron varios los intelectuales que opinaron sobre Roma y la trascendencia que ésta tuvo en Grecia, no se puede hablar de una unanimidad en las opiniones sobre la confluencia de ambas culturas. Explorar a todos los autores sería también demasiado para nuestro cometido: entender la mirada de algunos griegos sobre los romanos, para tal cometido exploraremos principalmente a tres autores griegos: Polibio, Dionisio de Halicarnaso y

³³ Manuel Ordóñez Aguilar, “*La visión del otro en la historiografía antigua y su trascendencia*”, en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.) *op. cit.*, p. 35

³⁴ *Ibid.*, p. 34-35, las cursivas son mías, la autopsia en el mundo clásico refiere a la comprobación presencial de los viajeros, aquellos que han visto el acontecimiento.

Estrabón, éstos mismos opinaron sobre los romanos y, posteriormente, al menos el último, sobre los celtas, se analizará la enorme diferencia entre la mirada que se le dio a unos y otros.

Hemos explorado brevemente la idea de bárbaro y el determinismo geográfico para los griegos, sin embargo, ¿qué pasa cuando los griegos y los romanos interactúan? Para los griegos, todo aquel que habla una lengua distinta es un bárbaro, lo que explica que, en principio, los romanos con su lengua latina debieron ser calificados así, aunque, cuando Roma vence y conquista la Magna Grecia, retoma muchos elementos de los griegos para integrarlos culturalmente a sus ciudadanos. Más allá de discutir sobre el buen o mal recibimiento de los romanos por los griegos es necesario rescatar algunas de las primeras impresiones que se dieron de unos y otros. Así, tenemos en Plutarco, en la *Vida de Pirro*, la impresión de los romanos:

Al ver su disciplina, las facciones de guardia, el orden y la disposición formal del campamento, quedó maravillado y, dirigiéndose a su hombre de confianza que se encontraba más cerca, le dijo ‘Megacles, la disciplina de estos bárbaros no es de bárbaros, y enseguida presenciaremos sus hechos’. Así pues, albergaba ya cierta preocupación por lo que habría de acontecer³⁵.

Según la cita de Plutarco, Pirro pensó que pese a ser bárbaros por no hablar griego, los romanos deslumbraron por la manera en que su ejército estaba organizado, esto refleja que existe una organización acabada, quizá tanto como la griega. Para los griegos existe una distinción entre los bárbaros, como lo vimos en los ejemplos egipcios-escitas, sin embargo, pocas veces consideraron a otros como admirables en el ámbito militar y es por ello, en parte, que los romanos representan un cambio tan profundo. Por otro lado, no está de más hablar de aquellos griegos que formaron parte integral de Roma, por ejemplo, Polibio, historiador de origen griego, pues es él quien se encarga de escribir una historia sobre las conquistas de Roma y por qué ésta es quien se erige como reina del mundo.³⁶

La fortuna había tocado a Roma, es ella la conquistadora de lo conocido, es por ello por lo que Polibio se dedicó a escribir sobre la cantidad de territorio conquistado y además intentó brindar una explicación de por qué fue Roma quien conquistó. No podemos dejar de lado que nuestro autor estuvo en Roma por obligación, pues hacia el 167 a. C. es llevado a Roma, tras la batalla de Pidna, donde perdió Macedonia, sin embargo, gozó de privilegios pues estuvo a la par con romanos como Escipión Emiliano.

³⁵ Plutarco, en *Vida de Pirro*, XVI. 7-8, en *Vidas paralelas*, trad. Juan M. Guzmán Hermida y Óscar Martínez García, Madrid, Gredos, 2007,

³⁶ Polibio, *Historias* I. 3-6, trad. Manuel Balasch Recort, Madrid, Gredos, 1981

Como historiador, dio una explicación del poderío que Roma consiguió tras las conquistas que realizó, desafortunadamente el texto donde habló de la conquista de la Galia no ha llegado al presente³⁷. En este sentido, Polibio puede considerarse un autor de ambos mundos, pues si bien tuvo un origen griego, también tuvo una óptica romana respecto al mundo conquistado.

Ahora bien, en los inicios de la era augusta los griegos no veían más a los romanos como bárbaros. Realizar cortes al pasado es una manera de trabajar esquemáticamente para los historiadores, en este sentido hablar de la era augusta representa hablar también de los inicios del imperio romano, no obstante, no es propio de la presente investigación indagar sobre este proceso, lo necesario es mencionar que, con la llegada al poder de Augusto y durante su gobierno se dieron cambios importantes en la literatura, arte, y, con profundidad en la religión. En esa época Virgilio escribió *La Eneida*, obra que marcará profundamente a Roma, pues les dará un pasado troyano. Así, Dionisio, quien vivió a finales del siglo I a. C. (aproximadamente entre el 60 y el 7 a. C.) corresponde a la época denominada augusta, donde existieron cambios importantes, además, Augusto se encargó de una profunda producción en arte, literatura e historia.

Por otro lado, Dionisio de Halicarnaso fue un griego que decidió estar presente en Roma, a diferencia de Polibio, él estuvo por decisión propia y no como prisionero. Para Francois Hartog, la obra de Dionisio, *Historia Antigua de Roma*, es una demostración de que, los romanos fueron siempre griegos, y, de hecho, Dionisio, después de hablar sobre la llegada de los romanos les da un pasado troyano,

Hasta la guerra de Troya conservaron su antigua denominación de aborígenes, pero con el rey Latino, que gobernó en la época de la guerra de Troya, empezaron a llamarse latinos. Y cuando Rómulo fundó la ciudad que tomó su nombre, dieciséis generaciones después de la guerra de Troya, adoptaron el nombre que ahora tienen³⁸.

Esta descendencia troyana fue reflejada en la obra de Virgilio, la *Eneida*, pese a que ya con anterioridad a dicho autor, se tiene la idea de que los romanos tuvieron un pasado glorioso. Aunque, por su parte, la cuestión Grecia-Roma fue discutida, analizada y pensada ampliamente por autores y personajes de la cúpula intelectual romana, tales como Cicerón o Varrón. Fue necesaria una resignificación del pasado romano, ya no se trató sólo de recordar lo acaecido con la historia de Rómulo y Remo, sino dar también una

³⁷ A. Díaz Tejera, *Estudio introductorio*, p. 7-20 en Polibio, *Historias*, trad. Manuel Balasch Recort, Madrid, Gredos, 1981

³⁸ Dionisio de Halicarnaso, *Historia Antigua de Roma*, I. ix. 4, trad. Elvira Jiménez y Ester Sánchez, Madrid, Gredos

explicación de la gloria que los romanos ya habían conquistado; sin embargo, es preciso también que se reafirmen y, sobre todo, que coloquen su historia junto a los griegos.

Siguiendo a Hartog y su interpretación de Dionisio, (autor del siglo I a. C.), éste busca constantemente hacer una historia conectada con Grecia, de hecho, sostiene que los romanos son de origen griego, porque estaban listos para ser grandes, no fueron sólo un grupo de personas que se reunieron y posteriormente raptaron a las sabinas. Esto habla incluso de una reinterpretación de la historia romana, pues en este caso la disputa entre Rómulo y Remo cambia en ciertos matices, Dionisio agrega que existen otras versiones³⁹. Una vez que Rómulo quedó victorioso, obtuvo características favorables ante los romanos, propiciando la reunión con el bando victorioso para decidir la manera en que serían gobernados. Por último, Dionisio agrega "...uno puede con confianza hacerla ver como una ciudad griega, y mandar callar a quienes hacen a Roma un refugio de bárbaros, fugitivos y vagabundos; mostrando que es la ciudad más hospitalaria y amigable."⁴⁰ Así, aquellos que han llamado bárbaros a los no griegos intentan ahora demostrar que Roma es parte del legado griego. Al respecto, Hartog añade "Roma, como ciudad, ya no es juzgada a partir de Grecia; al contrario, en lo sucesivo lo son las ciudades griegas a partir de Roma, percibida como la consumación de la materia".⁴¹ Es arriesgado señalar que todos los griegos aceptaron a Roma y su grandeza, de hecho, existe una discusión sobre la mirada de los griegos sobre los romanos, no obstante, existieron aspectos políticos por los cuales los griegos miraron con simpatía a los romanos⁴². El autor hablará posteriormente de los bárbaros, los celtas, sin embargo, es interesante que en un primer momento se ocupe de tratar de dar un pasado griego a los romanos, quienes ya para la época de Dionisio han conquistado Grecia, los romanos no serán ya clasificados junto a los bárbaros, de hecho, este autor hizo todo lo posible por demostrar que el verdadero

³⁹ Dionisio, *Historia antigua de Roma*, I. lxxxvii. 4

⁴⁰ Dionisio, *Historia antigua de Roma*, I. lxxxix. 1

⁴¹ Francois Hartog, *Memoria de Ulises...*, *op. cit.*, p. 256

⁴² Es necesario tomar en cuenta el contexto de Dionisio, como de todo autor que se utilice, en principio, al pertenecer a finales del siglo I a. C., se trata de un autor inmerso en un contexto político importante, pues tras la muerte de Julio César y la llegada al poder de Octavio Augusto se realizó un cambio importante en la cultura y política romana, Dionisio sostiene la tesis de que los romanos son de origen griego pues busca también tener un trato benéfico con la cúpula de poder romano. La fundación, los orígenes de Roma serán ampliamente discutidos, se buscó que Roma fuera vista como una ciudad grande desde su inicio, por tal motivo Dionisio repetidas veces buscó que se diera una mirada griega, su objetivo fue igualar a Roma con Grecia. Domingo Plácido, introducción, en Dionisio de Halicarnaso, *Historia antigua de Roma*, *op. cit.*, p. 10-25

origen de los romanos son los griegos, y que las costumbres, rituales, y leyes son civilizadas, como lo fueron los griegos.

Después de Dionisio y su intento por demostrar que los romanos son descendientes de los griegos, se encuentra Estrabón, geógrafo que también marca las pautas para hablar sobre los romanos desde una óptica no romana, pero, con la intención de demostrar que Roma tiene un legado griego y que es el centro del mundo, pues cuando habló de Europa, exaltó la superioridad que ésta tiene en comparación con otras ciudades y regímenes políticos. Aunque Estrabón reconoce que Europa tiene una parte poco habitable, con ayuda de griegos y romanos es posible que puedan educar a otras poblaciones para que se civilicen, “los romanos, que se han hecho cargo de muchos pueblos incultos por naturaleza [...] enseñaron a los pueblos más salvajes a vivir civilizadamente”⁴³. Al igual que Dionisio, Estrabón está reafirmando no sólo la superioridad romana, sino la manera en que Roma se ha consolidado como la ciudad más fuerte.

Respecto al clima, señala que, si bien en Grecia existe poca disposición climática para habitar y desarrollarse, esto se logró debido a la política que desarrollaron, así como las artes. Así, el clima determina las condiciones naturales que tendrán distintas sociedades, no obstante, éste no determinará su destino, pues gracias a cultura que tienen tanto griegos como romanos dichos pueblos lograrán civilizarse.

1.4 La romanización

Roma conquistó múltiples territorios, al asentamiento y propagación de ideas romanas se le ha denominado comúnmente *romanización*, sin embargo, dicho término es aún polémico, pues, por un lado, existe la interpretación del término en el sentido de que ha sido Roma quien propagó ideas a los territorios conquistados, por otro lado, se piensa que las provincias conquistadas influenciaron a Roma para hacer cambios en sus costumbres y cultura.

Roma anexó poco a poco territorio ajeno a lo que era la pequeña ciudad⁴⁴, en este sentido, se entiende que a la par de la expansión existía un choque o encuentro cultural,

⁴³ Estrabón, *Geografía*, trad. J. L. García Ramón y J. García Blanco, Madrid, Gredos, 1991, I.ii.5- 26

⁴⁴ Marcel Le Glay en *Grandeza y decadencia de la República romana*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 111-128, habla de varios aspectos dentro de las conquistas de Roma hacia otras ciudades, además de sostener que en los últimos dos siglos a. C. es cuando se da un gran cambio dentro de la política expansionista. Para este autor, la época más importante es del 197 al 30 a. C., a su vez, lo subdivide en temporalidades de anexiones para intentar explicar cómo se dan cambios internos. Hacia el año 168 a. C. las anexiones en el Mediterráneo oriental eran Zacinto y Cefalonia. Además, por estos años, es decir entre el 170-146 a. C. se da la

ya que necesariamente habría diferencias entre los romanos y los pueblos a los que conquistaban. Por tal motivo, se deduce que existieron múltiples elementos culturales en los que no congeniaban, así que debieron entablar una especie de trato para lograr que estos pueblos adoptaran elementos romanos y a la vez, los romanos adoptaron paulatinamente ciertos elementos de otros pueblos.

Como apunta Alejandro Bancarali, hay posturas incluso contrarias en donde este proceso se ve a partir del conquistado o conquistador, “podemos abordar el estudio de la romanización, por una parte, como símbolo de labor civilizadora y difusora de Roma; por otra, con interpretaciones polarizadas en clave colonialista, enfatizando el control de las poblaciones autóctonas y la explotación de recursos económicos”⁴⁵. Con todo, habría que enfatizar la manera en que dichos pueblos fueron conquistados, es decir, la participación romana se debe en gran parte a la resistencia o rechazo que se presentó respecto a Roma. Esto puede explicarse por razones políticas, sociales o culturales.

Es en este sentido que el concepto de romanización adquiere relevancia, pues es a partir de éste que se puede entender cómo se concebían los romanos. Hay autores como Keith Hopkins, que señala el proceso de romanización como una interacción, es decir, donde ambas visiones son importantes, y no es sólo Roma quien llega con la civilización, pues apunta a que se trata de:

[un] complejo proceso de interacción, que se verificó a largo plazo y estuvo dotado de múltiples manifestaciones. Los romanos y los pueblos sometidos, dotados cada uno de una cultura propia, negociaron de forma consciente o inconsciente la creación de una nueva configuración cultural, que no se derivaba tan sólo de la tradición romana ni se adecuaba a una sola provincia⁴⁶

Por otro lado, Greg Woolf, ha hablado de la romanización como un término insuficiente, ya que no refleja la compleja relación de los romanos con los pueblos conquistados, por ejemplo, con la Galia. Para Woolf la romanización no se trata sólo de desear pertenecer

desaparición del reino de Macedonia, donde Roma toma medidas preventivas para asegurar las tierras que ya había conquistado. Posteriormente, en el 133 a. C. Roma recibe el reino de Pérgamo, posteriormente convertida en provincia de Asia, además se multiplican las provincias de oriente y occidente.

En los siguientes años hay anexiones importantes para la República, ya que se comienza a configurar una política de conquistas, en el 125 a. C. se integran las rutas situadas al este del Ródano, en el 118 se funda Narbona, en la Galia. Posteriormente, en el 96 el rey de Cirene legó su territorio a los romanos, algunos años después, en el 89 comenzó la guerra con el rey de Bitinia, Mitrídates reacciona pronto, dando guerra durante varios años hasta que Pompeyo logró tranquilizar la situación, y es posteriormente que Julio César conquistará la Galia con el fin de demostrar que su grandeza no es inferior.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 66

⁴⁶ Keith Hopkins, “La romanización: asimilación, cambio, resistencia”, p. 19 en José María Blázquez, Jaime Alvar, *op. cit.*

a Roma, por parte de los habitantes de las provincias, sino de un complejo proceso cultural mediante el cual ambas partes interactúan⁴⁷.

La romanización significó un proceso de aculturación de las provincias que se conquistaron paulatinamente, por tal motivo, significó un proceso lento, donde romanos y pueblos conquistados se conocieron mutuamente y poco a poco establecieron ciertos elementos de intercambio unos con otros. Esto no descarta las guerras que se dieron entre ellos, es decir, no se intenta hacer una apología de Roma, más bien, se intenta entender el proceso de romanización como una aculturación por ambas partes y no sólo por Roma, que si bien llegó a conquistar y a establecer la lengua latina para tratos políticos no abolió la cultura, lengua, costumbres o religión en otras poblaciones.

Un caso representativo de la romanización es la conquista de Grecia significó un parteaguas para la historia romana, hacia el siglo II a. C., los reinos helenísticos fueron conquistados, empero, no todos los aristócratas romanos recibieron a la cultura griega con el mismo entusiasmo, además existe más de una visión sobre la manera en que las civilizaciones griega y romana tuvieron sus primeros acercamientos, sobre todo, a inicios de dicho siglo⁴⁸.

Opuesto a Hartog, quien opina que griegos vieron en Roma su futuro y destino, al grado de considerarse semejantes, Paul Veyne, intenta demostrar que la identidad griega estuvo presente hasta ya entrado el Imperio Romano, pues si bien tenían actitudes simpatizantes con Roma, los griegos, en general seguían sintiéndose “griegos puros”. Para el autor, la expansión romana tuvo un interés conquistador, motivados por obtener más territorios, explicándolo con el complejo de superioridad tanto de Roma como de Grecia, mismos que al momento de enfrentarse, chocaron. Otro autor que resalta las relaciones entre griegos y romanos es Miguel Ángel Ramírez Batalla, quien matiza las relaciones entre ambos pueblos, no llega a expresar que todos los griegos se sintieron romanos, pero tampoco a defender que existe una idea de griegos puros, más bien, realiza un análisis de ambas culturas y la manera en que una y otra se utilizaron para resaltar semejanzas y diferencias.⁴⁹

⁴⁷ Conf. Greg Woolf, *op. cit.*, p. 10-22

⁴⁸ Javier Navarro, *El impacto del helenismo en la aristocracia romana: cinco ejemplos para una época (196-146 a C.)*, publicado en *Memoria y Civilización* 5, 2002. 39-76, versión digital por Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes

⁴⁹ Miguel Ángel Ramírez Batalla, *La mirada en el otro: helenismo y romanidad en Juliano*, p. 327-335, en Manuel Ordóñez Aguilar, *op. cit.*

Hacia el año 200 a. C., se dio la batalla entre el rey de Macedonia y los romanos⁵⁰, Roma venció, a partir de este momento la gran conquistadora estuvo presente en el escenario internacional, también fue el momento de la helenización, pues si bien ya existían reminiscencias griegas en la cultura y sobre todo la religión romana ahora, la helenización y la integración de esta cultura fue buscada. Los romanos no eran ignorantes sobre los griegos, ya tenían cierto intercambio comercial, para Veyne, aquéllos quisieron parecerse a los griegos porque eran victoriosos, el triunfo constante ante otras poblaciones significó la capacidad y derecho de conquistar a los más civilizados, aquellos poseedores de cultura. Debido a que la Urbe fue quien conquistó pudo adoptar elementos de la cultura griega sin sentirse por ello inferior, “Roma era lo bastante fuerte como para permitirse imitar a los demás. De ello resultará [...] [que] tiene un complejo de superioridad política y de inferioridad cultural y, hasta la caída del imperio de Occidente, los griegos tendrán el complejo contrario”⁵¹.

Ahora bien, no debe perderse de vista que al referirme a Grecia no es concebida como una ciudad, o un imperio centralizado, pues fueron diversos pueblos, con alianzas, las constantes peleas entre ellos también posibilitaron que Roma los conquistara paulatinamente, pues “la Hélade independiente, con sus ciudades, sus ligas y sus reyes, vivía en estado perpetuo de guerra de todos contra todos”⁵², Acaya, Macedonia o Beocia pudieron aliarse para destruir a quienes planeaban conquistarlos, no obstante, pareciera que los griegos preferían pelear entre ellos al no querer que alguna de las ciudades se hiciera de todo el poder. Tras la conquista, se designaba al procónsul que se haría responsable de cierto territorio, y éste era el encargado de vigilar que las leyes romanas se cumplieran.

La conquista de Grecia de ningún modo significó un apaciguamiento total, sino que, se trató de una constante lucha por mantener un estatus social. Ya entrado el Imperio romano se dieron algunos levantamientos importantes, no obstante, ninguno significó un problema para la Urbe. Más allá de los levantamientos que pudieron registrarse, “los griegos se abocaron a proclamar su singularidad como pueblo al verse desprovistos de independencia política que les impedía actuar como antaño”⁵³. Es interesante que, durante el Imperio, pocos gobernantes fueron de origen griego, pues si bien, Roma había

⁵⁰ Polibio, *Historias*, XVI. xxvii-xxxiv

⁵¹ Paul Veyne, *El imperio grecorromano*, trad. Elena del Amo, 2009, Madrid, Akal, p. 156

⁵² *Ibid.*, p. 158

⁵³ Miguel Ángel Ramírez Batalla, *La mirada en el otro*, *op. cit.*, p. 332

conquistado y cooptado aspectos de la cultura, filosofía y religión, los emperadores podían ser romanos o bien de alguna provincia, pero rara vez se corrió el riesgo de tener un griego al frente, quizá Juliano sea el ejemplo más representativo.

1.4.1 La identidad en Roma

Los romanos constituyeron su identidad a partir de las distinciones positivas o negativas que tuvieron con otros, pero antes de hablar de la identidad en Roma es prudente realizar una definición de lo que entenderé por identidad. Tomando como referencia en texto de Hernando Almudena, *Arqueología de la Identidad*, ésta se puede definir como la identificación que se tiene dentro de una sociedad dada, con otros habitantes. El ser humano, desde que llegó a ser *homo sapiens*, es decir hacia el 40.000 a. C., desarrolló capacidades de representación simbólica, es decir, una conciencia del tiempo, espacio y el mundo que lo rodeaba. Dicho autor sostiene que: “nada fundamental ha sucedido en términos evolutivos, biológicos. Todos los seres humanos que hemos habitado el planeta desde entonces tenemos los mismos rasgos genéticos, las mismas capacidades intelectuales, igual sofisticación emocional”⁵⁴. Si partimos de esta premisa, todas las culturas desde la antigüedad hasta nuestros días tienen en principio, las mismas condiciones biológicas, así “la identidad debe establecerse, no es algo dado por naturaleza, sino que supone la asociación de uno mismo a alguien o alguien a quien parecerse, a través del cual diferenciarse de los demás”⁵⁵. Por ello, cada grupo buscará diferenciarse de otros mediante diversas teorías, por ejemplo, de aspectos sociales, culturales o bien, como los romanos, religiosos.⁵⁶ La identidad se constituye por el reconocimiento y las diferencias con otros, al respecto Miguel Ángel Ramírez Batalla, apoyado en Almudena, sostiene que: “las identidades son flexibles y se amoldan a distintos escenarios; un individuo puede identificarse con tal o cual grupo, inclusive con varios, dependiendo de los eventos en los que se encuentre”⁵⁷.

Ramírez Batalla, ha trabajado la idea de identidad para los romanos, sobre todo en el Imperio romano; no obstante, vale la pena rescatar algunas de sus tesis para entender la conformación de la que hablamos, en su artículo *Las dos caras de Jano: la imagen del bárbaro en el Imperio romano*, el autor menciona la importancia que tiene sentirse parte

⁵⁴ Almudena Hernando, *Arqueología de la identidad*, Madrid, 2002, Akal ediciones, p. 49

⁵⁵ *Ibid.*, p. 50

⁵⁶ Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II. iii

⁵⁷ Miguel Ángel Ramírez Batalla, *La mirada en el otro*, op. cit., p. 329

de un grupo como elemento propio de la identidad de algún grupo social. Es decir, la unidad de un grupo existe no sólo por las leyes sino por la idea de pertenencia a un lugar, de actitudes y costumbres que son distintas y mejores a los otros.

Plantea dos posturas que se dan sobre el bárbaro, a saber: “el rechazo hostil, que ve al bárbaro como un enemigo amenazante con los peores vicios; y la curiosidad etnológica que toma al bárbaro como motivo de reflexión y crítica de la cultura propia”⁵⁸. En este sentido, los representantes de ambas posturas serán Julio César y Tácito, respectivamente. Es propio del presente trabajo ahondar en la mirada negativa que le dieron griegos y latinos a los galos, sin embargo no puede dejarse de lado la mención de que ésta no fue la única manera en que se podía mirar al bárbaro, aunque, podemos afirmar, desde una óptica grecorromana, que “el bárbaro era uno y el mismo desde que el mundo clásico tuvo contacto con él, pues los atributos vinculados a ellos pertenecían a una naturaleza inmutable.”⁵⁹ Así, sea como reflexión o bien a manera de intentar denostar al otro, la idea de bárbaro estuvo presente en la sociedad romana.

1.5 Características de la civilización para los romanos. La idea de pertenencia a la *civitas*

Hasta ahora, se han analizado dos elementos claves, en principio la idea de bárbaro y posteriormente las explicaciones geográficas para entender a otras sociedades. Ante este análisis es conveniente también preguntarnos qué características hacían al ciudadano romano, dado que es a partir de esta figura que se habla del otro. es el ciudadano quien determinará quiénes son los que están dentro y fuera de su círculo, quiénes son o no son parte de una civilización: “en Roma, están los ciudadanos y los otros. Los otros sólo existen por la relación que los une a un ciudadano. Como se ve en las inscripciones funerarias, esos otros son hijo o hija, esposa, esclavo, liberto o liberta de Cayo, Tito, Lucio”⁶⁰. Es decir, el romano es parte clave de la familia romana, que integra: esclavos, propiedades terrenales, esposa e hijos, así como el ganado. Él es el *pater familias*, por tal motivo, debe rendir cuentas en el censo realizado cada cinco años, dicha magistratura inició en el siglo II a. C., y fue realizada hasta la llegada de Augusto al poder, es decir el periodo fue el correspondiente a la República romana, el censo rendía cuentas sobre sus propiedades y familia, que incluye: “esposa, hijos, esclavos, y su fortuna. Si no lo hiciera,

⁵⁸ Miguel Ángel Ramírez, *Las dos caras de Jano*, op. cit., p. 277

⁵⁹ *Ibid.*, p. 279

⁶⁰ Florence Dupont, op. cit., p. 21

sus bienes serían confiscados y él mismo vendido como esclavo”⁶¹. Entendemos pues, que la ciudadanía romana era la clave del control y la regularización de bienes para el gobierno. Y, al tener un castigo tan fuerte al no declarar, se puede inferir que existía un control puntual de los ciudadanos. El romano dependía de los bienes que se tuvieran, así, un esclavo, al no tener propiedades, ni siquiera su libertad, no era considerado como ciudadano, ni como persona, mucho menos un bárbaro, quien, alejando de las costumbres y la ciudad, tenía otro tipo de vida.

En principio, el ciudadano es la parte medular de la sociedad romana, pero ¿cómo se veía a los otros? Los romanos tenían la idea de poseer diversas características que los diferenciaban de otras sociedades,⁶² sin embargo; “el hombre romano es un hombre social; no puede ser *humano* sin pertenecer a una sociedad mínima, sea cual fuere”⁶³. Es decir, el hombre romano no se concibe como alejado de la sociedad, por eso la expulsión de Roma era un castigo tan severo, con ello, se estaba quitando la civilidad del romano y se convertía algo alejado de la sociedad. El hombre romano sabía que estaba inmerso en una sociedad que tenía ciertas características, de tal manera que la *humanitas* era el reflejo de un aspecto cultural del hombre romano. Piénsese en Julio César, después de la rebelión gala liderada por Vencigétorix, nos narra en el libro VII de *La Guerra de las Galias* que mandó encerrar a dicho líder⁶⁴, lo que muestra poca clemencia, pero lo ha hecho con los bárbaros, con los pérfidos no con aquellos que sean sus congéneres.

Ahora bien, no podemos dejar de lado conceptos que están estrechamente ligados con Roma, tales como *civis*, *civitas*, *civilis*, que formaban parte del lenguaje latino. En estos se puede observar que, para el romano la ciudad era símbolo de civilización: “la ciudad romana no es solamente un régimen político; la ciudad es una cultura y, para los antiguos, tanto romanos como griegos, no hay hombre civilizado sino en las

⁶¹ *Ibid.*, p. 22

⁶² Paul Veyne, “*Humanistas: los romanos y los demás*”, p. 397-400, en Andrea Giardina, *op. cit.*, señala que: “para la mentalidad romana, estaban ellos y los otros, introduciendo así la palabra *humanitas* como designación del pensamiento romano referente al otro, este término de *humanitas* sirvió en primer lugar para traducir la palabra griega *paideia*, [...] además *humanitas* corresponde a una palabra griega la de *philantrophia*; es la cualidad de un hombre que no era severo ni altanero, que hacía más de lo que la estricta justicia exigía y no reclamaba todo lo que era debido”.

“Para los antiguos, desde Aristóteles, Platón o bien Cicerón, la idea de igualdad tal como la conocemos en el siglo XXI refleja incluso una idea injusta, pues cada humano ha sido dotado de algunos elementos naturales, el autor señala que: ...el problema para ellos será decidir si lo importante es esta común naturaleza o las desigualdades entre los individuos [...] para Platón y Aristóteles, una organización social justa se basa en las desigualdades: los esclavos, que sólo son individuos mediocrementemente dotados [...], sólo sirven para trabajar y obedecer”; p. 400.,

⁶³ Florence Dupont, *op. cit.*, p. 25

⁶⁴ Julio César, *La guerra de las Galias*, VII. xlv. 1

ciudades”⁶⁵. Bajo estos conceptos es posible entender por qué desmeritan tanto a las tribus que viajan constantemente, es evidente que aquellos no tienen civilización, no tienen un orden como el romano, no son parte de una ciudad y de una sociedad que los acoja.

Ser ciudadano era el sentido de la civilización misma, pues significaba ser parte de una sociedad y ser poseedor de ciertos elementos característicos de ésta, ellos se veían como civilizados, como aquellos que eran parte de una cultura. Como apunta Claude Nicolet, “cualquier romano es ciudadano y cualquiera que posea o adquiera el ‘derecho de ciudad’, la ‘ciudadanía romana’ es, de hecho, romano”⁶⁶, lo que permite entender al pueblo romano como el conjunto de ciudadanos. Cabe señalar que los ciudadanos romanos aumentaron considerablemente después de la guerra social (90-89 a. C.), lo que trajo como resultado que la población libre itálica que no había luchado contra Roma obtuviera el derecho de ciudadanía.

En cuanto a la ciudad de Roma, sobre todo en la época republicana, los ciudadanos tenían distintas funciones, ya que debían servir en la medida en que la ciudad misma lo demandara, “no están, por un lado, los que dan su sangre; por otro, los que dan su dinero, y luego los que mandan o los que obedecen; sino que cada uno según las circunstancias es, si hace falta soldado, contribuyente; elector o magistrado”⁶⁷. Es decir, si bien existía una sociedad jerarquizada, no significó que fueran puestos estáticos, sino que gran parte de la cohesión social existió por la capacidad de lograr cambiar de actividad dependiendo de los requerimientos de la sociedad.

Los ciudadanos en Roma fueron necesariamente participativos en el quehacer político, ya que el hecho mismo de ser ciudadano así lo demandaba, “el ciudadano romano no es un sujeto pasivo y obediente, sin contrapartida, a los que le gobiernan: es también miembro de una comunidad.”⁶⁸ Sin embargo hay que señalar que pese al carácter político que tenían los ciudadanos romanos no se podía pensar en una sociedad que “escuche por igual” a todos sus integrantes, dado que, con base en la división en tribus y centurias, el sistema político beneficiaba a cierta parte de la sociedad. Claude Nicolet enfatiza un aspecto de la sociedad romana, que al contrario de lo que podría pensarse por la estructura, no favorecen la cooperación igualitaria de los ciudadanos, el aspecto social, que no solicita de manera igualitaria a todos los ciudadanos, sino que incluso favorece la

⁶⁵ Florence Dupont, *op. cit.*, p. 26

⁶⁶ Claude Nicolet, “*El ciudadano y el político*”, en Andrea Giardina, *op. cit.*, p. 32

⁶⁷ *Ibid.*, p. 39

⁶⁸ *Ibid.*, p. 47

separación de ricos y pobres.⁶⁹ Florence Dupont, fortalece esta teoría al hablar de “igualdad geométrica” donde los derechos y deberes son proporcionales, es decir, eran consultados en principio los de la clase más alta, posteriormente los demás, pero casi nunca consultaron a los estratos más bajos.

En lo anterior podemos notar que se trata sobre todo de los aspectos jurídicos. Ahora bien, el ciudadano como persona, también tiene ciertas características que lo hacen ser quien es, por ejemplo, el ciudadano tiene un alma romana, esto es lo que lo hace ser mejor que los otros, “el *animus* es lo que lo hace actuar instintivamente como hombre, lo que lo empuja hacia el bien, le da fuerza para soportar el dolor y el esfuerzo, templea su cuerpo para resistir a la duda o la adversidad”⁷⁰, es decir, aquellos elementos que quizá nosotros podríamos entender como culturales, aquellos que definen al hombre romano. Por otro lado, la manera en que éste presentaba su cuerpo también era importante, como es el caso de la vestimenta, o la manera en que un ciudadano, por ejemplo, un senador, se dirigían al público. El cuidado que el hombre da a su cuerpo refleja el respeto que siente por Roma, ya que, a partir de éste es como los unos se muestran ante otros. Debe cuidar su cuerpo, no abandonarlo, “estos cuidados se denominan *cultus*, culto, e implica que se lave, se corte el pelo y la barba y coma lo suficiente. Cuando se abandona este *cultus* mínimo, el hombre se torna repugnante, abyecto, *sordidus*, es un animal, un salvaje, un vagabundo hediondo, ya no es un ciudadano, ya no es un hombre.”⁷¹ Así, el culto al cuerpo juega un papel importante para éstos, ya que, conforme a la manera en que se comporten se reflejará su alma.

Los ciudadanos se dividen a su vez en distintos puestos o estratos sociales, habría que explorarlos a grandes rasgos para entender cómo contribuyeron a formar la sociedad romana. Desde el artesano que trabajaba en casa y probablemente tenía una fortuna menor a un senador, hasta el soldado romano, encargado de llevar la romanización y la *romanidad* a distintos lugares. Así, se puede decir que la República romana fue el auge de esta civilización, fue una época de grandeza y sobre todo de control territorial, ya que “sus legionarios, generales, funcionarios y colonos, supieron conquistar, pacificar y unificar un gigantesco espacio.”⁷²

⁶⁹ *Ibid.*, p. 53

⁷⁰ *Ibid.*, p. 27

⁷¹ *Ibid.*, p. 289

⁷² Claude Nicolet, “*El ciudadano y el político*”, en Andrea Giardina, *op. cit.*, p. 31

La sociedad romana se compone de distintos estratos sociales, donde algunos tienen mayor poder adquisitivo que otros, en este sentido, entendemos que están aquellos que ocupan la clase política, por ejemplo senadores y por otro lado, están aquellos que son campesinos, artesanos, etc., sin embargo todos ellos comparten la idea de que la ciudadanía es muestra de cultura: vivir en la *civitas* es señal de que está dentro de una civilización, “ya sea noble o simple campesino del Lacio, desde su más temprana juventud necesita probar su *virtus*, su valor de hombre. Sea cual fuere su rango, el romano debe cumplir con su condición de ciudadano a fin de ser un hombre reconocido como tal.”⁷³ Con todo, tanto aquel que nace dentro de una familia de senadores, como en una familia de campesinos, no tendrá una vida tranquila, pues es su deber servir a Roma.

1.5.1 Los estratos bajos de Roma: el esclavo y el liberto en comparación con el bárbaro

Para el siglo XXI, la sola idea de esclavitud resulta terrible, ya que, a partir de los derechos humanos, entendemos que existe -al menos, ideológicamente-, igualdad entre todos los seres humanos. Cosa muy distinta pasó en Roma, donde el esclavo era parte común de la sociedad, aquella sociedad de la cual Occidente es heredero tuvo como sistema la esclavitud.

Ya se ha hablado de la ciudadanía y su implicación dentro de la sociedad. Pero esta distinción entre ciudadanos y otros está presente también en los griegos. En *La Política*, Aristóteles éste expuso, en primer lugar, la manera en que puede considerarse al hombre un ser social, aquel que necesita de una familia, de estar con otros semejantes para existir, los ciudadanos, es decir, los integrantes de la ciudad, a diferencia de quienes no lo eran, por ejemplo, los metecos, hombres libres también, pero no ciudadanos.

Por otro lado, realizó una exposición de motivos por lo cual los esclavos están destinados a serlo, ya que, según su razonamiento en las sociedades se necesita quien mande y quien obedezca y, al igual que los animales domésticos que se ven beneficiados al estar al servicio de los humanos, los esclavos también se beneficiarán de estar al servicio del amo. El hombre-animal, como Aristóteles llama al esclavo, lo es, porque utiliza la fuerza de su cuerpo y por ello debe estar sometido ante la clase de mando, pues si bien no es una bestia salvaje dominada por los instintos tampoco puede participar del todo en la razón. Ahora bien, existe un conflicto más allá de la naturaleza de los esclavos,

⁷³ Florence Dupont, *op. cit.* p. 30

¿qué pasa cuando un hombre libre se transforma en esclavo al ser botín de guerra? Para nuestro autor, es un asunto de controversia, pues aquellos griegos, que tras una batalla se convierten en esclavos no están naturalmente destinados a serlo, no obstante, los bárbaros que son botín de guerra sí deben ser esclavos⁷⁴. Lo que me interesa resaltar es la manera en que Aristóteles justifica la esclavitud pensando en la naturaleza de los hombre-animal, como los llama, aquellos que son más fuertes y de hecho encuentran conveniente servir a un amo, así la esclavitud está justificada por naturaleza (hombre-animal) o por ley (botín de guerra), pero está presente dentro de la antigüedad.

Por lo tanto, hablar de sociedad romana también es hablar de los esclavos, para los romanos el esclavo era parte de su propiedad. Como lo define Yvon Thébert:

Se asocia frecuentemente a otros elementos del patrimonio: se le vende según las mismas reglas que rigen para el trozo de tierra, se le incluye en una herencia entre los instrumentos o los animales. Es ante todo un objeto: una *res mobilis*. Al contrario que el trabajador asalariado; su persona no se distingue de su fuerza de trabajo⁷⁵.

Sin embargo, no debemos dejarnos guiar por la idea de que un esclavo necesariamente desarrolla trabajos forzados todos los días, o que son explotados hasta que pierden la vida y que estuvieron prácticamente limitados en comida y agua, ya que existen muchos matices en la figura misma del esclavo. Algunos de ellos tenían empleos donde ganaban bien, y podían vivir tranquilamente, pero seguían siendo vistos y definidos como una propiedad. “Los esclavos son definidos por un estatuto jurídico: son objetos de propiedad, como los bienes muebles, mientras que los hombres son sujetos”⁷⁶.

Para el romano, el esclavo “es ciertamente un hombre, pero un hombre sin autonomía moral, un hombre de memoria muerta, de voluntad quebrantada, un hombre sin *animus*.”⁷⁷ Por lo tanto, al no tenerlo no posee las características de un ciudadano romano, ya que no tiene este conjunto de normas que rige a uno en la ciudad, en la civilización.

Habría que pensar también en la vida cotidiana de un esclavo y matizarla con base en la situación geográfica o económica en la que vivía, pues no es lo mismo ser un esclavo en el campo, donde seguramente se pondrá a realizar trabajos agrícolas, a ser un esclavo en la ciudad, donde atenderá algún negocio o servirá como compañía para el amo.⁷⁸ No

⁷⁴ Aristóteles, *Política*, trad. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, I. 3-7

⁷⁵ Yvon Thébert, *El esclavo*, en Andrea Giardina, et. Al., *op cit.*, p.164

⁷⁶ *Ibid.*, p. 181

⁷⁷ *Ibid.*, p. 182

⁷⁸ *Ibid.*, p. 167

se puede dejar de lado que el trato hacia el esclavo cambia conforme el tiempo, si bien, son considerados parte de la propiedad se puede hablar de cierto grado de humanización, es decir, de una integración a la sociedad y cultura romanas, como veremos a continuación, donde se muestran esta fidelidad a los amos.

El esclavo tuvo una “metamorfosis” dentro de la sociedad romana. Mientras que, por un lado, se le vio como un objeto que podía venderse y comprarse, durante el Imperio, o incluso antes, se experimentó un cambio con respecto a la figura de aquél, como se ha mencionado, se percibió con más “humanidad”. Sería incorrecto hablar de la historia de la esclavitud como si ésta fuera absolutamente lineal, por ello, seguiremos el esquema de Yvon Thébert, donde menciona que un primer corte, se da hacia el 200 a. C., “que marca el inicio de la puesta en marcha de un sistema económico basado en la explotación racional del esclavo, que tiende a sacar todos los beneficios económicos de su estatus de total dependencia”⁷⁹ y posteriormente un segundo corte, que para el siglo II d. C., correspondió a la ruina de tal sistema. La historia del esclavo está totalmente ligada a los cambios que se dieron en la Urbe durante los últimos años de la República y los inicios del Imperio. Resaltaremos dos momentos clave de la esclavitud romana para entender la manera en que se miró a éstos, por un lado, la integración de esclavos al ejército, durante la Segunda Guerra Púnica, y, por otro, la lucha de Espartaco para intentar sublevarse al poder romano.

Durante la Segunda Guerra Púnica, es decir, en el 216 a. C., sucedió algo inesperado en Roma. Mientras se enfrentó a su enemigo predilecto, Cartago, liderado por Aníbal Barca, el ejército romano sufrió reveses que estuvieron a punto de hacerlos perder. Ante tal situación, los romanos tuvieron que tomar una decisión: integrar esclavos al ejército romano, para que ayudaran a derrotar a Aníbal. Tito Livio lo contó de la siguiente manera:

Además, la necesidad y la escasez de ciudadanos libres motivó una nueva forma de reclutamiento sin precedentes: compraron con dinero del Estado y armaron a ocho mil jóvenes vigorosos de entre los esclavos, preguntándoles previamente uno por uno si querían ser soldados. Aun dándose la posibilidad de rescatar a los prisioneros con un coste menor, se encontró preferible esta clase de soldados⁸⁰.

Lo que resulta más extraño en esta cita de Tito Livio es quizá que a los esclavos se les haya preguntado si deseaban o no ser parte del ejército, pues si ya eran propiedad de los

⁷⁹ *Ibid.*, p. 176

⁸⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, trad. José Antonio Villar Vidal, Madrid, Gredos, 1993, XXII. lvii. 11-12

amos, ¿por qué hacía falta que ellos decidieran unirse al ejército?, la respuesta tendría que ver con que no se trataba sólo de mandarlos a luchar, pues al parecer, para los romanos era muy importante que cada soldado defendiera con la vida a la ciudad, ya que era al mismo tiempo un ciudadano que demostraba lealtad a su pueblo, en este sentido y teniendo en cuenta la gran carga simbólica que representaba ser soldado, es entendible entonces, que en esta batalla a cada esclavo se le preguntara si deseaba combatir o no.

Ahora bien, en un segundo punto analizaremos la revuelta de Espartaco, llevado a Roma como gladiador. La revuelta estalló en el año 73 a. C., cuando un grupo de esclavos que trabajaban en el campo se le unieron. Había, además, un segundo líder, Crixo, un galo. Un año más tarde, es decir, en el 72 a. C., el ejército era muy grande. La parte liderada por Crixo intentó derrotar a las fuerzas romanas, más, Espartaco supo que era algo imposible. Primero derrotaron a Crixo y posteriormente a Espartaco⁸¹. Son pocas las fuentes donde podemos leer a detalle la rebelión de los esclavos, sin embargo, no deja de ser interesante la mirada de Polibio sobre el primer líder: “Espartaco, un tracio [...] que no sólo poseía gran valor y fuerza, sino que incluso, por su inteligencia y buen carácter, merecía mejor suerte que la corría y era más griego que los de su propia estirpe”⁸². Podemos leer una admiración de Polibio hacia el esclavo, hablando incluso de él como un “griego” en el sentido del valor que éste demostró contra Roma. No todos los esclavos fueron despreciables hacia los ojos de los “civilizados”.

No está de más señalar que no se buscaba derrocar a la esclavitud con dicha revuelta, sino, dejar de ser esclavos de los romanos⁸³. Cuando se llevaron esclavos a romas estos provenían de distintas poblaciones y, además, tenían roles sociales distintos, posiblemente un esclavo que haya nacido como tal no piense en derrocar a su nuevo amo, a diferencia de un hombre libre que ha sido dominado por los romanos.

Otro autor que escribió sobre los matices en la figura del esclavo fue Valerio Máximo, (autor del siglo I a. C. y I d. C.), en su pieza *Hechos y dichos memorables*, conserva múltiples ejemplos tanto de esclavos modelo como de esclavos traicioneros, que dieron muerte a su amo, o bien que son malagradecidos, lo que hace necesario un análisis

⁸¹ Podemos encontrar algo en Tito Livio, *Períocas*, de los libros *XCIV* y *XCV*, Plutarco, *Vida de Craso*, 8, 3-6, Apiano, *Guerras Civiles*, I,118, Salustio, *Historias*, IV. 22. Un listado exhaustivo de las fuentes que mencionan a Espartaco puede encontrarse en Sebastián Martínez, “Espártaco en los autores antiguos (I)” en *Revista de Humanidades Sarasuati Filología Clásica. Schedae*, (en línea), 6 de febrero de 2010, disponible en <http://www.sarasuati.com/espertaco-en-los-autores-antiguos-i/>

⁸² Plutarco, *Vida de Craso*, VIII. 3 [las cursivas son mías]

⁸³ Christopher S. Mackay, *El declive de la República romana*, trad. Ana Herrera Ferrer, Barcelona, Ariel, Historia, 2011, p. 73-75

más detallado de lo que depende en la relación personal que se establece entre amo y esclavo. Relata por ejemplo cómo Marco Antonio había sido acusado de incesto, así que sus acusadores pidieron como testigo a su esclavo, pues aseguraron que fue él quien lo llevó a un farol para que Marco Antonio cometiera el delito. El esclavo sabía de la posibilidad de la tortura, pero fue él quien pidió ir y dejarse torturar, asegurando que no perjudicaría a su señor⁸⁴. En este sentido, la lealtad del esclavo resalta, pues, pese a la posibilidad de un castigo y posible tortura, decidió defender a su amo. En este sentido, entendemos que no se trata sólo de una relación abusiva, sino de cómo se desarrolló esta relación de lealtad hacia el amo. Los esclavos tenían presente su situación, sabían que debían servir a su señor y en este sentido decidían aceptar su papel y por mucho, desarrollaron sentimientos hacia aquél.

Otra figura social que sobresale en la peculiar historia de Roma fue el liberto, aquél que ha dejado de ser un esclavo para adquirir la categoría de hombre libre. Pero ¿qué beneficios o características tuvo un liberto? En principio, el liberto fue el ex esclavo, que, por su trabajo, por compasión o bien por fortuna, había alcanzado la libertad, ya sea comprándola o bien obteniéndola de su amo. En este sentido, dicho personaje, posiblemente no correspondan a un grupo social específico, dice Jean Andreau:

El liberto se encuentra en la encrucijada de varias divergentes [...]. Por un lado, ha sido esclavo, y ni él ni los demás podrán olvidarlo. Por el otro, tienen un estatus de liberto, por lo demás en parte contradictorio (ya que la manumisión le confiere la misma ciudadanía romana que su amo, pero lo somete a toda una serie de reglamentos que lo diferencian de los ingenuos. Además, cada liberto disfruta de una situación económica y social determinada”⁸⁵.

Dependiendo del momento histórico el liberto tenía ciertas condiciones y responsabilidades jurídicas, “en los últimos siglos de la República, y bajo el Imperio, el liberto de un ciudadano romano se convertía en ciudadano romano, cualquiera que hubiera sido el procedimiento oficial utilizado para manumitirlo”⁸⁶. Lo anterior permite entender cómo el liberto fue favorecido por el cambio de su personalidad jurídica en correspondencia con el momento histórico, pero cabe preguntarse, sin embargo, si todos los esclavos romanos podían ser libertos o en qué condiciones se propició la adquisición

⁸⁴ Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, VI, 8, 1, y siguientes, donde da ejemplos de otros esclavos que prefirieron la muerte o bien pasar por grandes penas en lugar de entregar a su señor, en Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, trad. Santiago López Moreda, María Luisa Hurtado y J. Villalba, Madrid, Gredos, 2003

⁸⁵ Jean Andreau, “El liberto”, en Andrea Giardina, et. Al, *op. cit.*, p. 207

⁸⁶ *Ibid.*, p. 208

de dicha libertad. Florence Dupont sostiene que: “todo esclavo sería pues un liberto en potencia y la servidumbre un paso temporal entre el estado de prisionero extranjero de guerra y el de ciudadano”⁸⁷.

En este sentido, la esclavitud era algo necesario, pues hablando de los cautivos de guerra, quienes tenían la obligación de servir a sus amos, sin embargo, una vez que eran libertos podían, en medida que siguieran las generaciones, convertirse en ciudadanos. Ello se reflejó en el número creciente de ciudadanos romanos a la par de la expansión de territorios conquistados. No podemos dejar de lado la cuestión geográfica, pues conforme el territorio aumentaba era necesario que algo amalgamara a todas las poblaciones. Siguiendo a Dupont, nos encontramos con tres posibilidades del por qué las poblaciones de libertos eran convertidas posteriormente en ciudadanos romanos. En primer lugar, es posible que el esclavo pudiera tener un pequeño peculio (es decir, dinero), siempre y cuando el amo lo permitiera, y al paso del tiempo, con éste pudiese comprar su libertad. Tal explicación adquiere sentido tomando en cuenta que mantener un esclavo implicaba un gasto para el amo, ya que debía atender sus necesidades básicas. Ese peculio también podría designar una forma de educación. Si es que el esclavo tenía potencial, era enviado a estudiar y podía tener cierta ganancia para sí mismo, con el tiempo, quizá, sería libre: “una vez liberado, podrá ejercer su profesión a título personal. Tal es el caso de la gran mayoría de los artistas, de los intelectuales y del mundo de la galantería: son libertos formados en la esclavitud”⁸⁸.

Otra forma de liberación se adquiriría al ingresar voluntariamente al ejército, porque la liberación de esclavos era una manera de prevenir posibles rebeliones. Si bien los esclavos y amos podrían tener una relación cercana, como hemos visto, también es cierto que aquellos que habían nacido en libertad estarían poco satisfechos con su nueva posición servil. Para Dupont existe una explicación de carácter demográfico: en donde es importante un aumento en la población, al expandir el territorio romano, “la liberación habría sido entonces una manera de luchar contra ‘la escasez de hombres’ que tanto debilitó a otros”⁸⁹. Así, podemos deducir que, para los romanos, era importante conservar un número amplio de ciudadanos, ya que “a diferencia de muchas civilizaciones mediterráneas, como Grecia o Egipto, nunca se recitaron en Roma genealogías divinas o de ancestros”⁹⁰; en este sentido los hijos eran “nuevos”, es decir, no tenían por qué cargar

⁸⁷ Florence Dupont., *op. cit.* p. 88

⁸⁸ *Ibid.*, p. 88

⁸⁹ *Ibid.*, p. 89

⁹⁰ *Ibid.*, p. 90

con el pasado de esclavitud del padre, podían reconstruir su vida. En consecuencia “al convertirse en ciudadanos romanos, los libertos pierden sus características étnicas”⁹¹, es decir, eran ya romanos, si bien socialmente puede que exista un recuerdo de su pasado de esclavitud, jurídicamente los libertos tienen ahora otras características.

Es importante entenderlo porque la gran carga simbólica que encierra la ciudadanía entre los latinos consistía en aceptar como igual a otro; en cuanto al liberto, no fue visto como inferior dada su nueva condición social y era integrado ahora al pueblo de Roma en su nuevo estatus. Dicha integración fue propia de la República, en la que se observa a muchos hombres ilustres no nacidos en Roma, pero que adquirían un estatus respetable de tal modo que nacer sobre el suelo romano no era determinante en la adquisición de algunas jerarquías.

Con respecto a las condiciones que propiciaban dicha libertad es oportuno señalar discernir en lo que consistía ser un liberto en la Roma antigua es un tema complejo, dadas las diversas condiciones a tomar en cuenta. En primer lugar, si existió sólo un tipo de liberto, o bien si jurídicamente había más divisiones en torno a él como figura dentro de la sociedad. Además, puede preguntarse si los libertos tenían o no algún tipo de compromiso u obligación con su antiguo amo. De hecho, existieron categorías jurídicas que correspondían a esta relación, en principio el *obsequium*, “el respeto que un hijo le debe a su padre”⁹², además el amo tenía otros beneficios, tales como las *operae*⁹³, “obligaciones materiales definidas con toda precisión; consistían en un cierto número de jornadas de trabajo que el liberto promete cumplir cada año para su patrón.”⁹⁴ Por todo ello es válido cuestionar si eran realmente libres o no, ya que, pese a tener el estatus de liberto aún debían ciertas obligaciones hacia los antiguos.

Por otro lado, como ya se mencionó, “liberto” es difícilmente un grupo homogéneo, hay que tomar en cuenta además que sus obligaciones y derechos cambiaban de manera constante, de acuerdo con las leyes de Roma en aras del mejoramiento de la ciudad. Un ejemplo de esto es el matrimonio del liberto y la libre elección sobre su pareja. En principio podría pensarse que su elección correspondía a su estatus, sin embargo, “desde finales de la República llega a suceder que el amo introduzca en el acta de manumisión una cláusula por la cual el antiguo esclavo o esclava se comprometía a no

⁹¹ *Ibidem*

⁹² Jean Andreau, “*El liberto*”, en Andrea Giardina, et. Al, *op. cit.*, p. 209

⁹³ Es decir, la manera en que se otorga el derecho de una persona a otra para utilizar esclavos ajenos.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 209

casarse después de su manumisión, para que el patrono no perdiera las *operae*⁹⁵. El liberto juega un papel importante, no obstante, está en medio del estatus social, ya no es un esclavo del cual su amo puede disponer, pero tampoco es un romano en su totalidad, no es un hombre libre, pues existen lazos que lo unen a su antiguo amo, que no pueden dejarse de lado.

A resultas de todo lo analizado hasta ahora, cuál es, entonces, la diferencia entre un esclavo y un liberto. Pues bien, se habla de cuatro libertades que marcan la ruptura entre el estado de uno y otro a saber, “la posesión de un lugar en la comunidad legalmente reconocido, la protección ante una detención ilegal, la libertad de movimiento, la libertad de escoger su trabajo. Su actividad depende de la voluntad de su amo, no puede cambiarla sin la autorización de éste”⁹⁶.

No sólo podemos entender que el papel del liberto en la sociedad romana fue cambiante, sino que éste fue sometido a varios elementos jurídicos que le resultaron poco benéficos; como se mencionó, había una serie de distinciones respecto al esclavo, siendo la más sobresaliente la libertad sobre su persona.

Así pues, se puede responder a la pregunta inicial, ¿los bárbaros eran ciertamente inferiores a los esclavos?, pues ellos formaron parte de la familia romana, como pertenencia del *pater familias*, sin embargo, podían aspirar a ser parte de la ciudadanía romana convirtiéndose en libertos. Si bien es cierto que algunos bárbaros también lograron acceder a la ciudadanía lo es por igual que aquellos fueron vistos como seres naturalmente inferiores a los romanos y a la civilización que crearon.

Conclusión

Tenemos así, un panorama sobre lo propuesto al inicio del capítulo. En primer lugar, el conocimiento de las características que se le dan al bárbaro desde la historiografía griega. Con Heródoto se logró observar la manera en que clasificó al bárbaro a partir de la distinción de la lengua. En principio, el bárbaro fue aquel que habló una lengua distinta, retomamos como ejemplos para comprobarlo, pueblos como los egipcios, los persas, los escitas y los etíopes, con el fin de resaltar las distinciones que realizó. Por un lado, los egipcios fueron un modelo de civilización, con una ciudad gloriosa que fue admirada, por otro lado, ejemplificamos con los escitas, aquellos que no tenían grandes construcciones, además Heródoto criticó la manera en que realizaban rituales porque no era de la misma

⁹⁵ *Ibid.*, p. 210

⁹⁶ *Ibid.*, p. 215

manera que lo hicieran los griegos. Además, con Tucídides se exploró la manera en que éste concibió a los griegos como seres con cultura propia, y, además, superior a los otros, pues tuvieron características que los hicieron mejores, por ejemplo la economía y la manera de producir alimentos.

Se habló también sobre el determinismo geográfico, retomando para ello a Hipócrates, autor que analizó la manera en que los pueblos responden al lugar que habitan, de allí las características que éstos presentaron, si eran fuertes y aguerridos o débiles y perezosos correspondió al lugar que habitaron, al alimento que comieron y las dificultades climáticas que enfrentaron. Otro tema que se trabajó fue la mirada de los griegos hacia los romanos, empleando ahora a Plutarco y Estrabón, los cuales en sus obras mencionaron que los romanos fueron distintos a los otros pueblos bárbaros, pues éstos poseían características propias de la civilización, de la *polis* de los griegos.

Se exploraron también dos conceptos clave: romanización e identidad. El primero, refiere a la capacidad de Roma para conquistar a otros pueblos, las estrategias políticas que utilizaron al llegar a otras poblaciones, un caso muy significativo es la conquista de Grecia, ya que se demuestra con ello, que la incursión en otro lugar no significó un apaciguamiento total, sino que la Urbe debió enfrentar reiteradas luchas y solucionar problemas para mantener a cada una de sus provincias, aunado a eso, los griegos tuvieron una identidad cultural fuerte, por ello, hasta muy entrado el Imperio Romano los helenos se seguían alejando de los romanos a través de la cultura y escritura, hubo un reflejo entre Grecia y Roma. No pasó lo mismo con las culturas que fueron consideradas inferiores a los conquistadores.

Por último, se analizó propiamente cómo se entendió el romano dentro de su sociedad, cuáles fueron las características que debía poseer como ciudadano, por ejemplo, el cuidado del cuerpo, la responsabilidad del *pater familias* por llevar a cabo correctamente los rituales o bien la participación política que los ciudadanos debían tener. El apartado final correspondió a las características del esclavo, quien fue visto como pertenencia, pero no necesariamente como un ser por naturaleza inferior, y luego, se trabajó el concepto de liberto, con la intención de demostrar que también fue parte de la sociedad romana y que, además, podía aspirar a ser ciudadano.

Así, concluyo que la mirada al bárbaro fue una construcción que se dio con el tiempo, y no fue estática, mientras que, por un lado, el bárbaro era sinónimo de extranjero, sólo con posteridad sería sinónimo también de ser inferior. La identidad romana jugó un papel primordial para identificar a los otros, ya sea como semejantes o inferiores, e

incluso, cuando se conquistó la Hélade, no se realizó una copia de éstos, sino que se buscaron correspondencias, pero siempre resaltando lo propio ante lo extranjero. Por ello, en el caso de los pueblos más “bárbaros” la identidad romana y la cultura fueron características que hicieron resaltar ante el otro.

Capítulo 2

La religión romana: los romanos y sus dioses

En la antigüedad, no era sencillo separar los asuntos políticos de los religiosos, pues estuvieron íntimamente ligados; religión y Estado no fueron instituciones separadas. De tal suerte, para entender una cultura es necesario también entender su religión, quiénes fueron sus dioses, cómo fue su panteón, cómo se reguló su religión, sus rituales, fechas y celebraciones. Los romanos fueron particularmente minuciosos en los rituales que debían llevar a cabo para obtener, mediante éstos, un favor de los dioses.

En el presente capítulo se realizará un análisis la religión romana. Para lograr tal cometido, se explorará la manera en que se entendió en un contexto romano, ello a partir de Cicerón, filósofo romano, quien en su obra *La Naturaleza de los Dioses*, definió lo que se entendía como religión. Además, se analizarán algunas de sus ideas religiosas, por ejemplo, el *numen*. Otro elemento trascendente para la religión romana es el culto privado, es decir, la religión de la casa, así que se pretende ofrecer un esbozo general sobre las partes de dicho culto, así como sus deidades, manes, lares y penates, para llegar finalmente a los dioses con representación antropomórfica. El objetivo es remarcar la diferencia que existió en la religión romana entre las primeras deidades y la paulatina integración de dioses de su panteón. También es necesario analizar la primera triada capitolina y los dioses que la integraron, así como la posterior sustitución de dichas deidades, por otras. Y, por último, un esbozo general de la recepción de los dioses griegos en la religión romana, la helenización de la religión romana jugará un papel trascendente para la conformación de la identidad religiosa romana y la posterior clasificación de otros pueblos como bárbaros.

2.1 La religión romana: esquema temporal

Para el historiador, son necesarios cortes temporales que faciliten o señalen la manera en que se hablará sobre determinado tema; en el caso de la religión romana esto necesario, pues se resaltaré estuvo en constante cambio y no se trató de una religión establecida e inmutable. La clasificación que retomaremos pertenece a José Guillén, quien la dividió en cuatro periodos cuyo cambio está determinado por la inserción de distintas deidades, entre ellas las de algunos dioses celtas.

El primer periodo, corresponde desde la época de los reyes hasta sus contactos con los pueblos itálicos. Al ser un momento tan temprano hace muy difícil separarlo del segundo; debido a esto, ambos se pueden extender hasta, prácticamente la segunda Guerra Púnica. Los dioses especialmente venerados en el primer periodo son: *Iuppiter, Mauros, Quirinus, Iuno, Vesta, Ianus, Consus, Ops, Vertummus y Pomona, Faunus y Fauna, Silaunus, Terminus, Flora, Penates y Lares*. Sin embargo, segundo periodo, tiene como principal característica la anexión de deidades extranjeras, sobre todo itálicas, por ejemplo: Diana, Minerva y Venus, quienes poco a poco formaron parte del panteón.

El tercer periodo abarca de la segunda Guerra Púnica hasta el final de la República y el contacto con los griegos y el oriente. Durante éste en el retablo latino se reciben a los dioses del Olimpo griego identificándose en cuanto es posible con los latinos: Júpiter acoge a Zeus, Juno a Hera, Minerva a Atenea, Diana a Ártemis, Mercurio a Hermes, Vulcano a Hefestos, Vesta a Hestia, Marte a Ares, Venus a Afrodita, Neptuno a Poseidón, Ceres a Démeter, Proserpina a Perséfone, Plutón a Hades, Líber a Dioniso, Saturno a Cronos, Sol a Helio, Luna a Selene, Tellus a Gea, etc. Otras divinidades griegas que no tienen correspondencia con las latinas conservan en el santuario romano sus cualidades y atributos helenos, penetrando poco a poco en la mentalidad de los itálicos en general y en la de los romanos en particular, tales como Apolo, las Gracias o las Musas, se identifican más tarde con las Camenas latinas; Nike (luego la Victoria de las conquistas romanas); Iris, Hebe (luego Iuventa); Ganimedes, Ilitia (luego Juno Lucina); Némesis, las Nereidas, Ninfas, Démones (genios romanos), etc. En esta época es que todo lo espiritual ancestral romano, padece de una gran crisis ante el influjo de la cultura helena por lo que se produce un gran choque con la sinceridad y espíritu religioso latino, donde más tarde el sentimiento ingenuo y piadoso se convierte en algo literario, al entrar la filosofía a Roma y marcar una ruptura entre la religión estatal y aquella que pretendía tener un conocimiento sobre las divinidades.

El cuarto y último periodo, se ubica hacia el final de la República y los primeros tiempos del Imperio y puede identificarse con la aparición de representaciones tales como la escultura con la poesía, que hacían posible tanto la veneración como el temor. El sincretismo religioso no se detuvo al finalizar la República, a principios del Imperio se introdujeron en Roma una gran cantidad de religiones orientales que ofrecieron “una salvación” a los romanos, quienes se vieron inmiscuidos en un abanico de religiones

soteriológicas, tales como el culto en honor a Isis, Mitra o bien, el cristianismo que poco a poco ganará adeptos ¹.

Estos cuatro periodos propuestos por Guillén brindan una visión general de la religión, como ya se dijo y permiten un marco general de los cambios de la misma hasta primeros tiempos del Imperio. Su consideración permite no sólo poner énfasis en el panteón romano, también permite identificar las posteriores anexiones de los itálicos y de los griegos; adición religiosa, que, al tener una apertura cultural, también hizo posible la anexión de algunas deidades celtas.

2.2 Cicerón y la naturaleza de los dioses: la *religio* y el hombre religioso

Antes de adentrarnos en la religión romana y de tratar de la forma en que cambió, es preciso, en primera instancia definir o bien delimitar lo que se entenderá por religión para el presente capítulo. En principio vale mencionar que fue Cicerón, autor romano del siglo I a. C. quien enfatizó la importancia de la *religio* para los romanos, en su obra *Sobre la Naturaleza de los Dioses*: “...si queremos comparar lo nuestro con lo del extranjero, descubriremos que podemos ser iguales, o incluso inferiores, en las demás cosas, pero que somos muy superiores en lo referente a la religión, esto es, en lo referente al culto a los dioses”². Así, en primer lugar, podemos entender que esta religión establece una relación del hombre con los dioses mediante el culto que realizan para los mismos. No está de sobra aclarar que, para los romanos no existe una religión dogmática, como podemos entender en las “religiones del libro” (Judaísmo, Cristianismo e Islam) sino que se trata de una relación regulada por medio de ritos que los romanos debían seguir al pie de la letra, ya que a partir de ellos es que se obtenía lo que se deseaba del dios. Para los romanos fue importante seguir el ritual al pie de la letra, si se deseaba alcanzar el beneficio divino

Existen conceptos religiosos latinos que retomó el cristianismo, por ejemplo la piedad, que para los romanos consistía en la manera en que los dioses y los hombres mantenían su relación: el hombre realizaba ciertos cultos mientras que el dios correspondía con ciertas acciones, así esta religión puede entenderse como un trato, “la “piedad” es ante todo la justicia para con los dioses, es decir, la ejecución obsecuente y precisa de todo lo que les es debido o se sabe que les resulta gustoso, con el fin de

¹ Confer. José Guillén, *op. cit.*, p. 15-16

² Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, II. 3

predisponerlos a que correspondan con lo que de ellos se espera”³. Para ellos, no se trató de deidades bondadosas que concedían cosechas, un buen día o cualquier cosa por el mero hecho de pedirlo, más bien, se trató de una relación donde se da algo para recibir. El hombre religioso, era entonces aquel que mantenía dicha relación con los dioses, a los que daba lo necesario para recibir lo que se les pedía.

En otro aspecto importante cabe anotar ahora que Cicerón considera que puede distinguirse claramente la religión de la superstición. Habla así de la separación de uno y otro:

Pues, quienes durante días enteros hacían preces e inmolaciones para que sus hijos sobrevivieran, fueron llamados “*supersticiosos*”, una denominación que se extendió después mucho más. Por otra parte, a quienes volvían a tratar con diligencia y –por así decirlo– “releían” todo lo referente al culto a los dioses, se les llamó “*religiosos*”, de “releer” [...] Así es como, en el caso de “*supersticioso*” y de “*religioso*”, se llegó a la denominación de un vicio por un lado, y a la de un elogio por el otro⁴.

Con esto, se puede entender que la religión estaba regulada, contaba con normas sobre cómo debió llevarse a cabo y los hombres que cumplían con esas son llamados religiosos, porque sabían agradar a los dioses. Ya que, como lo menciona Robert M. Ogilvie, en su obra *Los romanos y sus dioses*: “la principal característica de la religión romana era la creencia de que todos los procesos importantes eran activados por la divinidad y, a la inversa, que los diferentes dioses se encargaban de funciones y esferas particulares de actividades”⁵. Con todo, dicha religión fue en principio, estatal, en palabras de John Scheid: “para practicar es preciso ser ciudadano romano. No se convierte uno a la religión romana, ni tampoco hace un acto de fe: o bien se nace ‘fiel’ o bien llega a serlo cuando recibe la ciudadanía”⁶.

También es pertinente puntualizar que la religión romana no era un asunto individual, más bien era social, pues se basaba en el cumplimiento del ritual y no en la fe personal. Sin embargo, quien cometa una falta, es decir, un *peccatum*, era una persona, un individuo. Por ejemplo, en un ritual puede ser que alguien hubiera pronunciado mal alguna palabra u omitiera un gesto, una frase o un movimiento al efectuar el acto sagrado, ¿quién será el culpable? ¿Aquél que ha cometido el error o todo el pueblo romano? Para

³ José Guillén, *op. cit.*, p.33. Ya hemos puntualizado sobre el concepto de piedad, es decir, la manera en que los romanos tenían culto a los dioses.

⁴ Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, II, 28-72 [las cursivas son mías]

⁵ Robert M. Ogilvie, *op. cit.*, p. 21

⁶ John Scheid, *op. cit.*, p. 16, al respecto ya habíamos apuntado la importancia de la ciudadanía para los romanos y la carga que éstos tienen.

responder, podemos ejemplificar con una cita de Cicerón: “Un hombre sabio y quizá superior a todos ha preferido reconocer su falta, cuando podía haberla ocultado, *antes que ver una mancha religiosa atribuida a la República*, y los cónsules han preferido abandonar de inmediato el poder soberano en vez de conservarlo un segundo más en contra del derecho religioso.”⁷ En este sentido podemos inferir que la falta o mancha religiosa existe para la República y no sólo para aquel que ha cometido el error. Por ello, recordando la batalla del Alia (390 a. C.), la desgracia cayó sobre el pueblo romano y no sólo sobre quienes no sacrificaron.⁸ Podemos decir que “el elemento central no es el delito en sí, sino la mancha que recae sobre la comunidad, mancha que ponen de manifiesto los fracasos de la República”⁹, la falta fue cometida por la comunidad.

2.3 Religión romana en los primeros tiempos: lo sagrado y el numen

Tenemos ahora una definición de religión romana basada en Cicerón. No obstante, al trabajar cualquier religión es necesario delimitar conceptos para entenderla a cabalidad. El concepto de *sagrado* debe ser definido para tratar de acercarnos a cualquier fenómeno religioso, Mircea Eliade en su obra *Tratado de Historia de las Religiones*, realizó un acercamiento a la noción de dicho concepto. En principio pensar en lo sagrado puede llevarnos a suponer en lo inalcanzable, lo que está más allá de la realidad mundana. Es decir, aquello que escapa de la realidad. Sin embargo, lo sagrado puede presentarse de múltiples maneras, no se trata sólo de un acontecimiento que ocurre en un momento dado, sino que éste puede manifestarse en diversas maneras y en diversos momentos.

Este concepto se opone a lo profano; empero, puede manifestarse en cualquier forma y lugar dentro de aquello, mediante una *hierofanía*, esto es, una manifestación de lo sagrado. De tal modo que lo sagrado aparece en algunos objetos, haciendo de éstos algo distinto a lo que eran, dotándolos de sacralidad, marcando una ruptura con lo profano¹⁰. Ahora bien, lo sagrado está íntimamente relacionado con cualquier sistema religioso, en palabras de Eliade: “el ‘sistema’ no se agota en ellas [*hierofanías*]; está constituido por todas las experiencias religiosas de la tribu [...] pero comprende además

⁷ Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses*, II.11, las cursivas son mías.

⁸ *Vid infra*, p. 106-110

⁹ Jonh Scheid, *op. cit.*, p. 18

¹⁰ Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones I*, p. 55, trad. A. Medinaveitia, Madrid, Editorial Cristiandad, 1970

un cuerpo de tradiciones teóricas que no pueden ser reducidas a *hierofanías elementales*¹¹.

La definición de Eliade, sin duda, nos permite tener un primer acercamiento a lo que entendemos como sagrado. Ahora bien, retomando a Scheid, lo sagrado en Roma se refiere a aquello que ha sido consagrado a los dioses basándose en las prescripciones de la ciudad, es decir para que algo sea sagrado se necesita de una intervención humana, pero no basta que un individuo lo haga, sólo aquello que ha sido consagrado en público, a manos de un magistrado, asistido por un pontífice¹². Tomando en cuenta ambas definiciones sobre lo sagrado, para la presente tesis se tomará la de Scheid, pues realizó una definición dentro de un contexto romano, misma que será de gran utilidad.

Tenemos así, la definición de sagrado, ahora bien, realizaremos una definición del concepto de *numen*, mismo que es parte esencial de la religión romana, retomaremos la definición que brindó Michel Meslin:

Numen era una de las nociones fundamentales de la religión romana, pero nunca designó como se ha afirmado durante mucho tiempo, una fuerza difusa, inmanente a los seres y a las cosas, y cuya acción podía ser provocada automáticamente mediante los ritos apropiados. Al contrario, *numen*, que se emplea siempre acompañado al nombre de una divinidad, designaba la voluntad divina que se traducía por una acción eficaz. El *numen* de un dios era la manifestación de su acción personal. En la concepción religiosa romana, el universo era un tejido de fuerzas invisibles, de potencialidades de las que el hombre podía beneficiarse mediante ritos apropiados. Por tanto se trata mucho menos de un espiritualismo inmanente de un dinamismo. La religión romana siempre fue “actuada” por el hombre que reconocía en el *numen* la realización eficaz de una potencia que, además, podía no tener ninguna representación antropomórfica. Puesto que lo que contaba para el hombre eran las acciones divinas, le era necesario conocer a los diversos *numina* para atraérselos. El tiempo vivido se descomponía así en momentos sucesivos donde se situaban las diversas acciones divinas los representaban una forma litúrgica muy antigua de la noción de *numen*. Lo mismo que todos los momentos de una acción importante eran movidos por *numina*, también algunos lugares, algunas plantas, contenían una potencia sagrada, un *numen* que convenía venerar, ya se tratase de una fuente, un bosque, de una frontera, etc. En el imperio se rindió culto al *numen* de Augusto, manifestación de un poder casi divino, el de su genio personal¹³.

Así, es la voluntad divina, aquella que no tenía representación antropomórfica. Este concepto resulta clave para la comprensión de la posterior asimilación de deidades

¹¹ *Ibidem*.

¹² John Scheid, *op.cit.*, p. 45-46

¹³ Michel Meslin, p. 1293, en *Diccionario de las Religiones*, Paul Poupard, trad. José M. Moreno, Helena Gimeno, Monserrat Molina, Matilde Moreno, Mar Carrillo, Gloria Mora y Alberto García, Barcelona 1997, Herder

extranjeras por parte de los romanos, puesto que podemos entonces entender al *numen* como aquel elemento sagrado dentro de la religión romana. Esta entidad, el *numen*, persistirá dentro del pensamiento romano, incluso cuando los dioses lleguen a antropomorfizarse, señala Bayet:

En el caso de los dioses ya individualizados como tales, el *numen* aparecía como emanación normal de su poder: durante todo el periodo republicano, esta palabra va unida a un nombre divino en genitivo (*numen Jovis*, *numen Cereris*). Refleja, por tanto, una concepción antropopsíquica de los dioses; pero no excluye una representación antropomórfica que, gracias a la imaginación plástica, podía ser muy acentuada¹⁴.

La noción de *numen* poco a poco se unirá más a la idea de dios, sin embargo, *numen* no es la única entidad abstracta que los romanos tendrán; de hecho, fueron varias por lo que es difícil precisar en qué momento cada una de estas abstracciones asemejó a una deidad. Es interesante mencionar que incluso con la antropomorfización de los dioses “los latinos volvían obstinadamente a la noción de *numen*: les era mucho más fácil que a los griegos adorar abstracciones como Buena Fe (*Fides*) o la Fiebre (*Febris*), virtudes como el Honor y la Valentía (*Honos y Virtus*) o debilidades como el *Pavor* y *Pallor* (dioses del pánico y el terror) que tuvieron templos e imágenes”¹⁵.

Conviene hablar de la religión romana como aquella que se enriqueció de deidades de otros pueblos tales como los etruscos y, posteriormente, los itálicos. Es posible rastrear los orígenes de la religión romana. Al respecto, José Guillén alude a una cierta particularidad de los dioses antes del influjo etrusco: “Antes de sentir el influjo etrusco o griego la religión romana presentaba un cierto número de dioses de contornos relativamente claros, honrados separadamente, sin filiación ni matrimonio, sin aventuras ni escándalos, sin partidismos ni enemistades entre sí”¹⁶. Justamente por esto la religión romana no concibió en primer momento conceptos como *hierogamia*, es decir el matrimonio sagrado entre dos dioses poderosos.

No obstante, existían una multiplicidad de deidades en Roma, en algún momento fue necesario que tuvieran cierto orden, incluso quizá cierta jerarquía. Esta idea no resulta descabellada si se piensa que el pueblo romano se constituyó poco a poco, como he reiterado.

...posiblemente desde los tiempos prehistóricos, al concebir un dios superior, mucho más fuerte que todos los demás, el cual es el que preside los destinos del

¹⁴ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 122

¹⁵ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 125

¹⁶ José Guillén, *op. cit.*, p. 31

grupo, que viene a ser el que representaba primitivamente la fuerza y el pensamiento de un pueblo. Pero tal dios social jamás eliminó a los otros y nunca los sustituyó en sus funciones. El Júpiter romano jamás se encontró relegado del firmamento o en la cumbre de cualquier Olimpo, en el que su papel podría haber sido reducido cada día para tocarse al fin con una especie de presidencia virtual del juego de las leyes de la Naturaleza. No fue más que un dios semejante a otros, actuando como aquéllos en un ámbito perfectamente definido, y no un dios supremo al que los otros se encontraron sometidos. Fue el helenismo el que le otorgó su gran poderío¹⁷.

Con relación al culto a los dioses domésticos, no se trató de una representación de los dioses, sino de la creencia en los mismos, aunque, por otro lado, cada acción humana estaba precedida de un dios que tenía ciertas atribuciones o bien características que proporcionaban dicha acción.

La religión romana careció de mitos¹⁸, ya que las historias sagradas que éstos cuentan respecto a cómo han llegado a ser las cosas, no formaron parte de la tradición. En ella no existía un interés mitológico con alcance social que permitiera que los romanos se preguntaran cómo llegaron a ser dioses, tampoco era una razón para que afirmaran su interés en cumplir con los rituales necesarios para agradar al dios; así también, no existe corpus literario como en Grecia.

Los dioses romanos tuvieron varios cambios, pues no se trata de un panteón estático, las mutaciones en esta religión fueron quizá una de sus características más sobresalientes. En principio podemos hablar de dioses sin representación. Para la historia romana fue Numa quien prohibió que se realizaran representaciones de los dioses:

Pues aquél no admitía que el ser primero fuera perceptible o pasible, no creado e inteligible, y éste prohibió a los romanos representar a su dios con figura humana o forma animal. Y no lo había antiguamente entre ellos imagen gráfica ni plástica de dios, sino que, durante los primeros ciento setenta años, aunque construían templos y levantaban recintos sagrados, pasaron sin hacer ninguna estatua con forma, como si no fuera piadoso asemejar los seres mejores a los

¹⁷ *Ibid.*, p. 82

¹⁸ Es necesario aquí apuntar la manera en que se tomará el concepto de mito, ya que si bien existen varias escuelas para trabajarlo se ha decidido tomar la definición de Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, trad. Luis Gil, Barcelona, Editorial Labor, 199, p.6, como marco teórico para trabajar esta idea, “el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una “creación”: se narrado cómo algo ha sido producido, ha comenzado a *ser*. El mito no habla de lo que ha sucedido *realmente*, de lo que se ha manifestado plenamente. Los personajes de los mitos son Seres Sobrenaturales. Se les conoce sobre todo por lo que han hecho en el tiempo prestigioso de los “comienzos”. Los mitos revelan, pues, la actividad creadora y desvelan la sacralidad (o simplemente la “sobre-naturalidad”) de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo “sobrenatural”) en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que *fundamenta* realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales.”

peores, ni fuera posible captar lo más perfecto por otra vía que con el pensamiento¹⁹.

Dioses que, según Varrón,²⁰ se siguieron venerando en la República, éste afirma: “ojalá se hubieran conservado esa práctica: mucho más puro sería el culto politeísta. Como prueba de su aserto aduce, entre otros, el caso del pueblo judío”²¹. Ambas fuentes coinciden con la no representación de deidades, durante los primeros ciento setenta años de la fundación de Roma, es decir, el periodo de los reyes; los romanos no necesitaron representaciones antropomórficas de los dioses, ya que concebían a la divinidad como sagrada²².

Es necesario apuntar que los romanos tuvieron un temprano acercamiento al antropomorfismo, ya que “la dominación etrusca [siglo VI] puso a los romanos en contacto con las representaciones figuradas, muy elaboradas ya, de las principales deidades griegas jónicas [...] Toda la mentalidad religiosa de los romanos se iba a guiar por ella durante siglos”²³; sin embargo, esto no implicó que de inmediato se tratara de dar una figura a los dioses.

La primera etapa histórica de Roma se conoce como el periodo de los reyes, es decir, desde la fundación hasta, aproximadamente el 509 a. C., comenzando por Rómulo, continuando, posteriormente con Numa, quien será recordado como un buen rey y a quien se le atribuyen muchos elementos de la religión romana, hasta el séptimo rey, Tarquino el Soberbio, quien fue expulsado de Roma dando paso a la época conocida como República. Ahora bien:

Tras la dominación etrusca, en Roma se registró un siglo de reacción, poco abierto al exterior, y por tanto, poco propicio al avance del antropomorfismo helenizante. Pero a principios del siglo IV se reanuda la marcha hacia adelante: en esta época: Roma se instala políticamente en Veies y penetra en Etruria y experimenta la influencia del rito griego, protagonizado por Apolo: en el *lectisternium* del 399 a. C. se pudieron ver en la mesa seis dioses con la forma corporal que les había impuesto el helenismo. Desde ese momento, el antropomorfismo divino había ganado la partida en Roma²⁴.

¹⁹ Plutarco, *Vidas Paralelas, vida de Numa*, 13-14

²⁰ Varrón es un autor romano del siglo I a. C. quien se dedicó a realizar una historia religiosa de los romanos, en tres volúmenes que no se conservan, pero sus fragmentos pueden leerse a través de: San Agustín, *La Ciudad de Dios*, introd., notas y trad. Por Santos Santamarta del Río, et. Al. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, *Libros I al VIII*,

²¹ Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, Edición preparada por Fr. José Morán, 1958, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, (Tomo XVI), VI, 31

²² Esta concepción era similar a las magistraturas, es decir; no era quien ocupara el cargo, sino la magistratura en sí, no importaba si era Claudio, Mario, o César el magistrado, importaba la magistratura que ocupaban en ese momento.

²³ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 123

²⁴ *Ibid.*, p. 126

Si bien la afirmación de Bayet corrobora que el antropomorfismo fue conocido en Roma durante una temprana época, no contempla que los romanos ya conocían las figuras antropomorfizadas incluso antes de la llegada de los griegos, elementos que integraron poco a poco a sus rituales. Debido a esto es importante explorar cómo se fue constituyendo el panteón romano al mismo tiempo que subsumía sus deidades a representaciones plásticas y otro tipo de artilugios que fueron usados en sus rituales. Ahora bien, se analizarán algunas de las deidades del culto privado.

2.4 El culto privado: los dioses sin cuerpo

El culto privado o religión doméstica fue aquella que se practicó en un primer momento de la sociedad romana y donde el *pater familias* fue el encargado de llevar a cabo los rituales necesarios para los dioses que estaban presentes en los hogares romanos. La religión de la casa fue la primera en Roma, misma que posteriormente se institucionalizó. Las primeras nociones de deidad correspondieron a aquellas que fueron veneradas en los hogares tales como los lares, los manes, los penates y los genios. Por tal motivo, explicaremos cómo fue el culto y que funciones tuvieron dentro de la religión.

2.4.1 Lares, protectores de la casa

La religión doméstica en Roma representó una de las formas más antiguas, y no desapareció pese a las constantes mutaciones de la religión oficial; incluso en el Imperio, hasta el siglo IV d. C., donde el cristianismo ya era religión oficial, había reminiscencias de tal religiosidad que si bien, tuvieron cambios a lo largo del tiempo seguían existiendo. Esto no es de extrañar pensando que, para la sociedad romana, la familia, como estructura fue siempre importante y clave del mantenimiento social.

Los Lares son los dioses tutelares de la casa, el ritual hacia ellos se realizaba en familia, se le destinan los sacrificios del inicio de la vida, los nacimientos y también las bodas. También las plegarias sobre los alimentos o bien, la inmolación a un cordero que era realizada tras la muerte de algún integrante de la familia.²⁵ Sin embargo, sus primeras apariciones y los elementos de los que se hacían cargo permanecen inciertos: “el culto de los lares es de los más antiguos del Lacio y figura juntamente con Vesta, Vulcano, los penates, los manes y los genios entre las divinidades domésticas, entre los latinos, los

²⁵ Jean Bayet, *op cit.*, p. 75

sabinos y los etruscos”²⁶. Como sostiene Guillén, no se trata de divinidades exclusivas de los romanos, sino que otros pueblos del Lacio compartían.

Fustel de Coulanges en su obra *La Ciudad Antigua*, trató sobre los lares como aquellos seres que correspondían directamente a un culto a los muertos. Para este autor, los Lares eran aquellos espíritus de los antepasados a los que se les rendía culto, “estas almas humanas, divinizadas por la muerte, eran lo que los griegos llamaban demonios o héroes. Los latinos les dieron el nombre de Lares, Manes, Genios”²⁷. Para sustentar esta tesis, el autor retoma lo dicho por Apuleyo: “nuestros antepasados, han creído que cuando los manes eran malhechores debía llamárseles larvas, y los denominaban lares cuando eran benévolos y propicios”²⁸.

Si bien puede que exista una relación con el culto a los muertos, difícilmente puede vincularse en su totalidad a éstos, dado que los lares no tuvieron un culto fijo, éstos como muchos otros fueron cambiando. Según José Guillén: “de los lares no hay desde el principio una idea clara. Parece evidente que no son dioses, ni hombres divinizados, cosa inaudita en los primeros tiempos romanos, sino personificaciones abstractas, vagos espíritus que protegen la salud y favorecen la prosperidad de la familia y todo lo que atañe a sus personas”²⁹.

Otros autores como Jean Bayet,³⁰ vinculan a los lares con una deidad etrusca, Larentia o Larunda, diosa de los muertos, o bien con las Larentalia, celebración fúnebre vinculada con la fecundidad. Posiblemente los Lares tuvieron un trasfondo relacionado con los muertos, sin embargo, poco a poco cambiaron, fueron antropomorfizados. En las capillas familiares éstos estaban representados como dos efebos y tienen vino. Posiblemente esto simbolice la protección a la familia. Es precisamente el campo de acción de los lares, el familiar, ya que quedarse sin el lar significaba quedarse sin familia, sin dios protector.

Por último, respecto a la dificultad en torno a los orígenes de los Lares cabe apuntar que podemos entender dos periodos, “el primero hasta finales de la República, y el segundo desde el comienzo del Imperio, en que Augusto restaura muchos cultos descuidados, entre ellos y sobre todo el de los lares”³¹, en el Imperio estos cultos se ven

²⁶ José Guillén, *op. cit.*, p. 51

²⁷ Fustel de Coulanges, *La Ciudad Antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, trad. Daniel Moreno, México, Editorial Porrúa, 2010, p. 13

²⁸ Citado en Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 63

²⁹ José Guillén, *op. cit.*, p. 53

³⁰ Jean Bayet, *op. cit.* p. 75

³¹ *Ibid.*, p. 56

con nostalgia, como lo puramente romano, pues reflejan la añoranza de un pasado, en donde los cultos eran más puros, a diferencia del Imperio, donde la ciudad romana ha aceptado ya a muchos dioses. Por ello, Augusto, como emperador pretendió retomar cultos autóctonos romanos para asegurar así las victorias.

2.4.2 Penates

Entre los lares, una característica interesante es que dichas deidades o entidades divinas se encuentra tanto en singular como en plural, ya sea que se hable del lar familiar o bien de los lares como este conjunto de deidades que son protectoras. Por otro lado, los Penates se encuentran en plural siempre, designando así a un conjunto de deidades. Si bien los orígenes de estas deidades tampoco son del todo claros, están más definidos que los Lares. Pues los penates, como se mencionó antes, corresponden a la triada del hogar, generalmente junto a la diosa Vesta. “Vesta no es una diosa particular perteneciente a esta o aquella familia, sino el símbolo completo de la vitalidad de la religión doméstica”³². A esta diosa se le rendía culto con fuego sagrado, mismo que era cuidado para que no se apagara. En principio, al igual que los Lares, los Penates no eran representados, pero “la influencia del antropomorfismo helénico, y después ‘troyano’, los asimiló con Dióscuros y después con los Cabiros.”³³ Posteriormente, la religión oficial romana retoma a estos seres para hacerlos de culto público, “fácilmente se admiten entre los dioses penates a otros dioses, que se consideran como protectores de la casa, por ejemplo Júpiter, Ceres, Liber, Marte, Venus, Fortuna, etc.”³⁴

Los Penates son también deidades de culto doméstico, sin embargo, estos dioses permearon el pensamiento romano profundamente, a grado tal, que Virgilio en *La Eneida* los menciona como elemento clave para el emprendimiento de su viaje, en voz de Héctor: “Troya te confía sus objetos de culto y sus penates: recíbelos como compañeros de tu destino”. En boca de Eneas: “Dicho esto me sacó del santuario en sus propias manos la poderosa Vesta, con las cintas sagradas y el fuego perenne”³⁵. Así encontramos explícitamente una relación con los penates, donde éstos son símbolo de lo que significa ser romano, también, muestran la manera en que éstos le dan historia a su pasado. En *La*

³² *Ibid.*, p. 61

³³ Jean Bayet, *op. cit.*, p 77

³⁴ José Guillén, *op. cit.* p.62

³⁵ Virgilio, *Eneida*, introd. y trad. Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana, 2006, II, 293-297

Eneida, hay varias menciones de los penates, siendo éstos una parte importante en la tarea de Eneas quien al llegar al Tíber exclama:

¡Salve!, tierra que el hado me tenía reservada! Y vosotros también
¡salve!, fieles Penates de mi Troya! Este es el paradero.
Aquí está nuestra patria. Mi padre Anquises.³⁶

Si bien, la *Eneida* es una composición literaria de la época imperial, con el claro objetivo de glorificar el pasado romano tomando como modelo las obras de Homero; ahora bien los Penates aparecen en múltiples ocasiones como dioses ligados a la patria romana, en donde el pasado era parte fundamental para entender cómo Roma había sido tan grande.

Los dioses Penates, si bien pertenecían al culto doméstico, no se quedaron sólo en eso, sino que trascendieron en un imaginario romano: “los penates se identifican con los intereses, los afectos, las alegrías y las tristezas de la casa que protegen”³⁷. Pero también, los penates son clave para la configuración de una sociedad romana, ya que los romanos estaban profundamente ligados a la idea de estos. Además de ligarse profundamente a la historia y a la llegada de Eneas, “parece que el templo de los penates de sub Velia acogía a los penates de Lavinium, desde que Roma dominó el Lacio en el 338 a. C. el templo de la Regia veneraba a los penates originarios de Roma. Los de Lavinio eran los penates que trajo Eneas de Troya y los depositó en esta ciudad para fundarla”³⁸; la misma diosa Vesta era considerada como uno de ellos.

El culto a estas deidades parece estar más delimitado dentro de la religión romana, que perduró pese a los constantes cambios y anexiones de las deidades. Esto, lo sabemos gracias a Varrón quien recuerda a los Penates con nostalgia, también Cicerón³⁹, y como vimos, incluso Virgilio los retoma como punto clave de la conformación de Roma. Por otro lado, es interesante que no fue sino hasta la imposición de Teodosio en el 392 d. C. con la promulgación del cristianismo como religión oficial, que los penates tienen un culto prohibido.

2.4.3 Genio, el protector

Además de los Lares y Penates que son entidades que se encuentran dentro de la religión romana, de un modo recurrente, se menciona también el *genius*. En principio dicha divinidad tiene que ver con la noción de engendrar o crear. El *Genius* acompaña al

³⁶ Virgilio, *Eneida*, VII, 120-123

³⁷ José Guillén, *op. cit.*, p. 63

³⁸ José Guillén, *op. cit.*, p. 64

³⁹ Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II. 68

hombre, es “la fuerza específica del macho en el acto de la creación”, es decir, es la posibilidad de crear, aunque en otro aspecto, la divinidad que acompaña a las mujeres es denominada Juno, la responsable de la fuerza que recibe.

Acercarse al concepto de *genius* no es tarea sencilla, pues, en un mundo occidental y cristianizado se corre el riesgo de hacer una asimilación inmediata con los ángeles, guardianes o custodios no obstante, habría que pensarlo como un ente que nacía con el hombre y moría con él, pero no sólo eso, sino que existían también los Genios públicos, es decir protectores de ciudades o lugares como teatros o mercados. En un principio, no se tienen noticias de que existiera una representación, al igual que las primeras nociones religiosas en Roma, sin embargo, posteriormente “se representaba como un hombre barbudo, luego como un joven, cubierto con un manto, con la cornucopia en la izquierda y una copa sacrificial en la derecha”⁴⁰. Los Genios individuales, al igual que los Lares y Penates también fueron representados, el del *pater familias* se representaba en figura de hombre, vestido de toga, a veces estaba rodeado de otras divinidades, por ejemplo, los Lares.

En cuanto a la historicidad de los genios es posible que éstos no hayan recibido culto desde la conformación de Roma. José Guillén sostiene que “el culto al genio no está documentado antes de los tiempos de la segunda guerra púnica, y en él influyen las ideas helénicas sobre el *daemon* y el estoicismo”⁴¹. Dicho culto consistía en que se le hacían obsequios en el aniversario de nacimiento, que constaban de vino o bien, flores.

¿Podemos entonces entender al genio como un dios familiar? Sí, en tanto que a éste se le rindiera culto específico, además de que, como se ha mencionado, cada hombre tenía su genio. Por otro lado, también los dioses tenían un genio particular y así la noción se va complicando. No se trata sólo de un dios o ente familiar, o que cada romano tenía al suyo, sino que a éste se le ha relacionado con la noción de *daemon* griego, lo que permite matizar y hacer algunas distinciones.

Si bien en Roma se adoptaron múltiples nociones griegas, es necesario mencionar las distinciones entre unas y otras. Para Platón el *daemon* cumple una función de mensajero, pues es éste quien comunica a los mortales y a con los dioses:

Interpreta y comunican a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses, súplicas y sacrificios de los unos y de los otros órdenes y recompensas por los sacrificios. Al estar en medio de unos y otros llenan espacios entre ambos, de suerte que el todo queda unido consigo mismo como

⁴⁰ *Ibid.*, p. 67

⁴¹ *Ibidem*

un continuo. [...]La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este *demon* como se produce todo contacto y diálogo entre dioses y hombres, tanto como si están despiertos como si están durmiendo⁴².

Para los griegos los *daimones* son el punto de comunicación para hombres y dioses, mientras que, en el ámbito romano, los Genios estaban presentes sólo para los dioses. En el ámbito romano, por ejemplo, Júpiter tendrá a su genio: “esta distinción entre el genio de un dios y su personalidad favorecía mucho a los romanos en países extranjeros, y les ayudaba a identificar las divinidades exóticas con las de su religión nacional, rindiendo culto a los genios de los dioses vencidos”⁴³. La noción de genio para los romanos también tuvo cambios, según leemos en San Agustín, el Genio está presente entre los dioses selectos⁴⁴, donde quizá pueda confundirse con la idea de deidad antropomorfizada como lo eran algunos dioses, más adelante, en ese mismo texto leemos que el Genio es considerado alma del universo⁴⁵.

Los Genios romanos también estaban presentes en reuniones, agrupaciones y toda actividad romana, así, podemos entender a estas deidades como entidades abstractas, presentes en la vida cotidiana de todo romano, si bien con la posteridad fueron representados en un principio se trató de –ciertamente- un animismo.

2.5 La triada capitolina: los dioses protectores de Roma

En el presente apartado, se realizará un análisis de las triadas romanas, es decir, aquellos dioses que, en triada protegieron a la ciudad de Roma, son conocidas dos triadas en roma, la primera integrada por: Júpiter, Marte y Quirino, dioses que, como veremos se adecuarán al esquema de George Dumézil para los pueblos indoeuropeos; sin embargo, la segunda triada, integrada por Júpiter, Juno y Minerva corresponderá, más bien, a una necesidad social de deidades nuevas para salvaguardar el futuro de Roma.

2.5.1 Júpiter, Marte y Quirino

Júpiter, Marte y Quirino corresponden a los dioses de la primera triada capitolina, en este sentido podríamos encontrar una clara correspondencia con el esquema de Georges Dumézil, quien habló de las tres funciones en tanto que corresponden a su esquema para

⁴² Platón, *Diálogos*, 203 a., introd. y trad. Carlos García Gual, M. Martínez Hernández, et. Al., Madrid, Gredos, 1988, Banquete

⁴³ José Guillén, *op. cit.*, p. 70

⁴⁴ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios.*, VII. 2

⁴⁵ Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios.*, VII. 12

los pueblos indoeuropeos, “la selección de tres grandes dioses masculinos parece conforme el estadio más antiguo de la religión latina”⁴⁶. Al respecto, Jean Bayet menciona que: “Dumézil parte de la única base litúrgica segura, el orden de preminencia de los sacerdotes, para afirmar la primacía de los tres grandes dioses servidos por flamines mayores –Júpiter, Marte, Quirino- precedidos por Jano, dios inicial [...] y seguidos por Vesta, diosa sin la cual ninguna ceremonia podía acabar bien”⁴⁷, dos de estas tres deidades masculinas serán sustituidas por Juno y, Minerva.

Ahora bien, comenzaré por el dios principal para los romanos. Todos los pueblos indoeuropeos ya que todos estos tuvieron un dios del cielo y, como lo señala Mircea Eliade el dios más importante, ya que: “[existe una] casi universalidad de las creencias de un ser divino celeste, creador del universo y que garantiza la fecundidad de la tierra (gracias a la lluvia que derrama)”⁴⁸. Así entendemos que “el cielo revela directamente su trascendencia, su fuerza y su sacralidad”⁴⁹, y representó un elemento sagrado para la humanidad; la misma acción de contemplar la bóveda celeste invitó también a una aproximación a lo sagrado:

El modo de ser de lo celeste es una *hierofanía* inagotable. Por consiguiente, todo lo que acontece en los espacios siderales y en las regiones superiores de la atmósfera [...] son momentos de aquella *hierofanía*. Es difícil precisar en qué momento se ha personificado esa *hierofanía*, en qué momento se han revelado las divinidades del cielo y han ocupado el lugar de la sacralidad celeste en cuanto a tal. Pero es un hecho comprobado que las divinidades celestes han sido desde un principio divinidades supremas; que sus *hierofanías*, dramatizadas de distintas maneras por la experiencia mítica, han seguido siendo *hierofanías* uránicas, y lo que podría llamarse historia de las divinidades celestes es en gran parte la historia de las instituciones de ‘fuerza’, de ‘creación’, de ‘leyes’ y de ‘soberanía’⁵⁰.

Entendemos con esto que el dios del cielo es una *hierofanía* en la historia de las religiones, pues el cielo desempeña un papel primordial, lo que también se ve reflejado en las religiones monoteístas, pues éste seguirá ocupando un papel primordial, por ejemplo en la célebre oración de los cristianos “Padre nuestro que estás en los cielos”. Si bien es un tema interesante, conviene ahora ocuparnos puntualmente de las características que atañen al cielo en Roma, el dios Júpiter. Nos ocupa ahora dilucidar la manera en que Júpiter se convirtió en el dios más poderoso del panteón romano: “empieza por ser el dios

⁴⁶ *Ibid.*, p. 133

⁴⁷ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 132

⁴⁸ Mircea Eliade, *Tratado de Historia...*, p. 65

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 67- 68

del cielo, no de la bóveda celeste, en que reinará el aire, las nubes, la luz, el calor y la lluvia”⁵¹.

En los últimos tiempos de la Monarquía, cuando se desterraron a todos los reyes, Roma quedó profundamente marcada por el mal manejo de los últimos reyes y, por lo tanto, profundamente antimonárquica, no obstante, el influjo etrusco dentro de la religión romana es innegable. Así, Júpiter, el dios del cielo sería de cierta manera un “rey”, pero no uno con poder absoluto:

[...] fue cuando se derrocó la monarquía, y los forjadores de la República cuajaron la palabra “rey” y “reino” pero los romanos se sobrepusieron pronto y advirtieron que la monarquía de Júpiter no coartaba en lo más mínimo la libertad del pueblo, y con ello la palabra *rex*, subió tanto de categoría que se reservaría para aplicarla únicamente a Júpiter⁵².

Júpiter fue asimilado con la guerra, propia de Marte y también con la fecundidad del campo, por parte de Quirino. Como señala Guillén:

Júpiter, señor de las tormentas y de la temperatura, aleja a las nubes y deja brillar el sol claro para que maduren bien las uvas [...] todo esto lo realiza sin bajar para nada de sus alturas atmosféricas, y sin rebajarse a ser un dios agrícola. Tampoco se rebajaba en la guerra a ser un dios luchador, ni marcial. Triunfa en ella, pero sus triunfos no son propiamente guerreros, como los de Marte, sino como los de un ser omnipotente, que asiste al luchador de una forma invisible y mágica⁵³.

Así, Júpiter no tiene sólo una función. Lo que lo hace importante para el mundo itálico, aspecto que no resulta extraño si se toma en cuenta que es un dios celeste y como dice Eliade se trata de un dios común entre las religiones, incluso las monoteístas.

Sin embargo, el dios que encabezaba las súplicas de los romanos era Jano, dios de los principios y finales, como lo enuncian Cicerón⁵⁴ y Tito Livio⁵⁵, quienes mencionan a aquél al principio de las oraciones que se hacían a los dioses. Incluso, el mismo San Agustín tiene una discusión importante entre la naturaleza de Jano y Júpiter, en un intento de demostrar la unicidad del segundo como dios principal y antecesor de la idea de monoteísmo⁵⁶. Hay que señalar que, en la época republicana, tendrá la atribución de nuevos poderes, y entonces podemos hablar de la nueva triada romana.

⁵¹ José Guillén, *op. cit.* p. 180

⁵² *Ibid.*, p. 181

⁵³ *Ibid.*, p. 183-184

⁵⁴ Cicerón, *Sobre la Naturaleza de los Dioses.*, II. xxvii. 67

⁵⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, VIII. ix. 6

⁵⁶ Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios.*, VIII. 12

Atendieron ahora al segundo dios, Marte, podemos decir que es comúnmente asociado con el dios de la guerra griego, Ares, dicha asociación ocurre hasta la época de la helenización de Roma (s. I a. C.), aunque ya existía un culto a este dios. Mismo que se reconoce en importancia del sacerdocio del *flamen Martialis* dentro de la religión romana, como señala Guillén “No se olvide que en la tradición romana Marte es quien engendra en Rea Silvia a Rómulo, padre y fundador del pueblo romano”⁵⁷. De ahí que, la importancia de este dios recaiga en una tradición donde él el padre de los fundadores.

Ahora bien, dentro de las características de este dios es pertinente apuntar, que no siempre se le vio como un dios guerrero, sino que es posible que con anterioridad fuera conocido también como deidad agraria, según testimonios de Catón. Ahora bien, el cambio de un carácter a otro en una deidad romana no es algo sorprendente, como se observa en varios dioses,

Según la literatura y las creencias clásicas [...] Marte es el dios de las batallas; él ha conducido a Roma a la formación de su imperio [sin embargo] para los antiguos pueblos de Italia, Marte pudo ser ante todo dios rústico, que presidía la vegetación y la fuerza productiva de la naturaleza⁵⁸.

Puede entenderse el carácter de Marte en dos planos, como guerrero y como agricultor, sin embargo, uno no deshecha al otro, pues las explicaciones en los cambios de este dios pueden darse a partir de la historia misma de Roma. Como se ha comprobado, la religión romana es sumamente histórica, en la que hay una constante justificación en el pasado y en las tradiciones. En un principio, cuando Roma era aún lugar agrícola se le concedió a Marte tal carácter, no obstante, “cuando la ciudad va evolucionando y toma un sesgo de centro de la política y de la fuerza militar del imperio dominado, el viejo dios nacional sigue siendo el protector de su pueblo que ahora funda su pervivencia en la guerra”⁵⁹.

Desde luego, el dios Marte tuvo varias metamorfosis en la sociedad romana. Por un lado, desde la tradición es deidad agrícola, a quien se le rinden cultos para propiciar las cosechas, y, posteriormente, considerado el padre de Rómulo y Remo. También es parte de la primera triada romana, y, de acuerdo con la interpretación de Dumézil, cumplió la función guerrera. En la posteridad se puede seguir viendo a Marte como uno de los dioses principales. Si bien la triada capitolina tiene cambios en su composición, Marte no es absolutamente relegado, de hecho, seguirá siendo un dios destacado en el panteón romano.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 192

⁵⁸ *Ibid.*, p. 194

⁵⁹ *Ibid.*, p. 212

La guerra será un elemento clave para Roma si bien *Júpiter Optimus Maximus* será el dios principal, Marte no perderá su importancia, al ser el dios favorito del ejército. Cuando se tomaba una ciudad, el templo de Marte se llenaba de armas enemigas como ofrendas, “en la guerra Marte interviene más que en el combate. La preparación y la declaración de la guerra no le atañen a él”⁶⁰, sin embargo, una vez declarada la guerra se invoca a este dios para que ofrezca su protección a Roma.

El último dios, de la primera triada capitolina es Quirino, en principio es necesario mencionar que fue el dios de la prosperidad agrícola, relacionado íntimamente con Marte, ya que ambos tienen que ver con la agricultura, sin embargo, su distinción radica en el temperamento de estos dioses, es decir, Quirino es predecesor de la paz y Marte de la guerra. Así, dentro de la primera triada, Júpiter es el dios del cielo, de los fenómenos atmosféricos, Marte de la superficie de la tierra y Quirino de la tierra agrícola, cultivable.

Este dios comparte muchas atribuciones con Marte, empero, tenía sus templos en el Quirinal y fuera de la ciudad. Posiblemente los romanos tomaron a esta deidad de los sabinos, con todo, precisarlo o intentar analizarlo rebasa el objetivo del presente escrito, que consiste en describir cuáles fueron las características de este dios dentro de la primera triada romana. Es necesario apuntar también que Quirino quedó asimilado a Rómulo, según el testimonio de Tito Livio en donde se anuncia:

Quirites: Rómulo, padre de esta ciudad, al rayar hoy el alba ha descendido repentinamente del cielo y se me ha aparecido. Al ponerme en pie sobrecogido por el temor, dispuesto a venerarlo, rogándole que me fuese permitido mirarle cara a cara, me ha dicho: Ve y anuncia a los romanos que es voluntad de los dioses que mi Roma sea capital del orbe; que practiquen por consiguiente el arte militar, que sepan, y así lo transmitan a sus descendientes, que ningún poder humano puede resistir a las armas romanas [...] ⁶¹

Es posible que dicha identificación de Rómulo con Quirino haya sucedido con posteridad; sin embargo, es una justificación y sobre todo una manera de dar a conocer cómo el pueblo romano ha sido destinado a ser quien tenga bajo su poder al orbe entero. Así, Quirino tuvo importancia en Roma durante los primeros tiempos y también como deidad útil para legitimar la intervención de aquella en otras ciudades.

Sobre la primera triada capitolina, hay que apuntar que tuvo una importancia eminentemente agrícola. Una posible explicación histórica radica en el hecho del primer momento donde Roma era una pequeña ciudad y apenas comenzaban las conquistas

⁶⁰ *Ibid.*, p. 213

⁶¹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. xvi. 5-8

aledañas. En este sentido, es lógico pensar que dos de las tres deidades estuvieran ligadas a la agricultura y no la guerra, que tendrá un auge con las guerras que Roma protagonizó posteriormente.

2.5.2 La nueva triada capitolina: Juno, Júpiter y Minerva

Ahora bien, una vez expuestas las características de los dioses de la primer triada, trataré sobre los que los sustituyeron. Al respecto, la historiografía ofrece varias respuestas, por tal motivo se analizará en dos planos: desde la perspectiva de los autores contemporáneos y de las fuentes primarias, con el fin de comprender los cambios en la mentalidad romana que propiciaron dicha nueva triada romana.

¿En qué momento la triada capitolina cambió a los dioses Marte y Quirino por Juno y Minerva? Para responder a esta pregunta consideraremos que para la Roma del siglo VI a. C., cuando se terminó de construir el templo Capitolino, se efectuaron varias adaptaciones extranjeras a la ciudad, pues, como se ha visto con el apartado anterior la triada capitolina arcaica cumplía la función tripartita planteada por Dumézil sin embargo, debido al influjo etrusco, los romanos adoptaron una nueva triada, esta idea fue posiblemente introducida por el último de los Tarquinos, conocido como “el soberbio”, es decir, el último rey etrusco en Roma.⁶²

Así, la construcción del templo fue llevada a cabo bajo el gobierno de éste, tenemos noticias a partir de Tito Livio de dicha construcción,⁶³ sin embargo, no fue el rey quien lo dedicó sino los primeros cónsules romanos Valerio y Horacio. Ahora bien, ya que estos dioses se conciben como una triada, no necesariamente se les hacían súplicas de forma individual; según Tito Livio hay noticias de agradecimientos donde se invoca a la triada completa; cuando Manilo, el defensor contra los galos exclama: “Júpiter Óptimo Máximo, Juno Reina, y Minerva, y vosotros, dioses y diosas que habitáis el Capitolino y en la ciudadela”⁶⁴, pero en otras ocasiones sólo se invocó a Júpiter.

Juno, la diosa consorte de Júpiter, se halla siempre a su lado, y así como cada hombre nacía con un *genius*, las mujeres nacían con una *juno*, quien las protegía. Se tienen noticias del primer templo a Juno en el 735 a. C.⁶⁵. Sin embargo, la integración de Juno

⁶² José Guillén, *op. cit.*, p. 221-222

⁶³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. 55-56. Menciona la actitud favorable de la plebe en la construcción del templo. Así como los presagios que anunciaban cómo Roma se convertiría en Imperio.

⁶⁴ Tito Livio, *Historia Romana desde su fundación*, VI. xvi. 2

⁶⁵ Ovidio, *Fastos* II. 435-436

Regina a Roma se da propiamente hasta la batalla en Veyes, poco después de la expulsión del último rey de Roma, Tarquino el Soberbio.

Es Tito Livio, quien, en su *Historia de Roma desde la fundación*, expone que Camilo, listo para atacar la ciudad, decidió “invitar” a Juno. Es necesario mencionar, que el ejército romano tuvo un papel protagónico no sólo en la anexión de territorio a Roma, sino en la integración de deidades, pues eran éstas quienes salieron a combatir al enemigo. Así, una vez que llegaron a Veyes, los jóvenes elegidos para tal invitación entraron con respeto al templo y preguntaron “¿Quieres ir a Roma, Juno?”, los jóvenes gritaron al unísono que la diosa había asentido. A partir de ahí se añadió a la historia que se había oído, incluso, una voz que decía “quiero”.⁶⁶ Así, posteriormente fue llevada hasta el Aventio, donde se le dedicó un templo, tal como Camilo lo había prometido.

Podemos interpretar esto como la primer *evocatio*, es decir, la manera en que llamaron a un dios extranjero para que fuera parte del panteón romano. Existe la relación entre Roma y Etruria, incluso con enfrentamientos entre ellos, más no por eso desdeñaron lo etrusco, de hecho, adoptaron elementos culturales, “y así como tomaron de ellos las vestiduras y las insignias de los magistrados, así también imitaron sus templos y aceptaron las imágenes para el culto y la adoración, muchos detalles de los ritos funerarios y algunos géneros de adivinación”⁶⁷. Así los romanos tomaron aspectos de los etruscos para constituirse lentamente como una cultura propia.

Juno fue una de las deidades con más trascendencia en Roma, no sólo por ser la pareja de Júpiter, sino porque fue la diosa protectora del matrimonio, Juno tuvo un papel protagónico en la *Eneida*, por ejemplo. Además, fue una de las primeras deidades extranjeras que Roma recibió.

No resulta extraño que se hiciera una asimilación con la diosa etrusca Uni, debido a que los romanos tenían cierta facilidad con la asimilación de deidades y en este caso, encontrando una similitud con una deidad que ya tenían contemplada en su panteón fue realmente sencillo adoptarla. Además, recordemos la constante comunicación ya sea en tiempos de paz o de guerra entre etruscos y romanos, haciendo énfasis en que los cuatro últimos reyes de Roma fueron etruscos.

Así, podemos concluir que, la diosa etrusca Uni, es aquella que fue acogida en Roma, a quien se le preguntó si quería formar parte del panteón romano y ésta respondió

⁶⁶ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación.*, V. xxii. 4-6

⁶⁷ José Guillén, *op. cit.*, p. 351

afirmativamente. Lo que permite reforzar la idea de que en la antigüedad romana se retomaban a dioses extranjeros para assimilarlos a su panteón.

La última de las deidades de la nueva triada capitolina posiblemente proveniente también del panteón etrusco, se trató de una divinidad primitiva no vinculada a la tierra o fecundidad, diosa del rayo alada, de las ciudades amuralladas⁶⁸. Suele ser asociada con Atenea, la diosa griega, hija favorita de Zeus. Sin embargo, sus atribuciones e incluso su nombre permiten identificarla con un carácter predominantemente etrusco. En Ovidio, podemos rastrear las atribuciones que se le daban a esta diosa, ya con un contexto griego:

Ahora rezad a Palas, tiernas muchachas y muchachos: el que aplaque bien a Palas será una persona instruida. Que las muchachas aprendan a cardar la lana, una vez aplacada Palas, y a descargar las ruecas llenas. Ella también enseña a recorrer la urdimbre estirada con la lanzadera y espesa las madejas espaciadas con el peine. [...] Si Palas es contraria, nadie hará bien las correas de un zapato, aunque el tal sea más mañoso que Tiquio. Y aunque se compare en las habilidades de las manos y saque ventaja al antiguo Epeo, si Palas está irritada, será manco. También vosotros, los que elimináis las enfermedades con el arte de Febo, traed unos pocos regalos de lo vuestro a la diosa. Ni vosotros, maestros, un grupo casi privado de censo, la despreciéis: ella atrae nuevos discípulos; y tú, que le das al cincel y pintas cuadros con colores al incausto, y tú, que con hábil mano das formas suaves a las piedras. Es diosa de mil ocupaciones. Desde luego, es la diosa del poema; si me lo merezco, que asista a mis afanes amigablemente⁶⁹.

Con lo anterior se aprecia que las atribuciones a Minerva son las de una diosa protectora de las artes, posiblemente en Roma aún los artesanos no eran como tal un grupo y seguramente, en medida que pasó el tiempo se necesitó a una deidad protectora de las artes. Esto también explica por qué Minerva es parte de la segunda triada capitolina, pues al principio, era más importante tener una buena cosecha que talento para las artes, por eso la primer triada capitolina tuvo una carga hacia la agricultura, mientras que en la segunda el carácter protector y artístico sobresale.

Sobre la helenización de Minerva, tenemos noticias en el *lectisternium* del año 217 a. C., acontecimiento que se relaciona con la segunda Guerra Púnica, cuando Aníbal parecía invencible, entonces en Pontífice Máximo, que en ese entonces fue Lucio Cornelio Léntulo ordenó que, si Roma ganaba en la batalla debían ser inmoladas las crías de rebaño que se dieran después de la primavera. Posteriormente, se celebró un banquete durante tres días, encargándose los decenviros de los sacrificios, donde había seis lechos, “dedicados uno a Júpiter y Juno, otro a Neptuno y Minerva, un tercero a Marte y Venus,

⁶⁸ Joseph M. Walker, *Los etruscos*, Madrid, 2002, p. 114

⁶⁹ Ovidio, *Fastos*, III. 815-830

el cuarto a Apolo y Diana, a Vulcano y Vesta el quinto, el sexto a Mercurio y Ceres. A continuación, se prometieron con voto los templos”⁷⁰. En este sentido, Minerva está asociada ya como pareja a Neptuno aspecto que revela una helenización. Dado que anteriormente, las deidades eran o bien abstractas o solitarias, como se mencionó, la mentalidad romana no buscaba una genealogía de sus dioses, fue un elemento adoptado de los griegos. Sobre la segunda triada es interesante la manera en que las dos deidades femeninas se apropian lentamente de la triada masculina. Mientras una es diosa del matrimonio y es compañera ya de Júpiter, Minerva es la diosa de las artes y los oficios, que cuidará a los artesanos a los poetas y a los maestros.

2.6 Los dioses extranjeros recibidos en Roma

Los otros dioses, los extranjeros estaban cargados de *numen*, ya que esta característica no era única de los romanos. Las religiones antiguas no estaban limitadas por el dogma de creer sólo en un dios o bien de tener que rendir culto sólo a ciertos de ellos. Por tal motivo, la integración de deidades extranjeras estuvo presente en la religión romana. Integrar a una divinidad ajena no fue un aspecto negativo para los romanos, de hecho, fue visto de manera positiva, pues si dicho dios era poderoso esto podría tener beneficios para los romanos. ¿Cuáles fueron las características que se buscaban en un dios extranjero para integrarlo al panteón romano? ¿Eran todos los dioses bien recibidos? Estas son algunas de las preguntas que intentaremos dilucidar a lo largo del capítulo.

Ya se ha hablado sobre la visión de bárbaro para los romanos⁷¹, dicho esto, para los romanos (a diferencia de los griegos), bárbaro no significó sólo extranjero, sino que, para autores como Julio César, Diódoro de Sicilia o Estrabón el ser bárbaro representó también ser inferior a los romanos, a la pertenencia a una *civis*. Así, los romanos buscarán dioses que fueran fuertes y, en lugar de combatirlos o destruirlos, los integraban a su panteón con el fin de buscar también su ayuda. Ya hablamos de la diosa etrusca Uni y su integración a Roma, a partir de la batalla contra Veyes, ahora, nos ocuparemos de algunas de las deidades más antiguas encontradas en Roma, y que se sabe, son extranjeras.

Tal es el caso de Castor, un dios probablemente griego, se ha encontrado su templo “en lo más sagrado del Foro, junto al templo de Vesta”⁷² siendo aquella, una de las deidades originales en Roma (de hecho, una de las más antiguas). Este es quizá otro punto

⁷⁰ Tito Livio, *Historia Romana desde su fundación*, XXII. x. 9

⁷¹ *Vid. Supra*, capítulo 2

⁷² *Ibid.*, p. 352

donde podemos encontrar una *evocatio* romana de los dioses extranjeros. Cuando los romanos tenían una batalla en el lago Regilio, el dictador Aulo Postumio se veía en desventaja contra los latinos, sin embargo, relata Tito Livio:

Entonces el dictador, para no dejar de lado ninguna clase de ayuda, divina ni humana, prometió dicen, un templo a Cástor y anunció recompensa para los soldados que entrasen el primero y el segundo en el campamento enemigo; fue tal el ardor de los romanos que con el mismo empuje con que derrotaron al enemigo tomaron su campamento. Éste fue el tenor de la batalla del lago Regilio. El dictador y jefe de la caballería regresaron en triunfo a Roma⁷³.

Estas deidades (Cástor y Pólux) se mantuvieron en Roma hasta la llegada del cristianismo, en un principio, fueron patronos de los soldados romanos, al concederles la victoria ante los latinos. Sin embargo, esta idea cambió en el pensamiento romano. “De todos los templos que se les dedicaron el más suntuoso fue el de Aulo Potumio en 497 a. C. y consagrado por su hijo en el 484, restaurado por Tiberio en los primeros años del siglo I d. C. y reparado luego por Domiciano”⁷⁴. Lo que aquí nos interesa resaltar es el carácter de asimilación por parte de los romanos hacia las deidades extranjeras, en tanto que se nutren de éstas para dar fuerza a la nueva campaña y a la nueva conquista, o al menos, así se ha mostrado en las *evocatii* que hemos analizado: Juno, Cástor y Pólux. Así, entendemos la *evocatio* como la primera forma de integración al panteón romano, este ritual fue la manera por la cual se integraron deidades extranjeras que en un primer momento fueron de lugares del Lacio.

Hay deidades que son conocidas dentro de la religión romana, pero no se conoce con exactitud su llegada a la Urbe; tal es el caso de Diana. Si bien con el helenismo bajo influjo heleno se le relaciona con Ártemis griega, en un principio no es muy claro de dónde procede y de hecho existen al menos dos versiones de su integración al panteón romano.

Ovidio, en *El Arte de amar*, menciona algunos rituales sangrientos sobre esta deidad: “Ahí tienes en medio del bosque el templo de Diana, cerca de la urbe, y el poder que una mano asesina consigue por medio de la espada. A pesar de que ella es virgen y desprecia las flechas de Cupido, muchas heridas ocasionaron entre la multitud y seguirá ocasionando.”⁷⁵ Como se puede observar, se hace referencia al bosque Nemi y el posible ritual donde su sacerdote debía defender a Diana de cualquiera que se le acercara,

⁷³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, II. xx. 13

⁷⁴ José Guillén, *op. cit.*, p. 353

⁷⁵ Ovidio, *El Arte de Amar*, introd. y trad., Vicente Cristóbal López, Madrid, Gredos, 1989, I. 259-262

posiblemente de ahí viene su identificación con el bosque. Al ser una deidad tan antigua no podemos dar por hecho sólo una versión de la misma.

Una teoría apunta a que es una deidad común para los latinos, por eso resulta ciertamente sencillo que se adopte en Roma. Otra teoría apunta a que es a partir del 399 a. C., cuando durante el invierno hubo epidemias y se consultaron los libros Sibilinos⁷⁶, ya que éstos se consultaban en momentos de crisis por un colegio especializado, así como los Duúnviros, es decir, los encargados de las fiestas religiosas, hicieron un *lectisternio* ágape ofrecido a los dioses en solemnidades muy señaladas, “el primero en la ciudad de Roma; durante ocho días aplacaron a Apolo y Latona y a Diana, Hércules, Mercurio y Neptuno, teniendo tres lechos con la mayor suntuosidad que por entonces era posible”⁷⁷, y menciona Guillén, “ya desde entonces Diana es la hija de Júpiter y de Latona, hermana de Apolo, nacida en Delos, reina de las montañas y los ríos, doncella obstinada.”⁷⁸ A diferencia de los primeros ejemplos como Juno, quien fue evocada en la ciudad de Veyes, Diana, que posteriormente se asimilará con Artemisa no tiene un origen relacionado con la guerra. Su adopción posiblemente tenga que ver con la integración de nuevas deidades en búsqueda de un apaciguamiento de la guerra.

Otra deidad de origen griego es Hércules, un personaje interesante dentro de la religión romana, ya que se le rindió culto antes de la helenización, de hecho, Tito Livio lo ubica en Roma desde sus inicios. ¿Cómo se puede explicar algo así? Pues bien, según nuestro autor esto responde a un acontecimiento común entre los latinos y no propiamente de los romanos; Livio narra en *Historia de Roma desde su fundación* que justo después de los augures que se supone, dieran el poder de gobernar Roma a Rómulo, menciona que al obtener dicho poder: “fortificó en primer lugar el Palatino, donde había sido criado. Ofrece sacrificios, tal como había sido establecido por Evandro, a Hércules según el ritual griego, a los demás dioses según el albano”⁷⁹.

Tito Livio intentó dar una explicación de porqué Hércules estaba presente en la religión romana. Relató que éste paseaba con los toros de Gerión, sin embargo, al estar

⁷⁶ Los Libros Sibilinos fueron importantes para la religión romana. Existen varias leyenda sobre la Sibila de Cumas, sin embargo la que nos interesa es aquella en donde se supone que viajó a Roma, durante el reinado de Tarquinio el Soberbio, llevando consigo nueve colecciones de oráculos, y ofreció vendérselos al rey, pero éste se negó, posteriormente quemó frente a éste tres de ellos y después otros tres, quedando así sólo tres libros, que al final Tarquinio accedió a comprar y los depositó en el templo de Júpiter Capitolino. Dichos libros fueron consultados en épocas de crisis. Conf. Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1984, p. 478-479

⁷⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xiii. 5-7

⁷⁸ José Guillén, *op. cit.*, p. 357

⁷⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. vii. 3

cansado se quedó dormido, mientras descansaba Caco intentó robar los toros, pero al despertar Hércules mató a Caco. Poco después llegó Evandro, quien había sido avisado por su madre Carmenta (ésta poseía el don de la profecía) para que se presentara ante Hércules y éste lo llevó a cabo y le dijo:

Hijo de Júpiter, Hércules, yo te saludo; mi madre, intérprete fiel de los dioses, me vaticinó que tú llegarías a engrosar el número de los moradores celestes y que te sería dedicado aquí un altar, al que el pueblo que un día será el más poderoso de la tierra dará el nombre de Máximo y celebrará el culto según el ritual que te es propio⁸⁰.

Esto explica la presencia de Hércules en la temprana religión romana que podría explicarse porque “pasa a Roma por la influencia de las colonias griegas de la Italia meridional y Sicilia y quizá por la Etruria”⁸¹.

Por otro lado, es interesante que se haga mención de él como deidad del panteón romano al mismo tiempo que a Diana⁸², porque al ser una de las primeras en Roma, no tiene un campo de acción específico. Por un lado, sí existe una relación con Marte y la guerra por otro “se le considera como procurador de la prosperidad y de la fecundidad de los campos, características que quizás recibe de Italia, por la asimilación de algún dios indígena”⁸³. Hércules estaba presente en la tradición religiosa romana y se buscó la manera en que éste fuera integrado al panteón.

Una de las deidades más trascendentes para la historia romana es Venus. Más allá de la asimilación que se hará con la Afrodita griega, ésta sirvió como una de las figuras de admiración en la historia de Roma. Posiblemente esta deidad provino de la religión itálica y como mencionó Guillén, si bien su nombre fue indoeuropeo, su desarrollo religioso fue romano⁸⁴. Fue una de las deidades más importantes porque que es evocada muchas veces por los conquistadores en el siglo I a. C., por ejemplo “*Venus Felix* (Sila), *Venus Victrix* (Pompeyo), *Venus Genetrix* (César)”, nombre que asegura la grandeza de Roma.

Como se observó en el caso de Hércules, estas deidades no tienen un solo carácter dentro del panteón romano, ya que una misma puede cumplir o desempeñar varias funciones. Por esto fue Venus una deidad agraria que posteriormente se asimiló con Afrodita. Históricamente la podemos rastrear después que, a Diana y Hércules, sin

⁸⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. vii. 10-11

⁸¹ José Guillén, *op. cit.*, p. 362

⁸² Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación.*, V. xiii. 5-7

⁸³ José Guillén, *op. cit.*, p. 364

⁸⁴ *Ibid.*, p. 366

embrago es también en un lectisternio del año 217 a. C., donde se colocan juntos a Marte y Venus⁸⁵, como pareja de deidades nuevamente por influencia griega para favorecer la victoria romana.

Se destaca que ya hacia el siglo III a. C. en una *hierogamia*, y por medio de sus poderes ayuda eventualmente a Roma para que ésta sea la ciudad conquistadora. Por último, respecto a Venus es necesario hacer notar que fue elegida como la madre de Eneas (desde la tradición homérica), y de la *gens Iulia*, y ulteriormente, protectora del pueblo romano: “esta idea de la fusión de Venus con Roma persiste largamente, de forma que Adriano lo condensará en uno de los templos más grandiosos el *templum Vrbis* con dos ábsides opuestos, consagrando en uno a Roma y el otro a Venus”⁸⁶.

Por otro lado, posiblemente el culto a Mercurio es de los más antiguos en Roma, se le asimiló con Hermes griego y Turms etrusco. Según Tito Livio este dios puede encontrarse históricamente con la salida de Tarquino de Roma, donde ya menciona un culto a este dios y su templo, dedicado el quince de mayo.⁸⁷

Respecto a sus atribuciones o actividades se le encuentra como el patrono de los negocios. Y con el colegio de los mercaderes. En este sentido, resulta coherente que para los romanos sea uno de los dioses principales, ya que la actividad mercantil fue una de sus principales actividades. Volviendo a Tito Livio, en el pasaje antes citado sobre el lectisternio celebrado en el 400 a. C.⁸⁸, vemos a Mercurio también como una de las deidades principales: “se le reconocían otras atribuciones, como ser patrono de viajes, augurando la vuelta a casa; protege la construcción de acueductos; asegura la salvación de los hombres del peligro; es el genio de la paz y la concordia; mensajero de los dioses; trae consigo la victoria.”⁸⁹ Además, y ello es importante remarcarlo dado el tema que se aborda en el presente escrito, cuando César conquistó la Galia encontró una similitud con Mercurio, pues en su interpretación los galos servían a un dios muy similar.

2.7 Los dioses del Olimpo y la recepción en Roma

La conquista de Grecia por parte Roma marcó un parteaguas en la concepción de la cultura. Es decir, los romanos realizaron una síntesis de la cultura. Autores como Paul Veyne ha llamado a este fenómeno “religión grecorromana”; él asegura que, al ser los

⁸⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXII. x. 10

⁸⁶ José Guillén, *op. cit.*, p. 367

⁸⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, II. xxi. 7

⁸⁸ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*., V. xiii. 6

⁸⁹ José Guillén, *op. cit.*, p. 369

dioses aceptados y asimilados tan profundamente para esta cultura, la distinción entre griegos y romanos propiamente resulta difícil. Sin embargo, para la presente investigación son enunciados de un modo separado, hablando así de esta religión asimilada como romana⁹⁰.

Al pensar en la religión griega es casi inevitable asociarla con los doce dioses del Olimpo, aquellos que son partícipes en los mitos griegos y que constantemente irrumpían en la vida de los hombres, así como en sus decisiones, guerras y pasiones. Sin embargo, cabe apuntar que “el número total de los dioses era muy superior, pero reunido bajo la denominación de ‘dioses olímpicos’ fueron siempre doce, como consta expresamente en numerosos textos [...] las diferentes listas de los dioses olímpicos discrepan en la identidad de sus integrantes y en el orden de presentación”⁹¹.

Puede que se piense en el Olimpo como un lugar perfectamente delimitado e integrado con dioses específicos, mismos que desarrollar ciertas actividades, sin embargo, incluso entre los textos griegos existe una dificultad en lo que respecta al lugar o función que ocupaban los dioses, por ejemplo, en el Fedro de Platón se asigna a Hestia un lugar que a veces ocupaba Dionisio, en otros lugares se propone colocar a Plutón como dios de los muertos, “probablemente el establecimiento de ese número de doce dioses principales, reunidos en un grupo canónico [...] fue una invención de época arcaica y de coste jonia. Luego fue adoptada por doquier, como una convención panhelénica”⁹². Así pues, en principio conviene mencionar a dichos dioses olímpicos y su asimilación con los latinos, resaltando las particularidades del dios griego: Afrodita fue asociada a Venus; Apolo no tuvo contraparte romana, por tal motivo se le siguió rindiendo culto como en Grecia, se le dio una correspondencia con Asclepios, quien sí tuvo un culto establecido en Roma. Ares se asoció con Marte, es en este momento que el último, tuvo un carácter más bélico. Artemis con Diana, la primera asociada con la fertilidad y vista como “señora de los animales salvajes”; Atenea a Minerva, como hemos visto, la griega, hija favorita de Zeus, protectora de las artes. Démeter fue asociada con Ceres; Hades a Plutón; Hefeso a Vulcano, en el ámbito romano a Vulcano se le considera padre de Caco y el rey Servio

⁹⁰ Paul Veyne, *El Imperio grecorromano*, trad. Elena del Amo, Madrid, 2009, Akal, p. 7-9; Para Paul Veyne, El imperio era grecorromano existió, en tanto que, era en principio, un imperio bilingüe, mientras que en occidente imperó el latín, en oriente fue el griego, la cultura griega se asimiló en la vida cotidiana romana. Mientras que Grecia pasó a ser conquistada políticamente, ésta conquistó culturalmente. En este sentido, los romanos que conquistaron Grecia helenizarán posteriormente a los suyos. El derecho era romano, sin embargo, la cultura era distinta, adoptaron elementos constitutivos de los otros. Así, el autor sustenta que se puede llamar imperio grecorromano al ser ya una fusión entre ambos pueblos.

⁹¹ Mercedes Morillas *et. Al.*, *Los dioses del Olimpo*, Alianza Editorial, Madrid, 1998 p. 13

⁹² Carlos García Gual, *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza, 1992, p. 115

Tulio. Hera asociada a Juno; Hermes a Mercurio, quien en la posteridad será asociado al dios del comercio. Hestia asociada a Vesta, diosa romana del fuego; Posidón a Neptuno y Zeus a Júpiter, por excelencia el padre protector.⁹³

La helenización romana no ocurrió inmediatamente, sino que existen ciertas explicaciones del por qué se realizan cambios en una sociedad, Roma se enfrentó con múltiples ciudades para hacerse de un Imperio, pero una de las batallas más feroces la llevó a cabo con Cartago, a estas se les denomina Guerras Púnicas, tradicionalmente se habla de tres. La segunda Guerra Púnica del (218-201), significó para Roma tiempo de angustia, los romanos se vieron sumergidos en varios problemas, pues estaban ocurriendo derrotas inesperadas. Cuando se tienen esas dificultades se consultan los libros Sibilinos, hacia el 217 fueron introducidas dos diosas: Mens y la Venus del Monte Eryx,⁹⁴ el año siguiente, dichos libros ordenaron enterrar a una pareja de galos y una de griegos para augurar la buena fortuna, además es en este año “El desastre de Cannas” que se realizó la introducción de esclavos al ejército romano.⁹⁵ Esta guerra fue trascendente para Roma, hubo cambios profundos en la religión y costumbres en búsqueda de la victoria.

Poco a poco la helenización permeó en Roma, en los años siguientes, con la conquista territorial de Grecia, así como inquietudes en la sociedad romana, hacia el siglo III a. C., hubo representaciones teatrales de mitos griegos, “y también influyó, claro, la *interpretatio* que asimilaba a los dioses latinos a los helénicos y que se fortalecía incluso entre el pueblo por las campañas militares en países griegos”⁹⁶. Sin embargo, como en el caso del dios Apolo, quien no encontró una correspondencia entre los latinos, también algunas fiestas griegas no eran del todo correspondientes con las romanas, en algunos casos las divinidades latinas fueron desarrolladas con una mitología elaborada como Venus, pero en otros los mitos griegos se “pegaron” a los romanos, por ejemplo, el caso de Ceres y las *Cerialia*, ya que el rapto de Perséfone funcionó para los griegos, pero éste simbolizaba la muerte de la vegetación durante los meses de verano, cosa que no ocurría en Roma, ni con las celebraciones que se llevaron a cabo.⁹⁷

Otro aspecto clave del helenismo es la llegada de la filosofía griega a Roma. Con la helenización llegaron sistemas filosóficos y preguntas que los romanos no se habían hecho hasta ese momento, “encontraban por una parte la entrega, dolorosa o resignada, al

⁹³ José García López, *La religión griega*, Madrid, 1975, p. 50; Mercedes Morillas, *et. Al., op. cit.*, p. 213

⁹⁴ Jean Bayet, p. 162

⁹⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXII. lvii. 11-12

⁹⁶ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 169

⁹⁷ Jean Bayet, *op. cit.*, p 169

azar irracional, divinizado con el nombre de Tyché (la *Fortuna* de los latinos), y el epicureísmo; y por otra, la idea del encadenamiento fatal de los acontecimientos”⁹⁸. Es decir, los romanos oscilaron entre el seguimiento a sus tradiciones y la anexión de nuevas costumbres y mitos. La interacción con los otros sirvió para que los romanos se preguntaran sobre sí mismos.

Esta idea va de la mano con lo propuesto anteriormente, y como la identidad se formó paulatinamente, los romanos adoptaron costumbres griegas y éstas permearon en la cultura. Julio César, el conquistador de la Galia, tuvo ya un bagaje cultural sobre el helenismo, además vivió en el siglo I a. C., las características que pensó de su sociedad como superior a otras fueron producto ya de una mezcla de pensamiento grecorromano. Tras la conquista de Grecia el pensamiento romano sobre la religión había cambiado profundamente, al encontrarse con la filosofía y una nueva manera de concebir el mundo. Además, debido al helenismo y los avances en el racionalismo se puso en crisis la autenticidad de los rituales tan escrupulosa de los romanos, eran utilizados con fines políticos.

Con todo, la tradición y la historia muestran los elementos propios de la religión romana en la que se rinde culto a deidades domésticas (lares, manes, penates, genios) con el fin de mantener una relación benéfica con los dioses. También se ha puntualizado en que el romano no se preguntó por el origen de sus dioses, no le interesaba racionalizar cómo habían llegado a ser los dioses regidores de Roma. Incluso, como en el caso de Júpiter, se puede notar que fue una deidad adorada por los itálicos y posiblemente por eso fue también dios romano, no precedía propiamente de una “reunión de dioses” ya que dicho concepto se fortalece a partir de un intenso encuentro con los griegos.

De tal modo que, existe una distinción entre la concepción de deidad para los griegos y romanos, en palabras de José Guillén: “el romano era sincera y cordialmente religioso, y por su religión llegó a la idea espiritual y sobrenatural del mundo y de la vida humana; para el griego, en cambio, la religión era un juguete en la fantasía de los poetas y un instrumento dominador en manos de los políticos”⁹⁹. Mientras los romanos se preocupan por la correcta realización del culto, los filósofos griegos realizaban disquisiciones sobre la naturaleza de los mismos.

Otra de las diferencias más notables son las pasiones de los dioses. Mientras que para los romanos los dioses ni siquiera estaban representados, para los griegos tenían

⁹⁸ *Ibid.*, p. 170

⁹⁹ José Guillén, *op. cit.*, p. 371

pasiones y sentimientos humanos que los llevaron a pelear entre ellos. Los romanos, por otro lado, posiblemente no imaginaron tener una genealogía de dioses, para ellos la fuerza que actuaba era el *numen* y no la pasión irracional que llevaba a los dioses, “pero desde el momento en que Roma acepta plenamente la religión griega, recibe su teología con todas sus leyendas, su mitología, sus fábulas, sus metamorfosis”¹⁰⁰.

La religión romana quedaría impregnada de un helenismo donde los dioses, ahora, eran más parecidos a los hombres y tenían una genealogía, eran dioses antropomorfizados, capaces de tener una relación más estrecha con aquellos que les ofrecían súplicas. Sin embargo, es necesario resaltar la importancia de la aceptación de los dioses griegos, pues, los dioses romanos no son aquellas entidades sin forma o sólo los lares, penates y manes: ahora son dioses humanizados que brindarán un nuevo sentimiento al romano.

En este sentido, los romanos buscaron nuevas maneras de hacer funcionar su sistema religioso, “el culto romano sufre un gran impacto helenizante. Se admiten, a ojos cerrados, todos los relatos míticos tal como se presentan en los poetas griegos épicos [...] los viejos dioses romanos, llenos de vaguedad, aparecen representados en hermosas estatuas, ostentando cada uno sus símbolos”¹⁰¹. Los dioses comenzaron a representarse con un estilo griego, es decir, con estatuas, además tuvieron rituales específicos y helenizados con el fin de garantizar una mejora en la vida romana.

Conclusión

La *religio* para los romanos es el culto a los dioses, Cicerón consideró que fueron el pueblo más religioso, pues siempre cumplían con los rituales establecidos. A partir de dicha definición podemos hablar de la superstición como aquello que escapa del culto correctamente oficiado. Por ello, es que los romanos se permiten calificar a otros pueblos como supersticiosos, pues no actúan con base en el culto debidamente establecido. La religión romana tuvo concepciones propias y antiguas, como el *numen*, además de deidades que no tuvieron sólo un campo de acción y que, por mucho tiempo, no estuvieron representadas plásticamente. Hablar dioses “propiamente” romanos es quizá, una tarea absurda, por ejemplo, se habló de Júpiter como un dios común entre los indoeuropeos. En este sentido, cuando los romanos tuvieron a sus dioses protectores, la triada capitolina,

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 372

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 375

éstos cambiaron las funciones que desempeñaron hasta la adopción de la triada etrusca, donde dos deidades femeninas ocuparon un lugar preminente.

Los romanos, pese a todas las exigencias dentro de la religión, no tuvieron prejuicios al recibir deidades extranjeras dentro de su panteón. Estos dioses posiblemente podrían cuidar, proteger y engrandecer a Roma. Posiblemente la imagen más común de Roma sea aquella integrada ya con los dioses del Olimpo griego, donde casi todas las deidades tienen una contraparte romana. Sin embargo, como se expuso al inicio del capítulo muchas deidades fueron recibidas de los etruscos e itálicos, quienes estuvieron cerca de Roma, y con quienes no habría sido raro un intercambio cultural. Los dioses romanos dentro del panteón no lo están por una genealogía divina, no fueron revelados sin más, sino que, como comenta John Scheid, los dioses son una especie de ciudadanos, es decir, todos los dioses y cultos nacionales tienen un fundador conocido, se ha provisto pues, un terreno y se han dictado leyes sobre su culto¹⁰². Siguiendo esta idea, quien ha regulado casi todo el sistema religioso han sido Numa, el rey etrusco que gobernó Roma, que instauró gran parte de los cultos, así como los colegios sacerdotales que se encargarían de regular los asuntos sagrados, y Rómulo, por excelencia el fundador de Roma.

La recepción de nuevas deidades generalmente correspondió a cierto contexto social y político romano, las batallas y los enemigos tuvieron un papel importante para decidir adquirir un nuevo ritual o bien una nueva deidad para el panteón, pues aquellas deidades invitadas debían ser fuertes para así, brindar esa protección a la ciudad romana.

Las deidades extranjeras fueron acogidas en Roma, no obstante, no todas gozaron del mismo estatus dentro de la ciudad, pues mientras algunas recibieron la plena integración, o bien, ciudadanía como lo menciona Scheid, otras, encontraron en un plano inferior, pues mientras algunos estaban fuera del recinto sagrado, otros estaban dentro del *pomoerium*¹⁰³. Por último, la integración del panteón griego brindó una posibilidad de realizar cultos a nuevos dioses, pues quizá éstos sí podrían brindar protección al pueblo romano.

¹⁰² John Scheid, *op. cit.*, p. 43

¹⁰³ John Scheid, *op. cit.*, p. 44-45

Capítulo 3

Aspectos sociales de la religión romana

Los dioses son parte integral de la religión romana, no obstante, hay otros elementos que, fueron suma importancia, tal como la correcta ejecución de los rituales. Para ello, existió un grupo que estaba destinado a encargarse de que dichos rituales se llevaran a cabo correctamente: los colegios sacerdotales. Dichos colegios se dividieron en varias funciones con el fin de que lo sagrado se encontrara resguardado y sobre todo, bien ejecutado en el culto religioso romano. Hay también otro tipo de componentes, como la elaboración de un calendario que marcó las fechas indicadas para realizar actividades religiosas; y no está de sobra hablar sobre algunas de las prácticas sagradas que los romanos llevaron a cabo, como las oraciones, las súplicas y ciertos rituales específicos, por ejemplo, de purificación. Los romanos fueron escrupulosos en la manera de seguir correctamente la religión, entendida, como bien mencionó Cicerón¹ como el culto a los dioses.

Así, el presente capítulo se ocupará de exponer la manera en que los colegios sacerdotales se integraron, así como las actividades más importantes para cada uno de ellos; además, se realizará un análisis de algunos de los rituales romanos, con el fin de entender el carácter cívico que éstos tuvieron en Roma.

3.1 Los colegios sacerdotales

En el culto doméstico el encargado de llevar a cabo los rituales era el *pater familias*. Dicho culto resultaba ser algo sumamente familiar, pues sólo participaban los miembros de la familia. Algo distinto fue para la celebración de cultos oficiales, dado que la religión romana estaba sumamente regulada para su realización. Según Plutarco, en su intento por ubicar históricamente a la religión en *Vidas de Numa*, lo señala como aquel que no sólo organizó el primer calendario, sino que también sistematizó colegios sacerdotales.

Antes de pensar en el sacerdocio como un elemento cristiano, es necesario plantear las múltiples diferencias que existen cuando se habla del romano. En principio, el sacerdocio romano no fue un grupo separado de personas que llevan a cabo una liturgia y que entregan su vida al servicio de algún dios, tampoco pertenece a una casta, como en el caso de los Brahmanes de la India o bien a los Druidas celtas; fueron más bien

¹ Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II. 3

ciudadanos que cumplieron con magistraturas, además, los colegios sacerdotales, eran independientes uno del otro. Así mismo, los elegidos para ser sacerdotes eran miembros de la sociedad política romana y el ser sacerdote romano no implicaba una actitud de sacralidad en la sociedad, sino que seguían con sus funciones comunes: “quienes desempeñan los sacerdocios no cobran un espíritu cerrado de clerecía o de castas sacerdotales, viven en el pueblo, participan de las sesiones del Senado”².

Ahora bien, el estudio de los colegios sacerdotales es importante porque no sólo se puede saber qué papel desempeñaban cada uno sino también los cultos que ahí se realizaban en favor de los dioses, así como otros elementos tales como la práctica de la adivinación y el papel que ésta jugaba dentro de la religión romana, en el culto a las deidades. Es necesario comprender que esta religión, si bien en los primeros tiempos, tuvo un carácter más doméstico, con posteridad se hizo estatal, por tal motivo, las instituciones religiosas como los colegios sacerdotales fueron un elemento esencial. Por otro lado, la religión romana, al ser de carácter estatal tenía como principal objetivo realizar correctamente el ritual para obtener lo que se pedía a cambio, así, dicha religión no se centraba en el individuo, sino en la colectividad.

3.1.2 Pontífices

Cuenta Plutarco, que fue Numa quien instituyó a los pontífices en Roma, “atribuyen a Numa también la institución y organización de los sumos sacerdotes a los que llaman pontífice y dicen que incluso él fue uno de éstos, el primero”³. La historia de los pontífices resulta muy antigua, ya que estos son asociados con unas de las primeras instituciones religiosas, también es posible que hayan tomado la idea de sacerdotes de la religión de los etruscos, pues recordemos que la ciudad romana y las ciudades etruscas tuvieron un constante intercambio, Etruria fue partícipe en la sociedad romana mediante sus reyes. El mismo Plutarco menciona varias hipótesis del nombre:

Han recibido su nombre los pontífices, según unos, porque están al servicio de los dioses, que son poderosos y dueños de todo, pues el poderoso es llamado por los romanos *potens*; otros aseguran que el nombre se ha debido a la exención de lo imposible, como si el legislador encomendara a los sacerdotes officiar las ceremonias religiosas posibles y no les recriminara, si había algún impedimento mayor. Pero la mayoría lo tienen por el más ridículo de los nombres, en cuanto que estos hombres no recibieron otro título que el de hacedores de puentes a

² John Scheid, *op. cit.*, p. 292

³ Plutarco, *Vida de Numa*, IX. 2-4

causa de los sacrificios celebrados cerca del puente, que eran sacratísimos y muy antiguos [...]”⁴

En principio, había cinco pontífices quienes eran precedidos por el pontífice máximo, en tanto que los otros cuatro eran sólo ayudantes o bien consejeros. El pontífice estaba por encima del *Rex Sacrorum* (magistratura propia de la República), “el colegio de los pontífices era siempre el más elevado y digno de los cuatro colegios sacerdotales, que hubo con el tiempo, es decir: el de los pontífices, el de los augures, el de los *quindecinviros* para los sacrificios, el de los siete epulones; a los que luego se añadió el de los hermanos Augustales”⁵.

Este colegio, el de los pontífices, se remontaba a los más antiguos de Roma, la tradición los había conservado durante mucho tiempo y no fue raro que los romanos quisieran remontar sus tradiciones y cargos a la historia, por lo que veremos en sus cultos, rituales e incluso deidades que una constante preocupación por remontar sus tradiciones al pasado.

3.1.3 Rex sacrorum

La división entre los colegios sacerdotales era importante para los romanos, ya que de la exactitud de los rituales ofrecidos a los dioses dependía el agrado de éstos hacia los ciudadanos y, así, el buen funcionamiento de la ciudad en general. El momento de transición de la monarquía a la república significó también un cambio en el orden social, ya que si bien, algunos reyes etruscos como Servio Tulio se había interesado en la religión romana, una vez que este periodo terminó debido a la expulsión de los reyes, fue necesario reestructurar también el orden dentro de la religión misma. Así “el poder unitario del rey (*Rex*) pasa a ser teóricamente repartido, en el plano religioso, entre un “rey de lo sagrado” (*Rex Sacrorum*) y el presidente del colegio de los pontífices (el *Pontifex Maximus*)”⁶.

El rey de lo sagrado tenía en principio un puesto vitalicio, además, estaba a la cabeza, “este Rex, que era patricio disfrutaba junto con su mujer de un puesto de responsabilidad vitalicio, era ante todo sacerdote de Jano y presidente de una asamblea arcaica”⁷. Tomando en cuenta que Jano era el dios de los principios y lo finales no resulta extraño pensar que este sacerdote era el que precede a todos, recordemos que los dioses

⁴ Plutarco, *Vida de Numa*, IX. 2-4

⁵ José Guillén, *op. cit.* p. 306

⁶ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 109

⁷ *Ibid.*, p. 110

romanos tuvieron cierto orden: “Jano, Júpiter, Marte, Quirino, Vesta, por eso luego siguen los flámenes de Júpiter, Marte y Quirino, y en quinto lugar el pontífice máximo, como sacerdote especial de Vesta”⁸. El *Rex Sacrorum*, dice Tito Livio, está subordinado al pontífice máximo; sin embargo, socialmente éste siempre estuvo separado de los otros, la subordinación se debió a que, al llevar el título de rey, tan poco querido por los romanos “no fuera a ser que, si unían al título una función relevante, pusiesen alguna clase de cortapisas a la libertad, que era la principal preocupación del momento”⁹. Así, el *Rex Sacrorum* fue “rey” mediante un título social, sin embargo, también está subordinado al pontífice máximo.

3.1.4 Flamines

Existieron tres flamines principales, quienes servían a Júpiter, Marte y Quirino, le seguían en preeminencia al *Rex Sacrorum*. Había también otros flamines menores, en total eran quince. Estos individuos no formaron una casta, no estuvieron separados de la vida cotidiana romana, a diferencia de los brahmanes de la India, en realidad estaban encargados de ciertos rituales de la religión romana, tenían como objetivo principal el ofrecer sacrificios. Además de los tres principales que ya se han mencionado existía “un número prácticamente ilimitado de flamines, diríamos, sin divinidad determinada, adscritos a un colegio sacerdotal, o político o municipal.”¹⁰ Habría que mencionar también que nuevamente se le atribuye a Numa la creación de éstos, según Tito Livio:

... nombra sacerdotes específicos para cada dios [...] Dedicó, después su atención a la institución del sacerdocio, aunque él personalmente desempeñaba la mayor parte de las funciones sagradas, sobre todo las que actualmente corresponden al flamen de Júpiter. Pero, como le parecía que en un país belicoso iba a haber más reyes del estilo de Rómulo que de él mismo y que iban a acudir personalmente a las guerras [...] creó un flamen sacerdote permanente de Júpiter y realzó su figura con una vestimenta especial y una silla curul como la del rey. A éste añadió otros dos flamines uno para Marte y otro para Quirino¹¹.

El flamen supremo, el de Júpiter tenía ciertas prohibiciones cotidianas con el fin de estar preparado siempre para un sacrificio; por ejemplo, no podía llevar sobre sí ataduras, no debía consumir bebidas ni alimentos fermentados; no podía tocar a los muertos ni

⁸ José Guillén, *op. cit.*, p. 315

⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, II. ii. 2

¹⁰ José Guillén, *op. cit.*, p. 310

¹¹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. xx. 2-4

participar en funerales. Además, debía alejarse por completo de la guerra¹². Era el flamen con más restricciones, y por ello debía tener cuidado a la hora de ejecutar los rituales.

Ahora bien, en lo que respecta a los otros dos flamines es interesante en primer lugar que el *Flamen Martialis* “no tiene que ver nada con la guerra, ni siquiera sale entre los jefes de campaña. Él no tiene que ver más con los sacrificios ofrecidos a Marte en la ciudad. Decía cuidar del culto de Marte”¹³. Por otro lado, si bien el flamen Quirinalis era, el de más bajo rango entre los otros, y de hecho ocupaba un lugar inferior, Quirino como vimos, era el dios de la agricultura y la fecundidad de la tierra, así el flamen dedicado a él tenía diversas actividades respecto a asegurar la buena cosecha.

3.1.5 Vestales

Con respecto a las Vestales, existen al menos dos explicaciones de su origen: Por un lado, leemos en Tito Livio la historia de la fundación de Roma, donde intenta conectar el pasado de esta ciudad con Eneas, así menciona que Rea Silvia era una vestal, quien fue violada por Marte. Posteriormente dio a luz a dos hijos, Rómulo y Remo, sin embargo, el tío de la Vestal, el rey Amulio ordenó que se deshicieran de los niños, mandando que éstos fueran arrojados al río, mientras Rea Silvia fue encarcelada y encadenada. No obstante, los niños lograron sobrevivir pues fueron depositados en una charca y en vez de que el cauce los llevara al río, las aguas bajaron y los niños fueron situados a la deriva. Luego, una loba que iba a beber agua los encontró y los amamantó hasta que éstos crecieron¹⁴.

Por otro lado, Plutarco desarrolló en *Vida de Rómulo* la historia de Rea Silvia, muy parecida a la que cuenta Tito Livio¹⁵, sin embargo, el autor griego duda del origen de este sacerdocio cuando escribe: “se cuenta que también el ministerio relativo al fuego lo instituyó por primera vez Rómulo, quien nombró a las vírgenes sagradas llamadas Vestales. Otros atribuyen esto a Numa”¹⁶. Del mismo autor, en la *Vida de Numa*, relató la institucionalización de las vestales como sacerdotisas sagradas. Éstas eran elegidas entre los seis y diez años, teniendo como función principal conservar el fuego de Vesta, diosa del hogar y protectora de la concordia. Posteriormente debían guardar un período

¹² Jean Bayet, *op. cit.*, p. 111

¹³ José Guillén, *op. cit.*, p. 313

¹⁴ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. iv. 2-7. Tito Livio intentó conectar la Historia de Roma con Eneas, planteó una descendencia hasta llegar a la madre de Rómulo y Remo.

¹⁵ Plutarco, *Vidas paralelas, Vida de Rómulo*, III. 4

¹⁶ Plutarco, *Vidas Paralelas, Vida de Rómulo*, XXII. 2

de castidad de treinta años, una vez cumplidos los años de servicio quedaban libres para poder casarse; sin embargo, durante su vida de servicio tenían muchas restricciones:

El castigo que sufren las vírgenes por las demás faltas, son azotes; castigo que aplica el sumo pontífice a la pecadora, a veces desnuda, con sólo su velo por encima y a oscuras. En cambio, la que mancilla su virginidad es enterrada viva, [...] allí se prepara una habitación subterránea de escasas dimensiones [...] dentro de ella se encuentra una cama vestida, una antorcha ardiendo, y unos pocos alimentos de los que son indispensables para la vida, a saber: pan, agua en un cántaro, leche y aceite; como si tuviera por sacrílego que muera de hambre una persona consagrada a los más importantes ministros¹⁷.

Las vestales estaban precedidas por el sumo pontífice, tenían un “cuidador” que verificaba que sus acciones se realizaran de acuerdo con lo establecido.

3.1.6 Augures

Con los augures, nuevamente nos encontramos con una cantidad de datos interesantes, ya que, en principio, Rómulo y Remo también fueron augures en la fundación de Roma; empero, no es algo que se pueda comprobar. Cicerón mencionó la historia: “se cuenta que, en un principio, Rómulo, el padre de esta ciudad, no sólo la fundó contando con los auspicios, sino que incluso fue un excelente augur él mismo”¹⁸. Los augures estaban encargados de mirar el presagio: “convertido en determinante por la virtud del rito, o bien del poder divino, reconocido y enunciado por el augur (*omen*). Sea como fuere, es una atmosfera religiosa antigua.”¹⁹

Los augures no tenían un jefe superior, además generalmente se ocupaban de mirar e interpretar a las aves: “como los otros sacerdotes, actúan en territorio romano, pero pueden tomar presagios sobre ‘lo de fuera’ [...] los augures realizan la inauguración ritual de algunas ciudades (como Roma, rodeada por su *pomerium* sacro), de algunos templos, de los locales y lugares consagrados a los asuntos públicos”²⁰.

Los augures conllevaban una carga significativa en Roma dado que eran considerados los primeros sacerdotes: “los augures no se consideran adivinos sino intérpretes de la voluntad de los dioses”²¹. Tienen poder sobre distintos elementos, por ejemplo las aves: “el vuelo de los pájaros era próspero si venía de la parte izquierda del

¹⁷ Plutarco, *Vida de Numa*, X. 7-10

¹⁸ Cicerón, *Sobre la Adivinación*, I. 2, en Cicerón, *Sobre la adivinación, Sobre el destino, Timeo*, introd y trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999

¹⁹ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 114

²⁰ *Ibid.*, p. 115

²¹ José Guillén, *op. cit.*, p. 294

augur; fatal o contrario, si procedía de la derecha, porque el observador se ponía de cara al mediodía”²². Además mediante el canto de las aves también podían interpretar la voluntad de los dioses.

Muchos dioses extranjeros fueron recibidos en Roma, algunos con el mismo culto que trajeron consigo de otros lugares. Sin embargo, al ser aceptados en Roma, los colegios de sacerdotes se encargaron de ellos, de la manera en que debían ser integrados, así como el culto que recibirían. Dichos colegios reflejan una de las características más importantes de la religión romana, pues fueron éstos los encargados de mantener la paz con los dioses. Así mismo son los sacerdotes quienes se encargaron de lo sagrado, para que Roma tuviera prosperidad.

Hay que añadir que no sólo estos fueron parte de regular lo sagrado, sino que Roma tenía otros tantos expertos, tales como los feciales, los aruales, decenviros, así como los responsables de los cultos locales, ellos también cumplieron la función de ser agentes de lo sagrado²³.

3.2 Los cultos de los romanos

Resumiendo lo dicho hasta ahora, la religión romana tuvo en un principio deidades abstractas, irrepresentables, que cambiaron hasta llegar a las representaciones plásticas. Otro punto importante es la recepción de deidades extranjeras para que poco a poco fueran parte del culto romano. Podría pensarse entonces que ésta era hasta cierto punto, desorganizada, o bien se puede preguntar cuáles fueron los criterios necesarios para que un dios o diosa fueran aceptados en Roma, es necesario hacer notar que existe un derecho divino encargado de regular cuáles son los elementos propios dentro de la religión. “El *ius-divinum*, al que corresponde el *fas* y el *nefas*, lo que está permitido o prohibido por la religión, estaba reglamentado tan estrictamente como lo estaba el *ius-civile*”²⁴

Así, dicho *ius divinum* (derecho divino), contenía al culto romano, se sabía exactamente cómo mantener una relación con los dioses y a esta relación de reciprocidad se le llamaba piedad: “el hombre debía a los dioses el cumplimiento de ciertos ritos y los dioses le debían al hombre el ejercicio regular de la función que al dios se le había recomendado”²⁵. Así, es estrictamente una relación de reciprocidad, donde no era

²² *Ibid.*, p. 204

²³ John Scheid, *op. cit.*, p. 35

²⁴ Alberto Grenier, *El Genio romano en la religión el pensamiento y el arte*, Barcelona, Editores Varios, 1961, p. 91

²⁵ *Ibidem*

necesario que el hombre amara al dios, pues “el culto es racional, y está dirigido a la voluntad del dios”²⁶. En este sentido, la piedad romana es esta relación que existe con el dios, es la capacidad y obligación que se tiene de rendirle el culto necesario. Ahora bien, el culto y el ritual están íntimamente ligados, por un lado, el primero corresponde a la acción de realizar algo para congraciarse al dios y, por otro lado, el ritual es la repetición exacta de una fórmula que propiciará que la deidad o deidades estén de acuerdo, o bien cumplan lo que se les solicita.

Se han mencionado los rituales de los romanos en muchas ocasiones, así como la manera en que tal debe ser correctamente realizado para conseguir un beneficio de cierto dios; sin embargo, conviene enfocarnos ahora en lo que significa la realización del ritual. Hemos visto a los dioses de los romanos, tanto los privados como los públicos así como el cambio en las triadas, la recepción de dioses ajenos y la incertidumbre, a veces, de saber si un dios es hombre o mujer. Ahora bien, los dioses innegablemente existen, son demasiados y los romanos debían saber a qué dios deben dirigirse para una tarea en específico.

La relación con el dios estaba basada en los rituales a sus dioses, y de hecho esto fue la columna vertebral de la religión romana. La oración y la súplica existían, pero era el ritual la acción que realmente dotaba de un sentido a esta religión, pues de la correcta o incorrecta realización como de su ejecución, era que se veían resultados en lo que se ha pedido. De tal suerte los cultos que se tenían en el mundo romano respondían a las necesidades de aquellos que debían pedirles cosas para sobrevivir, o bien para mejorar aspectos de sus vidas.

Uno de los cultos en Roma fue el *propitiuus*, es decir el propiciatorio, aquellos que ayudaban a obtener favores de los dioses y podemos entenderlos como “órdenes respetuosas” en donde los romanos establecían una relación con el dios donde ambas partes entregaban algo. Otra manera de acercarse a una deidad fue por medio de la plegaria, que debía ser del agrado del dios, ya que dependiendo del gusto que le tuviera o no, concederá lo solicitado²⁷.

Los sacrificios fueron otra manera de acercarse al dios. Hemos de hacer notar que en Roma los sacrificios humanos se documentaban muy poco. Un raro ejemplo ocurrió cuando el desastre de Cannas²⁸, donde se enterraron vivos a una pareja de griegos y una

²⁶ *Ibidem*

²⁷ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 143

²⁸ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXII. lvii. 11-12

pareja de galos, sin embargo, esto fue prohibido en Roma por el 97 a. C. Ahora bien, no se debe olvidar que “cada dios puede preferir una víctima a otra; la especie, sexo, a veces incluso el pelaje aparece especificados en los rituales: para Júpiter es el buey blanco; para Marte, los caballos; para Ceres, el cerdo hembra; para Vulcano, una víctima de pelo rojo.”²⁹ Los romanos deben cubrir estas especificaciones para lograr tener una relación no sólo más cercana, sino efectiva con sus dioses.

3.2.1 ¿Qué es el ritual?

El ritual es un elemento asociado a la religión, sin embargo, no se trata de una acción que pueda ser definida en pocas líneas. En principio, se consideraría como un acto que debía repetirse de manera exacta y constantemente para lograr un objetivo, ya fuera que lloviera, se ganara una guerra, etc. Ahora bien, emplearé algunas definiciones para intentar dilucidar la manera en que se utilizará en el presente escrito.

Mircea Eliade, define al rito como parte integral del mito, es decir, “la función principal del mito es revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas: tanto la alimentación o el matrimonio como el trabajo, la educación, el arte y la sabiduría.”³⁰ En este sentido, podemos entender al rito como una parte constitutiva del mito, mismo que denota el cuándo deben llevarse a cabo.

Ahora bien, el rito puede entenderse como parte del mito, según esta definición, pero valdría la pena preguntarse ¿lo anterior aplica al sistema religioso de los romanos? Los romanos tenían una concepción de la divinidad muy alejada de la representación iconográfica, así como mitos que contaran el origen de las cosas. Bien, podría pensarse en la historia romana como el mito de creación, pues es en esos escritos donde se refleja cómo Roma llegó a ser la ciudad más importante, así, en Tito Livio y Polibio. El esquema de Eliade no puede aplicarse a un sistema religioso romano, en donde los mitos no figuran dentro del complejo aparato religioso.

Dejando de lado esta discusión, hablaremos ahora de la clasificación de los ritos, es decir, qué funciones cumplen dentro del sistema religioso, retomando para ello a Roger Callois en su obra *El hombre y lo sagrado*³¹. Siguiendo su tesis, sostiene que, en principio lo profano y lo sagrado se oponen, pero, se necesitan, y es por tal motivo que se debe

²⁹ *Ibidem*

³⁰ Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, p. 7

³¹ Roger Callois, *El hombre y lo Sagrado*, trad. Juan José Domenchina, México, Fondo de Cultura Económica, 1990

reglamentar hasta qué punto existe uno y el otro; señala que están los ritos positivos, aquellos que logran transmutar la naturaleza de lo sagrado o profano según las necesidades de la sociedad, es decir, cuando un objeto profano por ejemplo, una piedra deja de serlo como tal para ser ahora un objeto sagrado funcional para algún sacrificio, son los conocidos como ritos de *consagración*.

Por otro lado, están los ritos de *execración* y de *expiación*, es decir, aquellos que devuelven dicho objeto al mundo profano, en este sentido se entiende la existencia de un tiempo sagrado que es aquel dónde el rito es funcional. Están los ritos negativos (*tabú*), entendido como aquellas prohibiciones que existen, por ejemplo, las minuciosas cuestiones que debía cumplir el *Rex Sacrorum* en su vida diaria; dichas prohibiciones no estaban basadas en un carácter moral, simplemente se hallaban prescritas como manera de protección³². En este sentido, el no realizar correctamente el ritual o exceder la prohibición causaría una mala cosecha, el ganado no podría reproducirse y esto llevaría eventualmente a una catástrofe cada vez más grande hasta que se perdiera el orden en su totalidad.

3.2.2 Rituales en el mundo romano: sacrificios, *dedicatio*, *lustratio* como maneras de agradar al dios.

Los rituales en el mundo romano estaban regulados; además, eran sumamente precisos, tenemos testimonio en Catón el Viejo, donde, en su obra *Agricultura*, detalló cómo se debe organizar un ritual, qué elementos son propicios y cuáles no, así “la rigurosa estructuración de los actos rituales, lo preciso del vocabulario, la especificación de lo que se da y se espera son requisitos indispensables.”³³ Para el romano es demasiado importante repetir con precisión las palabras, los gestos, los actos en sí, dado que, al no hacerlo, se estaría cayendo en una falta con el dios. Sin embargo, antes del ritual propiamente existen ciertos elementos como la *lustratio*, es decir, purificación, donde se limpia toda mancha anterior para posteriormente, pasar al ritual propiamente dicho, “esa mancha moral atrae sobre sí la enemistad de los dioses y, con ello, un maleficio no sólo para el culpable, sino, por su carácter contagioso, para todos los demás”³⁴. Además existían ciertos elementos necesarios para la purificación, así como instrumentos. Es necesario enfatizar que el ritual tenía muchos elementos alrededor, tales como la

³² *Ibid.*, p. 16

³³ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 145

³⁴ José Guillén, *op. cit.* p. 114

preparación, las vestimentas, los días, el tiempo etc. Un ritual se lleva a cabo bajo la observancia de ciertos elementos.

Ahora bien, retomando el esquema propuesto por Roger Callois, hablaremos de los ritos expiatorios dentro de la religión romana. Dichos ritos comprenden la limpieza de una mancha que se ha dado antes, mucho se ha mencionado ya que se trata de pronunciar las palabras exactas para obtener un beneficio, veremos ahora, cómo era un ritual para aclarar el bosque

Para aclarar un bosque según costumbre romana se hace así: ofrece un puerco en sacrificio, y pronuncia las palabras rituales: “Si eres dios o diosa, tú, a quien está consagrado este bosque, como tú tienes derecho a que se te haga sacrificio de un cerdo, para mantener ese derecho sagrado y por estas causas, ya lo efectúe yo, o bien otro cualquiera en mi nombre, que esto sea realizado rectamente, para ello te ruego instantáneamente con el sacrificio expiatorio de este puerco inmolado”. Si quieres cavar en él, haz otro sacrificio expiatorio de la misma forma y añade: “Y para hacer este trabajo”. Y haz algo todos los días en ese trabajo. Si lo interrumpes, o se interponen días de fiesta públicas o familiares deberás hacer otro sacrificio³⁵.

Otra situación donde también se daban actos de purificación era, por ejemplo, cuando alguna persona muere. La familia quedaba hasta cierto punto llena de impurezas, pues, pese a que se le tiene un respeto a los difuntos en el mundo antiguo, como lo señaló hace ya varias décadas Fustel de Coulanges, también se considera que un cadáver es, ciertamente, impuro, “después de los funerales la casa queda funesta un determinado número de días, siendo luego necesaria una lustración que dispensaba de destruirla o consumirla por el fuego”³⁶. Estuvieron dentro de la religión romana y fueron considerados como impuros, por ello necesitaron una purificación. También en los nacimientos se necesitaba de la purificación, al octavo día, se protegía al recién nacido por medio de amuletos para que se asegurara no sólo su vida sino su salud.

También existieron los rituales propiciatorios, que se puede decir son lo contrario de los expiatorios, mientras éstos buscan sacar o eliminar ciertas fuerzas negativas, los propiciatorios intentan atraer la voluntad o favor de los dioses. Un ejemplo de éstos muy frecuente entre los romanos es que, antes de salir a luchar el ejército realizaba ciertos rituales con el fin de que los dioses fueran benévolos y los ayudaran.

³⁵ Plinio el Viejo, *Historia Natural*, XVII. 267, en Plinio el Viejo, *Historia Natural*, trad. F. Manzanero Cano, I. García Arribas, et. Al., Madrid, Biblioteca Gredos, 2010, (Biblioteca Clásica Gredos, 388)

³⁶ José Guillén, *op. cit.*, p. 120

3.2.3 Sacrificios en el mundo romano

Por otro lado, los sacrificios también estaban regulados, como se mencionó las víctimas debían tener ciertas características para ser del agrado del dios. Así, la víctima se acercaba al altar, la “preparación” de la víctima consistía en los atavíos que se le hacían. Además, se llegaba a practicar la adivinación a través de la víctima, donde se examinaban algunos órganos con el fin de responder cuestiones sobre el futuro. Del mismo modo, el lugar del sacrificio también marcó una importancia entre los romanos, el lugar entonces, era vestido de sacralidad, “el templo romano, donde habita la estatua del dios, se encuentra a menudo aislado al fondo de un pórtico. Normalmente se eleva sobre un alto podio, y sólo es accesible por una escalera de fachada; considerado como la imagen del cielo, sólo está abierto a los sacerdotes, excepto en los días de “súplicas”, y en ellos sólo se practican sacrificios incruentos.”³⁷

Este ritual persigue ciertos fines, a saber: “a) el de renovar en los dioses el numen perdido en su actividad de asistir a los hombres. [...] b) el acto de consagración de la víctima con el dios; es decir, el agrado o desagrado que ésta pueda significar para la divinidad. c) El agradecimiento humano por los beneficios recibidos a los dioses”³⁸. Sin embargo, el sacrificio, al igual que otros rituales estaba regulado, no se trataba de una libre decisión de hacerlo o no, estaba ya dicho quienes lo harían y bajo qué circunstancias. Aquello que iba a ser sacrificado, debía ser lo mejor, los dioses deben recibir la mejor cosecha, el animal más valioso. Nuevamente, debe existir una pulcritud en la realización del sacrificio, pues “cuando en la ofrenda de un sacrificio se cometía el menor desliz o en las actitudes, o en la palabra, o en la preparación, o en el proceso ritual, había que empezar de nuevo el sacrificio”³⁹.

Pese a que los romanos vieron el acto de realizar sacrificios humanos como bárbaro, en sus comienzos, la religión romana también llevó a cabo esta práctica, aspecto que se refleja en la *devotio*. Un ejemplo de los sacrificios lo tenemos gracias a Tito Livio; el enterramiento de dos galos y dos griegos, si bien la cita es un poco larga, vale la pena transcribirla para hablar del sacrificio y la mirada de Tito Livio:

Dos vestales, Opimia y Flornia, fueron convictas de estupro; una de ellas fue enterrada viva, como era costumbre, junto a la puerta Colina, y la otra se quitó ella misma la vida; Lucio Cantilio, escriba pontificio, de los que ahora llaman pontífices menores, que había cometido estupro con Flornia, fue azotado con

³⁷ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 147, por sacrificios incruentos se entienden aquellos que no corresponden al sacrificio de una víctima, es decir no hay derramamiento de sangre.

³⁸ José Guillén, *op. cit.*, p 130

³⁹ *Ibid.*, p. 134

varas en el comicio por el pontífice máximo hasta que murió bajo los golpes. Como este delito fue considerado un hecho mal agüero, cosa que suele ocurrir en una sucesión semejante de desastres, los decenviros recibieron orden de ir a consultar los libros sibilino y Quinto Fabio Píctor fue enviado a Delfos a consultar el oráculo con qué preces y sacrificios podía aplicar a los dioses y cuál iba a ser el final de tales catástrofes. Entretanto, de acuerdo con los libros del destino, se hicieron algunos sacrificios extraordinarios; entre ellos un galo y una gala, un griego y una griega fueron enterrados vivos en la plaza de los bueyes en un recinto cercado de piedras, empapado ya anteriormente con la sangre de víctimas humanas, con un rito que no era romano bajo ningún concepto⁴⁰.

En esta cita existen dos tipos de sacrificio, en principio, la vestal que ha sido enterrada viva como lo marca la ley, puesto que ha roto su deber, por otro lado, a partir de la consulta de los libros sibilinos es que se ha decidido enterrar a dos griegos y dos galos, sin embargo, al final de la cita percibimos en Tito Livio la negación de que tal ritual fuera perteneciente al mundo romano. Este acontecimiento ocurrió aproximadamente en el 216 a. C., sin embargo, parece ser que en la época misma de César se hicieron sacrificios, hacia el año 46 a. C., cuando al celebrar sus victorias, algunos de sus soldados se rebelaron:

Y no cesaron de crear problemas hasta que César se presentó ante ellos de repente y tras coger a uno con sus propias manos lo castigó. Así fue ejecutado ése y otros dos fueron asesinados con una especie de ritual. Yo no puedo decir la razón (pues la Sibila no había dicho nada, ni se produjo ningún tipo de vaticinio) pero fueron sacrificados en el campo de Marte por el sacerdote de Ares y sus cabezas fueron expuestas junto a la sede real⁴¹.

Si bien estos sacrificios no tienen como base un ritual que esté designado por los libros sibilinos, existió como tal en una época más reciente, cabe notar que posteriormente se comparará la visión que tuvo Julio César respecto a los galos y los sacrificios humanos que estos llevaban a cabo.

Ahora bien, los sacrificios fueron una constante en el mundo romano, si bien existían ceremonias formales y amplias donde se investía de sacralidad para llevar a cabo un sacrificio, también estaban presentes en la vida cotidiana del romano; cuando un poco de comida caía al piso, ésta debía ser levantada y puesta en el fuego sagrado de Vesta, para que así se purificara, “muchos de los sacrificios más devotos eran de panes o de animales muy pequeños. Pero desde la niñez un romano era educado, en el círculo

⁴⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXII. lvii. 2-6

⁴¹ Dion Casio, *Historia romana*, XLIII. 24, en Dion Casio, *Historia romana*, trad. Juan Manuel Cortés Copete, Madrid, Gredos, 2011,

familiar y en la esfera más amplia de la religión pública con sus celebraciones anuales y ceremonias especiales, en la idea de que tales ofrendas eran del agrado de los dioses”⁴².

La adopción de cultos extranjeros en Roma no resultaba extraña; de hecho, era una práctica que se realizaba en la búsqueda de soluciones. Por ejemplo, el primer lectisternio⁴³, fue ordenado por los libros sibilinos debido a una epidemia. Así Jean Bayet califica esta introducción del ritual como “greco-etrusco-latino”, donde los dioses aparecen en parejas: Apolo y su madre Latona, Hércules y Diana, Mercurio y Neptuno. Para este momento los dioses ya han sido asimilados y lo importante aquí es resaltar la manera en que se han integrado rituales extranjeros.

Los rituales en el mundo romano existen ampliamente, sin embargo, no siempre un mito propició lo que se estaba pidiendo; no todo ritual para que lloviera terminaba en lluvias, ni todo ritual para ganar una batalla terminaba en victoria; sin embargo, sabemos que existen no sólo los rituales realizados específicamente como son debidos, sino una correcta ejecución de las oraciones y sacrificios. Hemos hablado ya de la relación del hombre con el dios como la piedad romana, sin embargo, dicha piedad, dicha relación no necesariamente obligaba al dios a realizar una u otra acción:

El regalo en cuestión no obliga a nada a la otra parte, [...] siempre es posible que la víctima escogida no agrade al dios: en tal caso el fiel reconoce, según su propia psicología, o bien que la “paz de los dioses” le es negada, o bien que el “orden del mundo” se opone a sus deseos. Hay que limitarse, por tanto, a pensar que, para los romanos clásicos, *fides*, tanto en religión como en política, significa la relación de confianza recíproca, jurídicamente establecida, que se da entre dos partes de las que una domina a la otra⁴⁴.

El ritual, como expresión de religiosidad no puede fallar, pues es un acto que se repite constantemente con el fin de lograr un objetivo, es un hecho ya comprobado: si se ha realizado cierta acción de ésta procede una consecuencia y si dicha consecuencia no llega, no es culpa de la acción repetida, ya que, en ese caso, ésta se ha realizado mal, han faltado

⁴² Robert M. Oligilve, *op. cit.*, p. 69

⁴³ Esta ceremonia es realizada bajo la consulta de los libros sibilinos, consta de un banquete ofrecido a los dioses, en donde están recostados sobre lechos adornados de cojines, con esto se pretende reconciliar a los dioses mediante el ofrecimiento de alimentos, en este comparten la mesa con los dioses, dejando aparte su comida. Hay varias representaciones de esta ceremonia en Roma, el primero se cree que fue en el 399 a. C., cuando los decenviros al consultar los libros sibilinos y se pusieron a los dioses en tres lechos, por parejas. El segundo lectisternio fue posiblemente en el año 364 a. C., tenemos noticias de otros hacia el 348, 326, 291, 218, 217, 216, cuando el desastre de Cannas hizo dudar de la eficacia de los mismos y posteriormente ya no se encuentra tal cual el nombre de lectisternios, esto también refleja la practicidad romana, cuando un ritual dejaba de serles útil entonces se buscaba uno nuevo que dejara satisfecho el sentimiento religioso y sobre todo que mostrara señales de avance. José Guillén, *op. cit.*, p. 110-113

⁴⁴ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 154

o sobrado palabras, se ha rezado menos o más. Pero el ritual como acción efectiva, nunca falla.

3.2.4 La oración y la súplica a los dioses

Ahora bien, nos concentraremos en las oraciones y súplicas de los romanos a los dioses para entender la manera en que se concebía a la divinidad. En principio, entendemos la oración como la manera de pedir un favor o ayuda a un dios, sin embargo, en el mundo romano ésta consta de tres partes, a saber: la invocación al dios al que se dirige; oferta, oblación o sacrificio por parte del orante y petición. Además de un profundo silencio, así como la conservación en mayor medida de la pulcritud, en este sentido el sentido de pureza adquiere relevancia, pues se necesita estar de manera pura con el dios para que éste volteé la mirada al hombre y sea capaz de concederle ayuda. Con todo, es necesario señalar que “la oración no presupone un resultado favorable; reconoce que la buena voluntad divina es el primer requisito y que esta buena voluntad no tiene por qué darse necesariamente. El suplicante pide al dios con humildad favores que ellos pueden -por una buena razón- denegarle; no los exige”⁴⁵.

Ejemplo de ello, lo tenemos en Catón el Censor, quien, en su *Tratado de Agricultura*, da a conocer algunas de las plegarias que se les hacían a los dioses con el fin de que las cosechas -recordemos, en este sentido, que es su principal fuente de alimento- se den rápido y se obtengan buenos frutos y semillas: “Padre Jano, con este pastel sacrificial que se te va a ofrendar suplicote con virtuosas súplicas seas benévolo y propicio a mí y a mis hijos, a mi casa y a mis esclavos” y prosigue “Júpiter, sé glorificado con esta torta, sé glorificado con este vino sacrificial”⁴⁶.

En este sentido, los romanos rogaban a las deidades para que ciertas cosas pasaran, por ejemplo, para una buena cosecha. No obstante, no se puede decir que apelaban absolutamente a su voluntad, sino que, en las mismas oraciones les preguntan si les ha faltado algo para poder pagárselo, para dar al dios la ofrenda necesaria y así obtener el cumplimiento de lo que se ha pedido. En este sentido, la oración no existe sólo como una espera de que algo bueno suceda, sino que, se le está ofreciendo algo a la deidad con el fin de obtener una respuesta benévola de su parte. Las fórmulas para la correcta elaboración del ritual eran estrictas, como se definió anteriormente, un ritual puede

⁴⁵ Robert. M. Ogilvie, *op. cit.*, p. 13-14

⁴⁶ Marco Porcio Catón, *Tratado de Agricultura*, CXXXIV. 1, en Marco Porcio Catón, *Tratado de agricultura; Fragmentos*, trad. Alfonso García- Toraño Martínez, Madrid, Gredos, 2012

entenderse como una acción constantemente repetida, con el fin de lograr algo; en este caso se pretende lograr una correcta cosecha. El ritual no fallará, si la cosecha no se da del modo deseado se entiende que hubo una acción mal realizada y se debe hablar nuevamente con el dios, ofrecer una disculpa: “Padre Marte, si algo no te ha satisfecho en esos *suovetaurilia* lactantes, ofrézcode en sacrificio expiatorio estos *souvetaurilia*”⁴⁷. Y además, por si el sacrificio no había sido suficiente se ofrendaba más al dios.

Así pues, los contenidos de las oraciones eran, como cabía esperar, de muchos tipos, pero todos tenían en común la misma formulación meticulosa. Del mismo modo que se tenían que tomar las necesarias precauciones para asegurar que el dios apropiado fuera correctamente invocado, así la propia oración tenía que ser redactada de manera que abarcara cualquier posibilidad⁴⁸.

Sin embargo, cabe la pregunta ¿qué pasa cuando los dioses se niegan a escuchar las oraciones? Es decir, pese a las oraciones y las ofrendas los dioses, se niegan a llevar a cabo las peticiones, en este momento y en muchos otros, los romanos deberán buscar una manera de solucionar el problema, y encontrar la manera de que los dioses escuchen y les brinden un poco de ayuda para librar la situación que se les está planteando. Así, recordando a Tito Livio, sobre la invasión de Aníbal a Roma:

Se oían llantos de mujeres en los domicilios, ya demás las matronas se echaban a la calle por todas partes y corrían de un templo a otro barriendo los altares con los cabellos sueltos, arrodilladas, teniendo las palmas vueltas hacia el cielo, hacia los dioses, suplicándoles que arrancasen la ciudad de Roma de las manos del enemigo y conservasen indemnes a las madres romanas y a sus hijos pequeños⁴⁹.

Este no es el único ejemplo, sin embargo, deja ver que existe un sentimiento de desesperación ante la problemática de no lograr una victoria romana absoluta ante el otro. La desesperación, en este sentido, jugó parte importante en la tradición romana y nos sirve para entender la capacidad de adopciones que podía tener su religión ante elementos nuevos propios de religiones extranjeras.

Ahora bien, la lustración es un componente de la religión romana, “es una purificación sacramental o simbólica, por medios materiales que operan de una forma espiritual o mágica y tienen por efecto limpiar las impurezas morales del hombre o las que se suponen en los seres inconscientes.”⁵⁰ Dicha *lustratio* se administra por el sacerdote o bien por el *pater familias* cuando se trata de una lustración familiar. Como

⁴⁷ Marco Porcio Catón, *Tratado de Agricultura*, CXLI. 4

⁴⁸ Robert. M. Ogilvie, *op. cit.*, p. 49

⁴⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXVI. ix. 7-9.

⁵⁰ José Guillén, *op. cit.*, p. 114

todo ritual, se compone de una serie de acciones que son necesarias para que funcione, desde la vestimenta, el lugar, las ropas, instrumentos de purificación, etc.

Existen también otros elementos que son parte de los rituales romanos. Por un lado, las fiestas y las ofrendas en donde al dios se le ofrecían regalos y sacrificios, como se ha anotado con anterioridad, o bien el levantar algún templo, siempre y cuando el dios cumpliera con lo que se le ha pedido. En el *votum*, la diferencia respecto a las ofrendas es que éste se realiza antes de que ocurra la acción, es decir, se le promete al dios que se hará algo en su honor (un templo, un sacrificio, etc.) siempre y cuando éste de los resultados esperados. En el caso de las ofrendas y las oraciones se le está pidiendo al dios que dé ciertas cosas, por ejemplo, una cosecha exitosa, pero a cambio se le ofrecía un regalo. En este sentido, el voto puede entenderse como una promesa a largo plazo, en donde se le ofrendará al dios la siguiente cosecha, los animales del ganado etc⁵¹.

La *devotio*, es otro componente dentro de la religión romana que se refiere al pensamiento de la misma, en donde se ofrendaba a los dioses a ciertas víctimas, sin que esto signifique un sacrificio de por medio,

El acto por el que una persona, a la vista de gravísimos peligros que amenazan a la ciudad, se ofrecía como víctima propiciatoria a los dioses, que debían descargar sobre él todas sus iras y venganzas, y mostrarse en cambio propicios con la ciudad o el Estado. Inmediatamente después de expresada la fórmula de la *devotio*, él públicamente se lanzaba al peligro, en el que estaba seguro de perder la vida, pero también de que su inmolación sería causa de la ruina de los enemigos de la patria⁵².

La *devotio*, pues, será entendida como aquel momento en que alguien, generalmente un pontífice decide sacrificarse a cambio de la República romana. Dicho sacrificio es necesario en tanto que se necesita desesperadamente la ayuda del dios, y en este sentido, los otros elementos que han llevado a cabo son insuficientes para aplacar o agradar al dios.

Ahora bien, existen otro tipo de prácticas dentro de la religión romana, que tienen que ver con los prodigios, ya hablamos de los augures como colegio sacerdotal, ahora intentaremos explorar un poco más las prácticas que se llevaban a cabo y la manera en que pretendían conocer el futuro. Dentro de las funciones del augur está el observar

⁵¹ En este sentido, podemos encontrar dos muestras de voto en Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. xii. 4; XXII. x. 2-6

⁵² José Guillén, *op. cit.*, p. 128

atentamente los designios divinos, mediante el vuelo de las aves o bien la revisión de las entrañas de éstas.

La *procuratio*, consistía en la correcta interpretación de un fenómeno maravilloso, también existía la *dedicatio*, es decir, cuando un civil ofrecía una ofrenda a un dios y ésta era recibida por el pontífice, en las dedicaciones se ofrecía un voto para construir un templo o un edificio, sin embargo, también se regulaba que fuera construido correctamente y además que la persona que lo ofrecía lo hiciera de un modo auténtico.

3.2.5 El tiempo de los dioses, ante la vida religiosa del romano ¿cuándo se realizaban los cultos?

Cada pueblo, cada cultura, tiene una manera diferente de relacionarse con su entorno. Si bien encontramos cultos casi universales, como lo ha demostrado Mircea Eliade en su obra *Tratado de Historia de las religiones*, también existen diferencias en la manera en que uno y otro pueblo se relacionan con su entorno y su naturaleza. Sin embargo, cada religión tendrá sus días fastos y nefastos, además de la correspondencia del tiempo sagrado con las fiestas.

Eliade expone la distinción entre un espacio sagrado y uno profano, es decir, el espacio sagrado marca una ruptura con lo cotidiano, con lo terrenal, pues “todo espacio sagrado implica una *hierofanía*, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el de hacerlo cualitativamente diferente”⁵³ y añade:

...cuando no se manifiesta ningún signo en los alrededores, se provoca su aparición. Se practica, por ejemplo, una especie de *evocatio* sirviéndose de animales: son ellos los que muestran qué lugar es susceptible de acoger al santuario o al pueblo [...] Se pide un signo para poner fin a la tensión provocada por la relatividad y a la ansiedad que alimentan la desorientación; en una palabra: para encontrar un punto de apoyo absoluto⁵⁴.

Así vemos en la fundación de Roma este ejemplo, pues cuando Rómulo y Remo estuvieron en disposición de fundar una ciudad, se disputaban el derecho de mando, no se sabía con certeza quién era el mayor. Rómulo era partidario de tomar augurios en el Palatino y Remo en el Aventino. Remo fue el primero en recibirlo. Seis buitres se manifestaron y posteriormente Rómulo presenció el doble, ambos reclamaron el derecho

⁵³ Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*, trad. Luis Gil Fernández, Barcelona, Paidós, 2014 p. 18

⁵⁴ *Ibid.*, p 18-19

de gobernar ya sea por orden de aparición o bien por número.⁵⁵ Posteriormente conocemos la historia en donde Rómulo acaba con la vida de su hermano y se convierte en el fundador de Roma. Sin embargo, lo importante es justo la manifestación de lo sagrado a partir de los animales, en donde, como lo mencionó nuestro autor serán ellos quienes determinen el actuar de lo sagrado. Así el espacio sagrado es donde se funda Roma, con el fin de que prevalezca a través del tiempo dicho legado. Veremos en la historia cómo Camilo, tras la invasión gala se niega a dejar Roma para trasladarse a otro sitio, ya que esa ha sido la tierra elegida por los dioses.

Ahora bien, el calendario romano tuvo varias modificaciones, sin embargo, la tradición atribuye el primer calendario a Numa, a quien, como hemos visto también se le atribuyen varias de las instituciones romanas. Se han encontrado vestigios sobre la medición del tiempo para los romanos, autores como Jean Bayet presentan posibles problemas en la medición del tiempo para los romanos. Para nuestro autor, es el mes lunar el que sienta las bases del tiempo romano, posteriormente es el calendario solar, que fue una herencia etrusca. Además, el mes se subdividía en idus, kalendas y nonas, sin embargo, es posible que antes de esta división existiera otra más antigua, ya que incluso estas subdivisiones dejan ver que existen reminiscencias de la fase lunar.⁵⁶

Posiblemente las fechas más importantes para los romanos eran las correspondientes a la primavera o a la guerra, de ahí se desprende el inicio de año con el dios Jano, de los comienzos. Los meses tenían el nombre de los dioses a los que correspondían: *martius*, *aprilis*, *maius*, *junius*, *januarius*, *februarius*,⁵⁷ además de una serie de fiestas para celebrar acontecimientos tales como la primavera, el invierno, la buena cosecha. Jano es el dios que inicia y cierra el año, Marte es uno de los dioses más importantes. Júpiter también es un dios importante dentro del calendario, a él le pertenecían todos los idus.

No obstante, los dioses posteriores son difícilmente identificables, pues es fácil que las atribuciones y los poderes que se le asignaron a cada dios cambiaran con el tiempo, “parece que *aprilis* conmemora a la una Aphró-Apru, Afrodita etrusquizada que luego se confundirá con la Venus latina”⁵⁸, además existen varias deidades que se han perdido con

⁵⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, I. i. 6-4 y 7-1

⁵⁶ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 99-103, el autor se encarga de presentar diversos problemas en la estructura del calendario romano, así como la variedad de dioses y a veces la omisión de otros que, en el futuro, serán muy importantes.

⁵⁷ Un excelente estudio sobre el calendario, además del listado de sus fiestas y cambios se encuentra en José Guillén, *op. cit.*, p. 169-171

⁵⁸ Jean Bayet, *op. cit.*, p. 103

el tiempo. Otro punto a resaltar señala Bayet, es la ausencia de la triada capitolina como tal en el calendario⁵⁹, aspecto que se ha tomado como muestra de la antigüedad del mismo, pues recordemos que la triada capitolina es también mutable dentro de la religión romana. Además, Bayet señala que es interesante que, al menos en principio, no todos los meses tienen festividades acumuladas, sino que, de hecho, hay algunos con pocas. Posiblemente en un inicio para los romanos sea de mayor importancia hacer correctamente los rituales antes de la guerra que agradecer a un dios, en este sentido, la visión del autor parece ser asertiva en correspondencia con el problema del calendario.

Conclusión

Los colegios sacerdotales fueron parte integral de Roma, de hecho, se le atribuyeron a Rómulo, el fundador. Esto denota que en la mentalidad romana una de las principales preocupaciones fue pensarse como un pueblo riguroso de las tradiciones, con una religión establecida desde el inicio de la ciudad, esta es una de las características principales, pues esta identidad religiosa fue una de las principales particularidades para decirse superiores a otros, nadie como los romanos para agradecer a los dioses, para recibirlos en su panteón y brindarles un culto. Por ello tanta especialización en los colegios sacerdotales.

Por otro lado, los sacrificios, las oraciones, las súplicas, todos fueron regulados dentro de la religión romana, la religión estatal. En este sentido, no se trató de la angustia de un romano que buscó tener un acercamiento o un entendimiento con la divinidad, sino, de lograr que el culto se siguiera al pie de la letra. Será durante el Imperio romano, cuando los cultos soteriológicos adquieran cierto auge, pues éstos ofrecen una salvación individual, dotan de sentido a la vida, y existe una promesa de salvación al llegar la muerte. No obstante, la religión romana se mantuvo estatal durante varios siglos, pues Roma había sido elegida por los dioses.

La diferencia de los romanos con los bárbaros en cuanto a religión radica en el hecho de que, mientras los romanos tuvieron cultos establecidos, regulados y llevados a cabo por personas específicamente seleccionados, los bárbaros no tuvieron el mismo cuidado en cuanto a asuntos religiosos se refiere. Si bien los celtas tuvieron a los Druidas, quienes estuvieron especializados en la religión, los romanos tenían varios colegios, además de una *civitas*, misma que marcó la separación entre ellos y los extranjeros.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 105, atribuye tal falta de la triada capitolina a la anterioridad del calendario, posteriormente serán los dioses: Júpiter, Marte y Quirino quienes adquieran importancia en el contexto romano.

Capítulo 4

Los celtas en la historia romana: perspectivas hacia el bárbaro

En el presente capítulo se analizará la visión que tuvieron griegos y romanos respecto a los celtas, particularmente los galos. Los autores por tratar serán: Tito Livio, Diódoro de Sicilia, Julio César y Estrabón. En primer lugar, es un objetivo enfatizar la batalla del Alia, ocurrida en el 390 a. C., misma que marcó profundamente la historia romana, pues cuando los galos llegaron con su líder Breno, la ciudad fue invadida, este acontecimiento es sobresaliente pues, pocas veces los enemigos lograron penetrar la ciudad. En segundo lugar, ofrecer un panorama de la visión que tanto Diódoro de Sicilia como Estrabón ofrecieron de los galos, calificándolos como salvajes y bárbaros en correspondencia a sus costumbres, cultura y ubicación geográfica. Y, por último resaltar dos partes clave en *La Guerra de las Galias*: la romanización y la noción de bárbaro que en ella pueden leerse, el texto de Julio César representa no sólo una gran obra de conquista sino de romanización y se resaltan en ella los puntos clave para llevarla a cabo. Además el calificativo de bárbaro adquirió en dicha obra tuvo un uso tanto religioso como político, pues si bien los bárbaros eran quienes no cumplían con el culto a los dioses, también lo eran aquellos que eran particularmente aguerridos y, se explorará también la manera en que se denominó como “más bárbaro” a quien fue más difícil conquistar.

4.1 Los celtas y la llegada a Roma, según Tito Livio

Para los romanos, tener una explicación histórica de los acontecimientos fue algo importante, por ello, Tito Livio, al escribir *Historia de Roma desde su fundación*, se ocupó de explicar los acontecimientos sobresalientes por los que la ciudad había pasado. El autor relató que el jefe de los celtas, envió a sus hijos Beloveso y Ambigato, a buscar nuevas tierras. Bajo el reinado de Tarquino el Antiguo (quinto rey de Roma, 616- 578 a. C.). Ambigato reinaba en la Céltica, pero antes de morir, envió a sus sobrinos Beloveso y Segoveso a asentarse en lugares señalados por los dioses con sus augurios. Segoveso fue destinado a los bosques de Hercinia, mientras que Beloveso fue hacia Italia.

La explicación del historiador tiene elementos religiosos y demográficos, pues si bien había sido el lugar destinado por los dioses, cuando Beloveso emprendió la marcha hacia Italia llevó consigo al excedente de población: bitúriges, arvernos, sénones, heduos, ambarros, carnutes, aulercos, distintas tribus celtas que habitaban el lugar. Una vez que

llegaron a los Alpes, se encontraron con la dificultad de lograr cruzar. No obstante, las tribus de heduos y cenómanos comenzaron a pasar. Si bien el mayor problema parecía superado, al avanzar cerca del río Ticino, se encontraron con que algunas tribus tales como saluvios, libuos, boyos y língones, estaban en disputa territorial. Además, los clusinos y los galos se encontraron, éstos últimos pidieron derecho a tierras a cambio de ofrecer paz, sin embargo, los clusinos habían ido a pedir ayuda a los romanos. Por su parte, los galos pidieron que dichas tierras fueran entregadas frente a los romanos.

Para solucionar el problema, los galos decidieron llevar a cabo una asamblea. Según Tito Livio, éstos pensaron que los romanos eran luchadores valientes, pues los clusinos habían recurrido a ellos en un momento crítico; los romanos acudieron a la llamada de auxilio, enviando una embajada en lugar de enfrentarlos de inmediato. Si bien los galos no pretendían iniciar una guerra pusieron como condición de paz que los clusinos les entregaran tierras para que pudieran asentarse, en caso contrario, no habría paz¹. Es de resaltar que Tito Livio no está denominando a todos los pueblos como “celtas”, sino que se ocupa de diferenciar a las distintas tribus que llegaron en oleadas a ocupar la ciudad de Roma.

Siguiendo con la narración, los romanos preguntan a los galos qué derecho tienen de pedirle tierras a los clusinos, éstos respondieron que se trata de un derecho de armas, esta respuesta no satisfizo a los romanos, que comenzaron a encolerizarse, en ese momento Quinto Fabio salió a caballo y dio muerte al jefe galo, por lo que éstos, enojados y ofendidos se fueron a quejar ante los romanos, pero éstos los ignoraron.²

Y es así como Tito Livio ofreció una explicación de los antecedentes sobre una de las batallas más memorables para Roma, en donde la ciudad se vio en peligro y existió la posibilidad de abandonarla. Hasta ahora no hay menosprecio a los celtas como inferiores o bárbaros, características que sí les darán otros autores; sin embargo, nuestro autor seguirá hilando la historia con un fin explicativo, es decir, para un autor tan posterior lo que resta es mirar su pasado y tratar de brindar explicaciones acordes a la tradición romana.

¹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxvi. 2 -4

² Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxvi. 4-11

4.1.1 ¡Los romanos no sacrificaron a los dioses!: La Batalla del Alia y el fallido triunfo galo (390 a. C.)

Los galos estaban enojados al haber sido ignorados por los romanos, quienes decidieron desconocer las leyes que éstos tenían. Una muestra de ello fue la elección de tres tribunos militares: Quinto Sulpicio Longo, Quinto Servilio y Publio Cornelio Maluginense, mismos que no tomaron medidas contra los celtas. Dando como resultado que, los ofendidos decidieran tomar represalias en contra de los romanos, pues su legación había sido objeto de burla y por ello decidieron atacar. Los romanos estaban, igualmente alterados, así que sacaron precipitadamente el ejército hacia Alia. Pero los romanos cometieron un error, como lo explicó Tito Livio

...entonces, los tribunos militares, sin elegir previamente un emplazamiento para el campamento, sin atrincherar una empalizada a donde poder retirarse, sin pensar al menos en los dioses, ya que no en los hombres, sin tomar los auspicios ni ofrecer un sacrificio favorable, forman el frente de batalla estirándolo hacia las alas para que el enemigo con su multitud no pudiese rodearlos³.

Este será el pretexto de las dificultades romanas en su historia, el no haber realizado los rituales correspondientes. Ya en otros apartados examinamos la importancia del ritual,⁴ sobre todo en una religión como la romana, donde es parte fundamental del acontecimiento religioso; por otro lado, la no realización del mismo, como es este caso, sin duda trajo desgracias al pueblo, los romanos tuvieron una falta, una mancha, no realizaron los actos necesarios para garantizar una victoria. Ellos, tan cuidadosos de seguir la tradición han caído en momento de desesperación al salir a combatir sin la ayuda de los dioses.

Siguiendo el relato de Livio, nos cuenta que Breno el jefe de los galos, temía que los romanos tuvieran ciertas fuerzas de reserva para atacarlos. No obstante, debido a la omisión del ritual (desde la óptica de Tito Livio), la suerte estaba del lado de los bárbaros, pues quizá ellos sí habían realizado un correcto ritual antes de ir a pelear, quizá sus dioses sí los habían escuchado y atendido. Pronto, antes de que ambos ejércitos se enfrentaran, el pánico se apodera de los romanos, deciden huir a la ciudad etrusca Veyes, aún con el Tíber de por medio⁵. Una vez en Veyes, los romanos no enviaron más tropas para defender la ciudad de Roma. Los galos consiguieron entrar, “allí, cuando unos jinetes que

³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxviii. 1

⁴ *Vid. Supra*, p. 81-83

⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxviii. 4-5

marchaban delante volvieron diciendo que las puertas no estaban cerradas, que no había centinelas haciendo guardia en la puerta, que no había hombres armados en las murallas”⁶.

Hubo momentos de tensión en donde los galos estuvieron cerca de la ciudad, pero sin atacarla propiamente. Para entonces los romanos tenían el ánimo decaído, ya sin esperanza, trazaron un plan de supervivencia: las mujeres y los niños, así como los jóvenes en edad militar y los senadores más vigorosos se transportarían al Capitolio, con algunas armas y trigo, para que desde aquella posición defendieran a los dioses, por lo que a pesar de la situación, ésta vez no abandonaron el respeto a los dioses, ya que el flamen y las sacerdotisas de Vesta alejarían la destrucción y el incendio de los objetos de culto público y no sería abandonado mientras quedase alguien para administrarlo⁷,

...el flamen de Quirino y las vírgenes vestales, sin preocuparse de sí mismos, preguntándose cuáles de los objetos sagrados debían llevar consigo y cuáles debían dejar porque no tenían fuerzas para llevárselos todos, y qué escondrijo les serviría de protección segura, opinaron que lo mejor era meterlos en tinajas y enterrarlos en una capilla próxima a la casa del flamen de Quirino⁸.

Lo anterior es muestra del cuidado que se tuvo hacia tales objetos sacros durante la incursión de los galos en Roma. Otra muestra más de ese connotado sentir religioso fue la actitud del plebeyo Lucio Albino que al ir en carro con su esposa e hijos, los hizo bajar para que las sacerdotisas y los objetos de culto pudieran salvarse. En este sentido, la piedad ocupa un papel fundamental en la relación de los romanos con sus dioses. Por lo menos lo es en esta época crítica en la que los romanos debían recurrir a los dioses y proteger todo elemento sagrado ante el asedio enemigo.

Cuando los galos llegaron una mañana a la casi vacía ciudad romana, no sólo observaron sus grandes construcciones, también quedaron maravillados por los templos a los dioses. Con tranquilidad pudieron entrar. Según el relato viejos que estaban sentados frente a las puertas de las casas, se atrevieron a golpear la cabeza de un galo, y provocó la matanza de esos ancianos. Posteriormente los celtas realizaron el pillaje en las casas y, al final, prendieron fuego a todo.⁹ Pese a la destrucción provocada en toda la ciudad, los romanos no se rindieron.

Varios galos establecieron sus campamentos muy cerca de Árdea, en donde se encontraba Camilo, quien intervino en una asamblea para proponer a los ardeates que defendieran a Roma, pues así le mostrarían agradecimiento por las veces que fueron

⁶ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxix. 2-3

⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xxxix. 10-12

⁸ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xl. 7-9

⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xli. 8-10

ayudados. Expone que los galos son grandes y feroces, pero poco organizados, incapaces de controlarse y bajo este argumento convenció a los ardeates de asesinar a los galos mientras dormían.¹⁰ Sucedió lo planeado, algunos galos son degollados mientras duermen, no obstante, esto no significó la victoria romana, ya que aún los galos aún excedían en número.

Además de este ataque militar, Livio relata otro acontecimiento religioso:

Mientras se planeaba el ataque de los romanos a los galos, hubo un joven, Gayo Fabio Dorsuo, quien descendió del Capitolino, salió por entre los puestos de guardia enemigos sin inmutarse ante las voces o las amenazas de ninguno de ellos y llegó hasta el Quirinal; realizadas allí todas las ceremonias solemnes, volviendo por el mismo camino con semblante y paso igualmente inmutable, suficientemente confiado en que los dioses cuyo culto no había abandonado ni siquiera retornó al Capitolino con los suyos, bien porque los galos se quedaran pasmados con su prodigiosa audacia o bien porque hubiesen sentido temor religioso, al que este pueblo no es, en modo alguno, indiferente¹¹.

Más allá de la veracidad con que el historiador Tito Livio, intenta resaltar el modo de ser y los elementos religiosos del pueblo romano, y cómo su *pietas*¹² les ayudó a sobreponerse ante la amenaza gala, la cual no llegó a su última consecuencia, la derrota. De tal modo que al joven Gayo Fabio, relata Livio, no le importó arriesgar su propia vida, con tal de llevar a cabo los rituales necesarios para asegurar la victoria romana de su pueblo.

Por otra parte, Camilo fue llamado desde Árdea a la ciudad romana. Ahí fue elegido dictador según la ley romana. Con este nombramiento pudo corregirse el peligro en el que se encontraba la ciudadela y el capitolio, debido al asedio de los galos al que se sumaban también el hambre y el cansancio de los refugiados. Tanto los galos como los romanos tuvieron que redoblar esfuerzos, los primeros en defenderse, los segundos por lograr destruir al enemigo. Uno de los momentos más importantes en la historia romana fue cuando los galos notaron huellas que implicaban la salida de algunos romanos del Capitolino, entonces, decidieron entrar para acabarlos, pero en este momento, antes de la inminente derrota de los romanos, se dio uno de los acontecimientos más sobresalientes, atribuidos a la divinidad.

¹⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xlv. 7

¹¹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xlv. 1-4

¹² Si bien es un concepto que se trabajará más adelante, es pertinente dar una definición para apuntar la diferencia que existe entre la *pietas* en un contexto romano y la idea cristianizada que podríamos tener. Citando a Jonh Scheid, *op. cit.*, p. 9 podemos decir que la piedad “consiste en respetar escrupulosamente la tradición común, ya se trate de una ‘ley’ cultural, una orden emanada de la autoridad religiosa o, simplemente, la tradición conservada por los pontífices. Para el individuo, el delito religioso consiste en violar las reglas públicas”

Los galos entraron a hurtadillas al Capitolio:

...llegaron hasta la cima en tan profundo silencio que no sólo burlaron a los centinelas, sino que ni siquiera despertaron a los perros, animales atentos a los ruidos nocturnos. *No pasaron desapercibidos a los gansos a los que no se tocaba, a pesar de la agudísima falta de alimentos, porque estaban consagrados a Juno. Esa circunstancia significó la salvación, pues sus grañidos y el sonoro batir de sus alas despertaron a Marco Manlio, notable hombre de guerra que había sido cónsul dos años antes; cogiendo velozmente las armas mientras empujaba a los demás por las suyas, se lanzan y, al tiempo que los restantes se agitan golpean con la boca el escudo a un galo que ya había hecho pie en la cima y lo abate.* Su caída arrastra a los que le siguen de inmediato; a otros que, asustados, abandonadas las armas, se abrazaban con las manos a las rocas de las que colgaban, les da muerte Manlio. Los otros romanos, reunidos al fin, arrojando piedras y dardos rechazan a los enemigos cuya caída arrastra consigo a todo el grupo precipitándose pendiente abajo¹³.

Tras el fallido intento por derrotar a los romanos, los galos les hicieron llamadas con el fin de que éstos se rindieran, el ejército del Capitolino estaba cada vez más agotado y hambriento, esperaban ansiosamente algún tipo de ayuda que pudiera llegar por parte del recién elegido dictador, Camilo. Al ver que los días transcurrían y los alimentos escaseaban decidieron establecer un trato con los galos, ya sea rendirse o bien pagar tributo, se fijaron así una cantidad de oro, con tal de que los galos se retiraran¹⁴.

Sin embargo, el pacto no se llevó a cabo dado que, al llegar Camilo, como dictador, no sólo negó saber sobre el pago, sino que ordenó a los galos que se retiraran. Ante tal respuesta los galos ofendidos no sólo se negaron a hacerlo, sino que atacaron a los romanos; la fortuna, sin embargo, según nos dice Tito Livio, estaba ya de su lado. Los galos fueron dispersados por los romanos, además de que habían vencidos también en Alia, Camilo logró derrotar el campamento galo, “el dictador, recuperada la patria de manos del enemigo, volvió en triunfo a Roma, y en los rudos cantos de burla que profieren los soldados le llamaban Rómulo, y padre la patria, y segundo fundador de Roma, elogios que no carecían de fundamento”¹⁵.

Hasta aquí el relato de lo que corresponde propiamente a la invasión celta a Roma, misma que quedó grabada en la historia como un acontecimiento terrible, ya que no habrá otra invasión hasta el final del Imperio romano.¹⁶ Como se ha expuesto, Tito Livio

¹³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* V. xlvii. 3-6, las cursivas son mías. Fue así, el ganso como animal atribuido a Juno, que los romanos se dieron cuenta de la entrada de los galos al Capitolio.

¹⁴ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* V. xlviii. 6-8

¹⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* V. xlix. 5-7

¹⁶ Será hasta la invasión de Alarico en el año 410 d. C. que los romanos se enfrenten por segunda vez a una invasión de la urbe.

justificó que los romanos fueron responsables de la toma, dado que no dieron la importancia debida a los rituales antes de emprender la guerra. Con ello, pone énfasis en el correcto seguimiento de la religión una vez que los galos asediaron y entraron en la ciudad romana y, de hecho, atribuye a Juno la advertencia de los gansos en Roma.

4.1.2 Los romanos ganaron, ¿es posible dejar el suelo elegido por los dioses?

Los romanos ganaron, sea por acuerdo o por voluntad divina; sin embargo, el saldo de la batalla fue una parcial destrucción de Roma, la ciudad pasó por el fuego bárbaro. Ahora quedaba decidir si era prudente buscar un nuevo lugar para comenzar o bien quedarse y reparar la enorme cantidad de daños. Camilo, (quien en la posteridad será conocido como el segundo fundador de Roma) en lugar de sugerir abandonarla decidió ofrecer un discurso a favor de la permanencia. Para él, como romano, resultaba imperdonable pensar en fundar una nueva ciudad: “después de salvar a la patria en la guerra, la volvió a salvar sin duda en la paz cuando impidió la emigración a Veyes, proyecto que los tribunos impulsaban con mayor empeño después del incendio de Roma.”¹⁷ Por este discurso se dice que fue elegido por los dioses, Camilo, garantizó que el lugar por el que Rómulo y Remo lucharon por fundar continuaría.

Una de las primeras preocupaciones de Camilo fue el retomar las prácticas religiosas, para ello mandó documentar los templos que habían sido afectados y los ritos que debían cumplirse. Así “el oro que se les había quitado a los galos y que, en medio del revuelo, había sido trasladado al santuario de Júpiter desde los demás templos, como no se recordaba con claridad a qué templos debía ser llevado, fue declarado sagrado en su totalidad.”¹⁸ Efectivamente, el discurso y las medidas de Camilo reflejaron un intento por establecer la paz con los dioses, que sólo podía lograrse con la permanencia en la ciudad, pues él creía que no todo estaba perdido si se seguía realizando el culto en favor de ellos para conseguir protección, y no por el contrario obteniendo su impiedad. Reconoció que a pesar de la destrucción bárbara de la ciudad, fueron protegidos por los dioses al otorgarles la victoria. Esto es lo que hace a Camilo preguntar:

¿para qué la reconquistamos, para qué la arrancamos de las manos del enemigo que la asediaba, si, una vez recuperada, nosotros mismos la abandonamos? Y si, cuando los galos vencían y estaba ocupada por completo la ciudad, sin embargo, el Capitolio y la ciudadela los ocupaban, los habitaban los dioses y los hombres de Roma, ¿serán abandonados precisamente la ciudadela y el Capitolio, cuando

¹⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. xlix. 8-9

¹⁸ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. l. 6-7

vencen los romanos y la ciudad ha sido recuperada, y será mayor la desolación que le causen a esta ciudad nuestros éxitos que nuestros reveses?¹⁹

La ciudad de Roma fue reconquistada y según el discurso de Camilo lo más importante era quedarse en ella, no salir, no cambiar de lugar, sino permanecer en el lugar que los dioses habían determinado para los romanos, y, además, explica la razón del éxito o fracaso de los romanos a partir de la piedad, el respeto y seguimiento que tenían los romanos de su religión:

Fijaos, en efecto, bien en los éxitos o bien en los reveses de estos últimos años: os encontraréis con que todo ha ido bien cuando hemos seguido a los dioses y mal cuando les hemos dado de lado... [...] ¿Se produjo, acaso, antes de que fuese despreciada la voz venida del cielo referente a la llegada de los galos; antes de que nuestros legados violasen el derecho de gentes; antes de que pasásemos por alto, cuando debíamos castigarla, esta falta, ¿con igual desprecio de los dioses? En consecuencia, vencidos, hechos prisioneros y rescatados, fuimos castigados por los dioses y los hombres hasta el extremo de servir de escarmiento al orbe entero. La adversidad nos hizo luego acordarnos de la religión²⁰.

Por boca de Tito Livio, comprendemos que Camilo pensó que los romanos fueron de cierto modo causantes de su invasión, debido a que dejaron de lado los píos rituales religiosos desde el principio. Esto no era inusual, ya que comúnmente los romanos creyeron las invasiones o guerras, sobre todo aquellas en las que tuvieron dificultades tuvieron una explicación religiosa, debido a que ellos mismos provocaban la furia de los dioses por no llevar a cabo los rituales correspondientes.²¹ Ahora bien, Camilo mencionó la capacidad de los galos de destruir Roma, y si bien no los clasifica como inferiores, sí intenta ofrecer una reflexión sobre la importancia de permanecer en la urbe “¿podieron los galos destruir Roma, y van a parecer los romanos incapaces de reconstruirla? Lo único que falta es que, si vienen con nuevas tropas [...] y quieren habitar en esta ciudad tomada por ellos y abandonada por vosotros, se lo consintáis”²². Para él, el valor del suelo romano y por lo tanto de la tradición, representan el aspecto más importante dentro de la concepción de identidad, dado que se trata de un suelo sagrado que ha sido marcado por los rituales de los augures, quienes decidieron que ese sería el suelo romano. Como Tito

¹⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. li. 1- 3

²⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V. li. 6-8

²¹ Las guerras fueron un común en la historia de Roma, asimismo la explicación histórica de dichos acontecimientos era importante, y, siguiendo a Oglivie, podemos afirmar que “La Historia para los romanos era el relato de la intervención divina en los asuntos humanos”, *Confr.* Robert M. Ogilvie, *op. cit.*, p. 78

²² Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, V.liii.5-6

Livio menciona, Camilo mandó recuperar las Doce Tablas,²³ ordenando divulgar a las masas las que correspondían a las leyes reales y ocultar de los pontífices las pertenecientes al ámbito religioso.²⁴ En suma, como se ha podido rastrear hasta el momento en el discurso de Camilo, la batalla de Alia resultó ser un parteaguas en la historia romana, no sólo porque el pueblo romano decidió permanecer en la ciudad a pesar de la destrucción gala, sino porque esto también impulsó la construcción de su identidad, pues ensalzaron la religión y con ella, marcaron diferencias respecto a los bárbaros.

Otro aspecto que se hizo posible con la batalla de Alia fue que los romanos se vieron a sí mismos como poseedores de un poder civilizador que podía realizarse llevando a cabo guerras de conquista. Respecto a esto, hasta el momento se ha revisado una de las historias más completas que relatan el enfrentamiento romano ante los bárbaros, según Tito Livio, no obstante, no es la única como se verá a continuación con Diódoro de Sicilia, Estrabón y Julio César.

4.2 Diódoro de Sicilia: el mito de los celtas en Roma

Diódoro de Sicilia fue un historiador griego que vivió durante el siglo I a. C., precisamente entre el 90 y el 30, contemporáneo de Julio César. Una de las obras más importantes de Diódoro es la *Biblioteca Histórica*, la cual fue una recopilación de textos de distintos autores, que mostraron un panorama general de la historia universal misma. La razón por la cual es necesario abordar a este autor es porque dedicó una parte significativa para tratar el tema de los galos.

Si bien Tito Livio ofreció una explicación histórica sobre quiénes eran los celtas y cómo llegaron a habitar la Galia. Diódoro habló de un mito fundacional, en donde hay una relación entre Hércules y los galos. Relató cómo el señor de la Céltica tenía una hermosa hija, quien rechazaba a todos aquellos que intentaban conquistarla, un día Heracles visitó la Céltica y fundó Alesia, la mujer lo admiró tanto que decidió casarse con él. De su unión nació un hijo con nombre Gálatas, quien superaba a los suyos en

²³ Cfr. Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, III. xxxiii, Cuando Roma pasó de la Monarquía a la República cambió radicalmente la forma de gobierno, uno de los aspectos más interesantes es el derecho, pues durante la monarquía las leyes fueron transmitidas oralmente, tras dicho cambio político, los patricios, el estrato social más alto se comprometió con los plebeyos a realizar un escrito para las leyes y su correcta ejecución en Roma. El senado encargó la tarea a diez patricios, los decenviros, fueron los encargados de tal labor, al cabo de un año lograron su cometido, y al año siguiente agregaron dos leyes más. Después, dichas leyes fueron expuestas al pueblo romano para que éste pudiera conocer sus derechos.

²⁴ Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, VI. i. 10-11

fuerza y valor. Al crecer conquistó muchas tierras y posteriormente, al ser aclamado por su valor llamó gálatas a sus súbditos y de ellos tomó el nombre toda Galacia.²⁵

La Galia está habitada -dice Diódoro- por múltiples tribus, así, los galos no son un pueblo homogéneo, sino que se trata de un conjunto, donde algunas estuvieron emparentadas con los romanos²⁶. Esta forma de organización, así como su ubicación geográfica, sus costumbres y sus hábitos fueron factores para que se caracterizara al galo como salvaje. Diódoro señala que: "...beben hasta saciarse el vino sin rebajar importado por los comerciantes; y dado que hacen uso brutal de la bebida debido a su pasión por ella, se emborrachan y son presa del sueño o del delirio"²⁷. En este sentido, existía una falta de medida por parte de los galos, eran incapaces de controlar sus instintos y por ello merecían una clasificación inferior.

Bajo la caracterización anterior es posible preguntarse si todos los bárbaros eran iguales. Ciertamente Diódoro estableció diferencias constantemente. Los celtas de la Galia, comentó, son distintos a los de Iberia; inclusive logró observar un hecho singular en los celtas del norte: no se permiten tomar el oro, del cual gustan tanto, de los recintos y templos abandonados, pues consideran que era algo intocable y sagrado para los dioses²⁸. Si bien los galos eran salvajes y no tenían una piedad como los romanos, el respetar los templos reflejaba cierta capacidad de control.

Gracias a la recopilación que hace Diódoro se tiene información de las costumbres de los galos, clasificados como bárbaros e iracundos, pues éstos fueron incapaces de contener su furia incluso entre ellos mismos, sobre todo si se trataba de controlar su ánimo de guerra:

...asimismo durante las comidas, cuando llegan a una disputa verbal por el motivo que sea, acostumbran a desafiarse a un combate singular, sin dar ninguna importancia a perder la vida. Entre ellos, en efecto, se ha impuesto la creencia de Pitágoras según la cual las almas de los hombres son inmortales y, después de un determinado número de años, vuelven a la vida, al penetrar el alma en otro cuerpo. Por ello, en los funerales de sus muertos, algunos lanzan a la pira las cartas que han escrito a sus parientes muertos, en la creencia de que los difuntos podrán leerlas²⁹.

²⁵ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxiv. 3, en Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, trad. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Editorial Gredos, 2004, (Biblioteca Clásica Gredos, 328)

²⁶ Según Diódoro, la Galia está habitada por tribus distintas, y están ligadas a los romanos por un antiguo parentesco y una amistad que se ha mantenido, Cfr, Diódoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, V. xxv. 1-2

²⁷ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxvi. 3

²⁸ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxvii. 4

²⁹ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxviii. 5-6, no deja de ser interesante que en esta cita Diodoro habla de la escritura y lectura por parte de los difuntos celtas, en contraste con César quien argumentó que

Desde luego, Diódoro se refirió a las costumbres más salvajes de los galos, aquellas que los ubicaron totalmente como bárbaros ante la civilización romana. Una de estas características consiste en cortar la cabeza de los enemigos y colgarlas en los caballos, además de recoger las almas de los adversarios. Por otro lado, también mencionó cómo embalsamaron las cabezas de los enemigos más ilustres con el fin de demostrar su grandeza, o bien cómo se enorgullecen de no aceptar dinero a cambio de las cabezas, “manifestando así una especie de bárbara grandeza de alma; no vender la prueba del propio valor constituye, en efecto, una muestra de nobleza, pero es propio de las alimañas seguir haciendo la guerra a un muerto de la misma raza”³⁰. Los galos demostraron por la fuerza y no por la razón que eran o decían ser superiores a sus enemigos; por otro lado tanto griegos como romanos evocaron la razón y la cultura para enfrentarse a otros pueblos.

4.2.1 Estrabón y los celtas: características del bárbaro

Ubicado en el siglo I d. C., el historiador y geógrafo griego Estrabón retomó la tradición griega para enfatizar el avance de los pueblos civilizados ante quienes no lo fueron. Presentó una descripción sistemática de la Céltica en su obra más importante, *Geografía*, libro IV. Al igual que Julio César, Estrabón identifica tres pueblos celtas, aquitanos y belgas, distribuidos en catorce pueblos ubicados entre el río Garuna y Liger³¹. De esta manera, identificó los elementos geográficos que le permitieron hacer una descripción de todos esos pueblos resaltando, a su parecer, las distintas características positivas y negativas de los galos enfatizando especialmente la descripción del terreno que habitaron y aspectos de la cultura tales como la vestimenta, costumbres al comer y temperamento.

Estrabón realizó un análisis sobre la cultura, porque contraponen al romano, cual hombre civilizado, el que vive en una ciudad y puede controlar sus impulsos con el bárbaro, el irracional, el que estalla en ira ante cualquier provocación, “basta, en efecto, que uno les encolerice en el momento y el lugar deseado, con cualquier pretexto, para que estén dispuestos a correr el peligro sin más recursos bélicos que su fuerza y su audacia”³². Sin embargo, en dicha comparación reconoció que algunos bárbaros han logrado alcanzar

no sabían escribir porque preferían tener una memoria colectiva. Sin embargo, tenían escritura para los asuntos públicos, sabían escribir, pero la escritura, como dice César estaba alejada de los asuntos sagrados.

³⁰ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxix.3-5

³¹ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, IV. i. I

³² Estrabón, *Geografía*, IV. ii. C 196

la paz, aunque no por ellos mismos, sino gracias a los romanos, quienes han llegado a influenciar de manera positiva en su civilización³³. Con todo, si bien es cierto que los bárbaros respetaban profundamente sus instituciones religiosas, también argumenta que, los celtas tenían la costumbre de realizar sacrificios humanos “la práctica de matar a flechazos a algunos, o la de crucificarlos en los templos, o la de fabricar un enorme muñeco de paja y madera en el que metían algunas cabezas del ganado y hombres, y hacer con él un holocausto”³⁴. Debido a esto, los romanos fueron los encargados de terminar poco a poco con las costumbres salvajes que tenían, como, por ejemplo, que dejaran de embalsamar las cabezas de los enemigos, las cuales exhibían después de cada victoria como muestra de poder.

Ahora bien, pese a que los galos eran salvajes e incivilizados, es preciso anotar que no considera a éstos los más salvajes, calificó con dicha categoría a los habitantes de las islas de Bretaña, incluso más que a los celtas; pues si bien ambas tribus compartían múltiples características como explotar metales, y tener perros de guerra, los habitantes de Bretaña tenían el pelo menos rubio y el cuerpo esponjado, menciona que:

sus costumbres, en parte, parecidas a las de los celtas, aunque tienen cosas aún más primitivas y bárbaras [...] algunos, por ejemplo, ignoran la fabricación del queso, pese a disponer de leche en abundancia. No practican ni la jardinería ni las demás artes de cultivo. Tienen soberanos poderosos y usan generalmente carros en las batallas, lo mismo que algunos celtas³⁵.

También para César los germanos fueron más bárbaros que los celtas, por no tener ciertas características sobre la producción de alimento o bien el arado de tierra como características de la civilización. Gran parte de la obra de Estrabón está basada en Julio César y su descripción de las Galias, pero es necesario anotar que no se dedicó sólo a copiar lo que otros autores mencionaron sino que tuvo cierta crítica de fuentes respecto a lo que se decía de seres fantásticos, es decir, aquellos que poseían características distintas a los hombres comunes. En este sentido, hay una crítica hacia las fuentes o bien una duda respecto a lo que se dice y se toma como verdad en el mundo antiguo. Por su parte, Luciano de Samosata también tendrá cierta injerencia respecto a las dudas que siembran aquellos que hablan sobre seres fantásticos.³⁶ Así pues, la obra de Estrabón -al menos el

³³ Estrabón, *Geografía*, IV. ii. C 196

³⁴ Estrabón, *Geografía*, IV. vi. C 198

³⁵ Estrabón, *Geografía*, IV. ii. C200

³⁶ Al respecto, Estrabón comenta en su libro XV. i. 57: “*cayendo ya en lo fabuloso*, Megástenes habla de un hombre cinco y hasta de tres palmos de altura, uno de ellos sin nariz y provistos sólo de dos respiradores por encima de la boca [...] los hombres salvajes, según nos dice [Homero] no son llevados cautivos a la corte de Sandracoto, pues antes se dejan morir de hambre; el talón lo tienen delante, y el empuje y los

libro IV- parece más encaminada a apoyar el ideal romano de civilización que a hacer crítica de fuentes. Varias veces alude a las costumbres bárbaras de los celtas y a la civilización que adquirieron a partir de los romanos.

A continuación, atenderemos la mirada que tanto Diódoro como Estrabón dieron a los celtas partiendo del determinismo geográfico.

4.2.2 Diódoro, Estrabón, y los celtas: la geografía como determinante de salvajismo

El objetivo del presente apartado es entender la mirada que dieron tanto Diódoro como Estrabón a los celtas desde un punto de vista geográfico, pues hasta ahora se ha brindado un panorama general y se han enfatizado las características que los hacen ser bárbaros respecto a grecorromanos. Ahora bien, se ha hablado de los celtas como un grupo homogéneo, sin embargo, es necesario considerar la distinción entre celtas y galos que Diódoro realizó con el fin de explicar las particularidades de sus naturalezas.

Se llaman celtas a los pueblos que habitan en el interior al norte de Masalia, los situados a lo largo de los Alpes y también los de esta parte de los montes Pirineos, mientras que reciben el nombre de galos los que se encuentran allende la zona céltica, en las partes que se extienden hacia el norte tanto a lo largo del océano como a lo largo del monte Hercinio [...] Los romanos, sin embargo, incluyen juntos bajo una única denominación a todos estos pueblos, y a todos los llaman galos³⁷.

Además de la distinción que establece este autor, también trae a colación lo que se dice de los galos, especialmente de aquellos considerados lo más salvajes, es decir, los que habitan debajo de “la Osa” al norte, y que son, “extraordinariamente salvajes, y se dice que algunos de ellos comen seres humanos, como los britanos que habitan la isla llamada

dedos del pie detrás. En cambio, sí se traen al rey unos hombres sin boca, que son mansos de trato y viven cerca de las fuentes del Ganges se alimentan del vapor de la carne cocida del aroma de la fruta y de las flores, pues en vez de boca tienen un respiradero, sufren con el hedor y por eso sobreviven a duras penas, [...] Sobre los demás le dieron noticia a los sabios, hablándole de los oquípodes, que huyen más veloces que los caballos; de los enotoquitas, que tienen orejas que les llegan a los pies, de suerte que pueden dormir en ellas, y que son tan vigorosos que arrancan los árboles de cuajo y rompen la cuerda del arco; de los monómatos, que tienen orejas de can y un solo ojo en medio de la frente. En este sentido, Luciano de Samosata habla sobre las dudas que le despiertan dichos textos que hablan sobre seres fabulosos, “[citemos a] Ctesias de Cnido, hijo de Ctesioco, que escribió sobre la India y sus peculiaridades aquello que él personalmente jamás vio ni oyó de labios fidedignos” en *Relatos verídicos*, Obras I, p. 179, 180, citados ambos en Manuel Ordóñez Aguilar, “*La visión del otro en la historiografía antigua y su trascendencia*”, en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.) *op. cit.*, ... p. 40-41

³⁷ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica* V. xxxii. 1

Iris”³⁸ Posiblemente esa isla se refiere a la actual Irlanda, donde los celtas, a los ojos de griegos y latinos son aún más salvajes, incluso por sus actos sagrados,

En consonancia con su carácter salvaje dan muestra de una inusual impiedad en relación con los sacrificios; así, después de haber tenido en prisión a los malhechores durante cinco años, los empalan en honor de los dioses, a quienes los consagran junto con muchas otras primicias, levantando piras de enorme tamaño. También se sirven de víctimas de sus sacrificios en honor de los dioses³⁹.

Sin embargo, aun cuando los celtas y los galos son bárbaros, los celtíberos, que se encuentran también en el mismo rubro poseen ciertas características que los diferencian del resto, ya que tienen un origen distinto. Los íberos y celtas, proceden así de un mismo origen, de hecho, se encontraban en guerra, sin embargo, llegaron a un acuerdo para establecerse en la región. Posteriormente, los celtíberos fueron sometidos por los romanos.

Otro aspecto de los celtíberos que se puede reconocer, es la distinción en las características que los presentaban, dado que mientras las expresiones para los celtas fueron de menosprecio al ser estos inferiores y bárbaros, a los celtíberos los consideró un poco más civilizados, resaltando valores, como por ejemplo: “al mezclarse dos pueblos valerosos cuya tierra era fértil, ocurrió que los celtíberos se fueron granjeando una gran fama [...] Este pueblo, al parecer, ofrece para la guerra no sólo una excelente caballería, sino también unos soldados de infantería que destacan por su valor y su resistencia”⁴⁰.

Empero, pese a que el estatus de los celtíberos está por encima de los celtas, hay también elementos que los asocian con la suciedad. Dentro de la misma descripción donde se habla de ellos como seres con mayores virtudes, Diódoro argumentó que “practican una sola acción que es de mal gusto y que comporta una gran suciedad, ya que a cada instante lavan su cuerpo y limpian sus dientes con orina, pensando que en esta práctica reside el cuidado del cuerpo.”⁴¹ Al respecto de esta cita, podemos notar que también Catulo, poeta romano del siglo I a. C., repite este elemento peyorativo contra los celtíberos, refiriéndose a Egnacio: “Ahora bien, (eres) celtíbero. En la tierra de Celtiberia, con lo que cada uno ha meado, por la mañana suele frotarse los dientes y las rojas encías, de forma que, cuanto más limpios estén esos dientes tuyos, tantos más orines proclamarán

³⁸ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxii. 3

³⁹ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxii. 6

⁴⁰ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxiii. 1-2

⁴¹ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxiii. 5

que has bebido”⁴². Ambos autores mostraron a los celtíberos como seres sucios, quienes no tenían los cuidados al cuerpo que los grecorromanos poseían.

Una de las últimas connotaciones positivas que les otorga a los celtíberos fue, precisamente la hospitalidad que brindaban a los extranjeros:

[...] así, a los extranjeros que llegan a su país todos les piden que se alojen en su casa y rivalizan entre ellos en hospitalidad; y a aquellos en cuya compañía se quedan los extranjeros los ensalzan y los consideran gratos a los dioses. Como alimento consumen todo tipo de carne y en abundancia, y una bebida de vino y miel [...] ⁴³

Así, la hospitalidad era un aspecto positivo en comparación con los otros pueblos o tribus, tanto galas como celtas, de las que se tiene noticia en el mundo latino. Recordemos, pues, que la hospitalidad es una tradición del mundo griego y por lo tanto, era bien vista por los romanos.

Con la revisión anterior de la clasificación de los celtas a partir de Diódoro, pueden considerarse las diferentes características dentro de los pueblos celtas, desde la diferencia en origen, hasta la distinción en las costumbres bárbaras:

| Pueblos celtas. | Origen | Costumbres bárbaras, diferencias entre galos y celtíberos. |
|-----------------|---|---|
| Origen mítico. | Señor de la Céltica, tenía una hija que rechazaba a todos. Heracles llegó y fundó Alesia. La hija del rey se casó con él y tuvieron un hijo de nombre Gálatas, todos lo admiraban, conquistó muchas tierras, llamó gálatas a sus seguidores y después toda Galicia. | |
| Celtas | Habitan el interior al norte de Masalia, a lo largo de los Alpes. | |
| Galos: | Allende la zona céltica, a lo largo del monte Hercinio. | Quienes habitan bajo la Osa son extraordinariamente salvajes, algunos comen seres humanos. Después de tener en prisión a los malhechores por cinco años los empalan en honor a los dioses, o bien los queman. |
| Celtíberos | Son la mezcla de los iberos y los celtas. | Tienen una caballería destacable por su valor y resistencia. Tienen por costumbre frotar sus dientes con orina. |

⁴² Catulo, *Poemas*, XXXIX. 17-20, en Catulo, *Poemas*, Tibulo, *Elegías*, trad. Arturo Soler Ruíz, Madrid, Gredos, 2005, (Biblioteca Clásica Gredos, 188)

⁴³ Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxiv. 1-2, sin embargo, esta característica también la mencionó Julio César

| | | |
|--|--|--|
| | | Tienen hospitalidad con los extranjeros. |
|--|--|--|

En resumen, los celtas, los galos y los celtíberos, si bien comparten un origen común, tienen características distintas, y dependiendo de la cercanía que tienen con la civilización, tanto de griegos como romanos, es que tienen un menor grado de barbarismo.

Por otro lado, como se ha analizado en el libro IV de *Geografía* de Estrabón y donde se ocupa de la descripción de los pueblos celtas, al igual que Diódoro, realizó una distinción entre los pueblos celtas, incluso de un modo más minucioso, además, de ocuparse de describir el terrero, la vestimenta y las costumbres. El autor mismo recalca que su principal fuente es Julio César, de quien ha tomado los datos correspondientes, sin embargo, no por ello deja de lado su idea geográfica, pues al señalar hablar específicamente de los galos, argumenta que, “aunque todos los galos están bien dotados por la naturaleza para plantar batalla, son mejores jinetes que infantes, y entre ellos se recluta la mejor caballería que tienen los romanos. Son más combativos cuanto más al Norte y más cerca del Océano residen”⁴⁴.

Si bien, para Estrabón la ubicación geográfica innegablemente tiene una correspondencia con el carácter de las tribus y aquellas que han estado lejos de la labor civilizatoria son más bárbaras e incapaces de -por cuenta propia- hacerse de instituciones y literatura: “hay que añadir además a su irreflexión la barbarie y el salvajismo que suele ser connatural a los pueblos del Norte”⁴⁵. La geografía de la época demuestra que éstos serán los más belicosos, aquellos que, bajo la mínima provocación, explotan y atacan; sin embargo, una vez conquistados por los romanos pueden calmarse y mostrarse poco más civilizados. Si bien los pueblos celtas no dejarán de ser salvajes, existen matices, como señaló Diódoro de Sicilia, puesto que no todos los bárbaros poseen las mismas características, mientras unos pueden incluso ser acusados de canibalismo otros tantos han tenido incluso gusto por la lectura de los griegos.

4.3 La guerra de las Galias y la romanización de los bárbaros

He decidido analizar por separado a Julio César, quien brindó el panorama más completo de la Galia. Hacia el año 60 a. C. en Roma se llevaba a cabo la configuración del primer triunvirato, en donde Julio César, Craso y Pompeyo se repartían el territorio romano para

⁴⁴ Estrabón, *Geografía*, IV. ii. C196

⁴⁵ Estrabón, *Geografía*, IV. v. C 198

poner un orden. A Julio César le fue asignada el área de las Galias, mientras que a Pompeyo Hispania y a Craso, Asia. César emprendió una campaña hacia la conquista del territorio asignado. Tras ella, escribió un comentario sobre la guerra que libró, dicho texto es, sin duda, de los más importantes para abordar el estudio de los celtas en la época clásica, no obstante, no debe perderse de vista que César escribió con la intención de convencer sobre su grandeza, y también pretendía demostrar que los romanos debían conquistar a los bárbaros. *La Guerra de las Galias* es un texto enriquecedor, si bien, como he mencionado el conquistador intentará enaltecer su figura describiéndose siempre valeroso y mesurado, además de inteligente, el texto es una obra no sólo de conquista, sino de romanización e identidad. Por ello el presente apartado en primer lugar, analizará las distintas alianzas que César realizó en la conquista, para entender la manera en que emprendió la ocupación y, en segundo lugar, resaltaré las características con las que describió a los bárbaros y las diferencias que existían entre éstos y los romanos.

4.3.1 La romanización de la Galia

Julio César fue sin duda un célebre personaje en la historia de Roma, conocido quizá por su trágica muerte acuchillado a manos de sus amigos en el senado durante los idus de marzo, o bien, por sus romances con Cleopatra, no obstante, analizaré la manera en que el general conquistó la Galia y, sobre todo, la manera en que retrató al romano en confrontación con los bárbaros. Cuando decidió realizar su empresa en la Galia, necesitó de un pretexto para la misma. Se justificó argumentando que los helvecios, una de las tribus galas, pretendía realizar un dominio total de la Galia; para realizar la conquista, quemaron su ciudad para evitar la nostalgia y pretendían pasar por una de las provincias romanas, la de los secuanos, entonces “envían emisarios a César en demanda de socorro, recordándole que sus merecimientos para con el pueblo romano habían sido siempre tales que no debiera consentirse que, casi a la vista de nuestro ejército [el romano] fueran devastados los campos”⁴⁶. Esto es, en principio el motivo por el cual el conquistador decidió ingresar a la Galia, en este sentido es pues, un salvador para todas las tribus que temían a los helvecios.

La empresa de la tribu gala fracasó, pues César logró aliarse con otros dirigentes, por ejemplo, de los heduos, donde Diviciano y Lisco eran quienes desempeñaban las magistraturas supremas. Lisco, confesó a César que los heduos rechazaban el dominio

⁴⁶ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xi. 3

romano, sobre todo Dumnórix (hermano de Diviciano). Al saber esto el conquistador pretende dar un castigo, no obstante, también resalta su bondad, pues “Diviciano, deshecho en lágrimas y abrazándose a César, se puso a suplicarle que no tomara medidas duras contra su hermano”⁴⁷. Tras el enfrentamiento con los helvecios, los romanos resultan vencedores, dando así por terminado el primer conflicto en la Galia.

Si bien, podría pensarse que, tras esta batalla, el conquistador podría regresar a Roma, se presentó un nuevo conflicto cuando después una asamblea con los galos, los jefes de distintas tribus pidieron hablar con el romano, César relata que dichos jefes se echaron a llorar a sus pies, para pedirle ayuda contra nuevos enemigos (esta figura será repetida en la obra varias veces, pues al ser un escrito romano intentará enaltecer su figura constantemente).

Un nuevo enemigo se hacía fuerte: los germanos, quienes tenían por jefe a Ariovisto⁴⁸. En este sentido, el general “ya por su propia autoridad y la de su ejército, ya por su reciente victoria, ya por el prestigio del pueblo romano, podría impedir que pasaran el río más germanos, y defender a toda la Galia contra la tiranía de Ariovisto”⁴⁹. Antes de atacar a su líder, se intentó hacer un trato con él, sin embargo, éste se negó, pues, según él tenía derecho de guerra para dominar la Galia. Es posible que representara un enemigo para César en su pretensión de mandar sobre su territorio. Mientras transcurría esta guerra, el general manifestó su confianza a Diviciano⁵⁰, quien ayudó a trazar el plan de batalla. Para fortuna romana, los germanos no pudieron atacar en la batalla final, pues habían celebrado ciertos rituales, en donde se decía que no era propicia una guerra antes de la luna nueva⁵¹. Los romanos atacaron y el enemigo huyó hacia el río Rin. Lo que destaca más allá de las estrategias militares, es la astucia de César por hacerse amigo de los jefes de distintas tribus y ofrecerles tratos, en donde tanto romanos como aliados resultaran vencedores.

De hecho, Diviciano también fue un personaje importante en el conflicto con los belgas, quienes se conjuraban contra el poder romano. El heduo, fue enviado a dividir las fuerzas del enemigo, para no tener que pelear con un numeroso ejército, el mandato del general romano fue devastar las tierras de belovacos para que los belgas no pudieran

⁴⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xx. 1

⁴⁸ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xxiii. 3-5

⁴⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xxxi. 16

⁵⁰ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xli. 4

⁵¹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xlix. 4-5

servirse de éstas⁵². Dicho sea de paso, esa tribu, así como los remos, fueron aliados de los belgas. Tras sitiar algunos de los establecimientos del enemigo, por ejemplo, en las tierras de los suesiones, los galos pidieron clemencia a César, también en la ciudad de Bratuspancio, los ancianos y mujeres salieron para pedir clemencia a los romanos.⁵³ De nuevo Diviciano, fue un personaje importante; pues tras la retirada de los belgas, regresó al lado de César para pedirle que perdona a los belovascos, ya que habían sido fieles a los heduos casi todo el tiempo. Sólo habían temido al pensar que eran los romanos quienes querían llegar a conquistar toda la Galia. Y que, de hecho, los romanos habían sometido a los heduos.⁵⁴ El general aceptó perdonarlos y tenerlos también como aliados, “César, para honrar a Diviciano y a los heduos, dijo que los recibiría y conservaría en su gracia”⁵⁵.

La romanización se dio por alianzas, por tal motivo, dudo que Diviciano realmente haya estado a los pies de César, posiblemente pidió explícitamente que no matara a Dumnórix, de hecho, ese personaje es clave para las primeras conquistas en la Galia. El romano se ocupa de honrar a Diviciano, pues este hombre es uno de sus principales aliados, además, tuvo un gran poderío político, así como amistades y alianzas con diversas tribus.

En una batalla posterior, cuando los romanos estuvieron por terminar con la tribu de los nervios, el poder político de tal población, es decir los senadores y combatientes tuvieron una baja en la población, “César, dando muestra de clemencia con los miserables y rendidos, conservó con el mayor cuidado y les dejó libre la posesión de sus tierras y ciudades, ordenando a sus vecinos que nadie se atreviese a molestarles ni hacerles daño”⁵⁶. Si bien es posible que los romanos se mostraran benévolo ante los vencidos, también es cierto, que no convenía exterminar pueblos, sino, hacer alianzas para tener más poderío en los territorios.

Es a partir del libro III, cuando el romano describió la guerra contra los vénetos, se dieron más dificultades al no tener un aliado estable, como lo fue Diviciano en las guerras anteriores. Esta tribu marítima era fuerte y César lo sabía. Sin embargo, no se encontraba en la Galia en ese momento, había dejado como encargado a Publio Craso el Joven, quien al verse desabastecido de trigo envió a Quinto Velanio y Tito Silio a los vénetos para pedir provisiones, pero fueron retenidos. Los vénetos comenzaron a animar

⁵² Julio César, *La Guerra de las Galias*, II. v. 2-3

⁵³ Julio César, *La Guerra de las Galias*, II. v-xiv

⁵⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias*, II. xiv. 1-3

⁵⁵ Julio César, *La Guerra de las Galias*, II. xv. 1

⁵⁶ Julio César, *La Guerra de las Galias*, II. xxviii. 3

a más pueblos para una rebelión contra Roma. Posteriormente enviaron una embajada a Publio Craso para llegar a un acuerdo. Esta situación llegó a oídos de César, y tras varios combates los romanos resultaron, de nuevo, vencedores, debido a las traiciones y revueltas que habían ocasionado las tribus, “César determinó castigarlos con gran severidad para que el derecho de los legados fuera en adelante más diligentemente respetado por los bárbaros. En consecuencia, después de dar muerte a todo el senado, vendió a los demás como esclavos”⁵⁷.

Otro conflicto se presentó con Viridórix y Quinto Titurio Sabino, quien engañó al jefe bárbaro mediante un gallo de las tropas auxiliares, “persuádele con promesas de grandes premios a que pase al campo enemigo, y le manifieste lo que pretende”⁵⁸, haciéndolo creer que los romanos no tenían oportunidad de ganar. Sin embargo, fueron derrotados. El convencimiento del gallo, cuyo nombre no es mencionado fue sin duda determinante en esa victoria, una estrategia romana inteligente, pues hizo simular una traición. De nuevo, los aliados jugarán un papel importante para la conquista territorial.

Posteriormente, las incursiones de César en Bretaña estuvieron justificadas por un intento de los suevos para invadir parte de la Galia. Los conflictos entre germanos y suevos habían empeorado, pues los suevos habían empujado a otras poblaciones hacia tierras que no les pertenecía, además, habían prometido a los germanos glorias con el fin de que éstos atravesaran ciertas tierras. Los germanos consideraban superiores a los suevos y por ello pretendían invadir nuevos territorios. César, entonces, determinó hacerles frente a los germanos. Tras una breve batalla con los germanos, los romanos obtuvieron la victoria⁵⁹. Después incursionar en Bretaña, el general se enfrentó a dificultades tales como la falta de provisiones, situación que aprovecharon los germanos para atacarlos, aunque al final perdieron la guerra⁶⁰.

Inducimaro y Cingetórix fueron personajes importantes para César, pues cuando los tréveros planearon rebelarse el general se sirvió de los tratos que tenía con ellos para intentar detenerlos, ordenó al primero llevarle como rehenes a ciertos familiares suyos, con el fin de garantizar la lealtad a Roma⁶¹. Además, el romano se deshizo del heduo Dumnórix, pues si se marchaba de la Galia y lo dejaba con vida posiblemente éste

⁵⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, III. xvi. 4

⁵⁸ Julio César, *La Guerra de las Galias*, III. xviii. 3

⁵⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, IV. 1-xxv

⁶⁰ Julio César, *La Guerra de las Galias*, IV. xxv-xxxvi

⁶¹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. i-iv

intentaría hacer una conjuración contra el pueblo romano⁶². Es de resaltar, que no mencionó más a Diviciano, heduo en el cual confiaba, el minimizar una figura que antes, en los primeros libros de la obra había sido tan fuerte, en principio, se trata de una estrategia, pues César resaltó bastante su figura como quien toma tomas decisiones importantes de la conquista.

Volviendo a Induciomaro, (quien quedó enfurecido con César al tener que entregarle como rehenes a sus familiares), comenzó a sublevar a los suyos, principalmente a la tribu de Ambiórrix, para conjurarse contra el poder romano. Hubo un ataque repetido contra las legiones romanas de Sabino y Cota, dicho ataque fue controlado, pero los galos pidieron hablar con los jefes romanos para entablar un acuerdo, comunicaron así a C. Arpineyo, y un hispano llamado Q. Junio que: “En realidad, se trataba de una conjuración de toda la Galia, habiéndose fijado este día para asaltar todos los campamentos de César, a fin de que ninguna legión pudiese acudir en socorro de otra”⁶³. La incertidumbre de no saber si esta noticia fue verdadera llevó a una reunión de los romanos, y también demuestra que por mucho que se tengan tratos con los jefes de las tribus la romanización no se trató de una imposición total ni sencilla. Y, de hecho, los romanos no buscaron una integración cultural tanto como un pago de tributos.

Cota y Titurio cayeron en la trampa de los galos, pues al pensar que todos llegarían a atacarlos decidieron salir del campamento para reunirse con otros romanos, sin embargo, fueron asaltados en el camino y Cota fue herido. Por tal motivo, Titurio pidió entrevistarse con Ambiórrix⁶⁴, quien termina asesinando a la legión completa. También los nervios, intentaron dar muerte a la legión de Cicerón⁶⁵. Posiblemente el asedio hubiera llegado hasta César, a no ser que, un nervio llamado Verticón, persuadió a uno de sus esclavos para que enviara noticias al general⁶⁶. Nuevamente la exaltación de aquellos que ayudaron a Roma se hace presente en el texto de César, las alianzas son necesarias, pues dicho esclavo pasó entre los galos fingiendo ser amigo para enterarlo del peligro que corría. Tras detener los ataques, una vez que los romanos lograron sobreponerse a lo acontecido en las batallas anteriores: “César, llamando a su presencia a los principales de cada pueblo, atemorizando a unos, al darles a entender que conocía lo que tramaban y

⁶² Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. vii. 8-9

⁶³ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xxvii. 5

⁶⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xxxi-xxxvi

⁶⁵ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xli

⁶⁶ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xlv. 2-3

exhortando a otros, mantuvo en obediencia a gran parte de la Galia”⁶⁷. además, fortaleció las alianzas que ya tenía con tribus como remos y heduos, por lo que, nuevamente el “divide y vencerás” se aplicó en esta situación como la máxima romana para conquistar una población.

Con todo, el general romano no se sentía seguro en la Galia, temió que otros pueblos se levantaran en armas. Por ello, decidió tomar nuevas medidas: pidió ayuda a Pompeyo, para que éste se pasara con su ejército a la vista de los galos y comprendieran éstos que el poder enemigo es insuperable. Los romanos pudieron dar muerte a Induciomaro, pero no a Ambiórix, quien pactó con otros pueblos y antes de hacerle la guerra directamente el general juzgó más prudente limitarlo en cuanto a víveres.

Por último, una de las batallas más feroces que debió librar Julio César en la Galia fue contra Vercingetórix, joven arverno con quien no pudo establecer una alianza. Dicho arverno comenzó a convocar a las tribus galas con el fin de rebelarse, tuvo varios objetivos, por ejemplo, privar a los romanos de forrajes y víveres⁶⁸; además que la salvación común exigía sacrificios tales como quemar aldeas y caseríos cercanos para que los romanos no pudieran tomar provisiones, además se debían incendiar las ciudades que no estuvieran fuera de todo peligro, ya que, si no lo hacían las mujeres y sus hijos terminarían como servidumbre romana y perderían su libertad⁶⁹. Sin embargo, cuando el líder arverno llegó a una ciudad de los bitúriges, éstos se arrojaron a sus pies pidiendo que no quemaran esa ciudad, al considerarla la más hermosa de la Galia; además, pensaban que al estar rodeada por el río sería de fácil defensa, Vercingetórix aceptó dejarla sin quemar⁷⁰.

Autores como Jean Markale señalan que no haber quemado la ciudad fue uno de los principales errores del líder arverno, “si hubiera sido quemada, César no hubiera encontrado ningún avituallamiento, se habría visto rodeado y obligado a capitular”⁷¹. Siguiendo a dicho autor, otros dos errores por parte del líder arverno fueron, que cuando César se dirigía al país de los secuanos, Vercingetórix, en lugar de esperar pacientemente a que los romanos padecieran hambre los atacaron, “lanzaron su caballería, superior en número a la de los romanos, en un combate demasiado prematuro. Si hubieran tenido

⁶⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. liv. 1

⁶⁸ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VII. xiv. 3

⁶⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VII. xiv. 7-10

⁷⁰ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VII. xv. 11

⁷¹ Jean Markale, *op. cit.*, p. 137

paciencia, hostigando al enemigo, pero rechazando todo verdadero combate, las fuerzas de César se hubieran ido debilitando paulatinamente”⁷².

Finalmente, siguiendo a Markale, el tercer gran error del líder arverno fue la denominada batalla de Alesia, cuando Vercingétorix decidió establecerse en esa ciudad, posiblemente porque estaba en una colina elevada, para dicho autor, la mejor estrategia del arverno hubiera sido dispersar sus tropas en lugar de juntarse en un lugar⁷³. Sin embargo, el arverno, una vez que se vio consumido por el hambre convocó a una asamblea, “declara que no ha emprendido esta guerra por sus intereses personales, sino por defender la libertad común, y, puesto que era necesario ceder a la Fortuna, se les ofrecía para que eligieran entre aplacar con su muerte a los romanos o entregarlo vivo”⁷⁴.

La rebelión gala fue apagada, se puede especular si ésta fue una rebelión contra la romanización o simplemente, los arvernos no tuvieron suficientes ofrendas por parte de los romanos. Sin embargo, resaltan las estrategias de César contra los galos para apaciguarlos. En varias partes de la obra, se resaltó que los galos preferían la libertad en vez del yugo romano. Las poblaciones conquistadas tenían consciencia plena de la llegada de los romanos, seguramente se sentían subyugados ante un nuevo poder. El temor de los galos radicó principalmente en perder la libertad, que las poblaciones sean reducidas a la esclavitud, no se trató sólo de perder poder político o autonomía sino la libertad con la que nacían.

La conquista de la Galia fue una empresa de bastante tiempo, al menos ocho años de la vida no sólo de Julio César sino de los soldados que lo acompañaron. Las relaciones que se forjaron en ese tiempo con las élites de los pueblos conquistados, así como los jefes que dejó César en cada población se encargarán del mantenimiento de la paz. Costear una conquista sin duda debió ser una empresa arriesgada, pues se invertían las riquezas de la Urbe, por ello César debió convencer al senado que su conquista valía la pena no sólo para enaltecer su nombre sino a la República.

4.3.2 Los bárbaros

La Guerra de las Galias comienza con una descripción geográfica: “Toda la Galia se encuentra dividida en tres partes de las cuales habitan una los belgas, otra los aquitanos y

⁷² *Ibid.*, p. 140

⁷³ *Ibidem*

⁷⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias*. VII. lxxxix. 1-3

la tercera los que en su lengua se llaman celtas y en la nuestra, galos”⁷⁵. César sigue el concepto de civilización romana, en donde el determinismo geográfico está presente, clasificando así a los pueblos más fuertes y más débiles en función de la fortaleza física que poseen, porque son los más apartados del refinamiento y de la civilización de la Provincia, porque rarísima vez llegan a ellos mercaderes con aquellas cosas que sirven para afeminar los ánimos, y porque son vecinos de los germanos, que habitan al otro lado del Rin, con los cuales están en continua guerra⁷⁶. Contantemente hará alusiones a las características de los bárbaros como aquellos que no logran controlar su ánimo de guerra.

Cuando los helvecios -los primeros enemigos de los romanos- decidieron salir de su tierra para conquistar la Galia, pretendían pasar por una provincia romana, sin embargo, César mencionó que “tampoco creía que hombres de sentimientos hostiles, si se les autorizaba pasar [...] se abstuvieran de ultrajes y daños”⁷⁷. Ahora bien, es necesario apuntar que, si bien los galos eran bárbaros, lo eran más los germanos, desde que conoció a Ariovisto lo describió como un hombre bárbaro e iracundo⁷⁸.

En el libro III, cuando se dio la revuelta de los belgas, César temía que todos los pueblos se conjuraran contra los romanos, pues eran hombres que a la menor provocación traicionaban y, además, eran amigos de la novedad, se lanzan a la guerra con facilidad y prontitud, y, lo más importante, todos ellos aman la libertad y odian la servidumbre⁷⁹. Posteriormente, cuando habla de aquellos que estuvieron aliándose en las revueltas, los describe como bandoleros, “a quienes la esperanza del pillaje y el deseo de guerrear apartaba del cultivo de la tierra y del trabajo cotidiano”⁸⁰, esto es un claro ejemplo de civilización, pues los romanos eran civilizados en tanto que cultivaban la tierra y aprovechaban sus cultivos, no así los bárbaros incapaces de sembrar. Cuando el general romano describió a los suevos, quienes eran los más belicosos de todos los germanos, no tienen propiedad privada, comen poco trigo, viven con una alimentación basada en leche y carne de ganado, además no tienen obligación del ejército, por lo que no hacen más que su voluntad⁸¹. Así, la civilización romana tiene que ver con el cultivo de tierra, una alimentación con trigo, tienen propiedad privada, todas las características negativas que

⁷⁵ Julio César, *La guerra de las Galias*, I. i. 1

⁷⁶ Julio César, *La guerra de las Galias*, I. i. 3

⁷⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. vii. 4

⁷⁸ Julio César, *La Guerra de las Galias*, I. xxxi. 13-14

⁷⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, III. x. 2-3

⁸⁰ Julio César, *La Guerra de las Galias*, III. xvii. 4-5

⁸¹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, IV. i. 5-8

resalta de los bárbaros son aquellas que los romanos tienen. Julio César utilizó más veces el calificativo de bárbaro con los germanos que con los galos.

En el libro V, cuando César habló sobre las incursiones en Bretaña, al describirlos, resalta el hecho de que describió a estos habitantes se quedaron en la isla para hacer la agricultura, construyeron posteriormente casas parecidas a las de los celtas. Además, tienen un dominio de los metales como el hierro, y monedas de cobre y de oro, también tiene madera. Tienen ciertas prohibiciones en comer animales como liebre, gallina o ganso, si bien no menciona el por qué, existe la posibilidad de que dicha prohibición tenga que ver con algún asunto religioso. Y al final, agrega: “el frío es más templado que en la Galia, siendo el frío menos intenso”⁸². Las características que atribuye el conquistador a Bretaña no son del todo “salvajes” pues ya tienen dominio en ciertos metales.

Además, César describió una gran cantidad de islas, prestando singular atención a una: “de todos los habitantes, los más civilizados por mucho son los de Kent, región marítima toda ella, y no discrepan mucho de las costumbres galas. Pese a calificarlos como civilizados, menciona que los habitantes de tierra adentro no cultivan el trigo; sino que, al igual que los habitantes de Bretaña se alimentan principalmente de leche y carne. Sobre la descripción física de los habitantes señala que éstos tienen el cabello largo y andan vestidos en pieles, sobre las costumbres familiares, menciona que diez o doce hombres comparten una mujer, hermanos con hermanos y padres con hijos; siendo los hijos de ésta considerados de aquél que tuvo acceso primero a la doncella⁸³. Estas costumbres evidentemente resaltarían ante ojos romanos, pues para éstos el matrimonio era una institución fuerte en Roma, si bien esto no tenía que ver como una relación monógama y de fidelidad, si era necesaria la alianza con una mujer para darle a Roma más hijos. Los hombres tenían ciertas libertades como ir a burdeles, las mujeres tenían tareas delimitadas como protectoras del hogar. Por ello, pese a calificar a los habitantes de Kent como civilizados, el romano se ocupó de resaltar algunas costumbres ajenas a su cultura. Ahora bien, incluso entre los bárbaros, César reconoce a la nobleza, y, además, cuando éstos le piden ayuda, el romano brinda su protección⁸⁴.

Con todo, uno de los pasajes que más causa asombro es en el libro VI, cuando mencionó que los galos eran anteriormente superiores a los germanos en valor, pero con la posteridad, los germanos siguieron con una vida carente y rígida, mientras que “la

⁸² Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xii. 4-6

⁸³ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xiv. 3-5

⁸⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias*, V. xxv. 1-4

vecindad de nuestras provincias y el comercio ultramarino les proporcionan muchas cosas para su comodidad y regalo, acostumbrados poco a poco a la superioridad de los otros y vencidos en muchas batallas, ni ellos mismos se atreven a compararse en valor con los germanos”⁸⁵. Pareciera que, si bien para César la civilización representaba tener características como sembrar la tierra, tener leyes y seguirlas y estar en un ejército también criticó la exposición a una cultura relajante en exceso.

Conclusión

Los celtas estuvieron presentes en la historia de Roma desde tiempos antiguos, Tito Livio y Diódoro de Sicilia intentaron ubicarlos cronológicamente para dar un sentido histórico a su presencia en Roma. Ahora bien, la batalla de Alia fue sin duda un episodio oscuro para los romanos, más allá de los daños materiales que Breno y los suyos pudieron ocasionar, el penetrar una ciudad que se estaba haciendo fuerte debió significar para el imaginario romano un momento de duda. Por ello, una vez que Camilo volvió y realizó los tratos con los galos también se encargó de exponer un discurso sobre lo importante que era permanecer en la ciudad romana, en este sentido, la identidad de los romanos estuvo presente, pues éstos al final, desistieron de ir a habitar Veyes, prefiriendo quedarse en Roma, en la ciudad protectora, aquella elegida por Rómulo para que fuese grande. No debemos dejar de lado el contexto de Tito Livio, autor imperial que al escribir la historia de Roma debió buscar los elementos que fueran útiles para explicar por qué la grandeza de la Urbe.

Por otro lado, Diódoro y Estrabón brindaron una explicación geográfica del bárbaro, aquel salvaje que no tenía las costumbres ni la cultura de los romanos. Para ellos, autores griegos, los celtas representan el epítome del salvajismo, pues éstos no conocen costumbres civilizadas, con todo Diódoro estableció diferencias entre los habitantes de una y otra tribu, pues no todos los celtas tenían el mismo comportamiento. Además, resaltó costumbres salvajes como quedarse con el cráneo de sus enemigos para colgarlo en los caballos de guerra. Por su parte, Estrabón también mencionó a los celtas y su incapacidad para controlarse ante situaciones de peligro, pues éstos cual animales se lanzan al combate sin planear antes una estrategia. Si bien este último autor retomó mucho de Julio César es de resaltar que también intentó explicar geográficamente por qué los celtas eran salvajes.

⁸⁵Julio César, *La Guerra de las Galias*, Vi. xxiv. 5-7

Por último, Julio César, en *La Guerra de las Galias* nos brindó la posibilidad de conocer cómo se sometía a diversas poblaciones, se puede especular sobre si todo lo que dice César realmente pasó, si los líderes galos realmente llegaron a suplicar a sus pies para tener alianzas, pero más allá de eso, lo trascendente es hablar de la manera en que César se hizo de relaciones personales con personajes clave para poder poco a poco conquistar vastos territorios. Pues gracias a dividir a las tribus enemigas logró conquistar poco a poco. Además, en cuanto a los bárbaros, si bien mencionó que éstos tenían costumbres diferentes y dentro de todos los bárbaros él mismo realizó clasificaciones de aquellos que lo eran más y menos, esto basado no sólo en las condiciones culturales, si sembraron o no la tierra, si tenían o no ciudades o aparatos gubernamentales parecidos a los de los romanos, sino que, para el romano, los bárbaros más salvajes fueron aquellos que no pudo conquistar: los germanos. En este sentido si bien la noción de bárbaro mucho tiene que ver con la cultura también es un elemento político para los romanos.

Capítulo 5

Aspectos religiosos de los celtas

Los galos, aquellos bárbaros que fueron conquistados por César, mismos de los que hablaron tanto Diódoro de Sicilia como Estrabón, fueron, como se ha mencionado, una cultura nómada, dividida en varias tribus que buscaron asentamientos que les brindaran comida y comodidades básicas. Ahora bien, analizaremos las diferencias de los galos respecto a los romanos. Las fuentes que tenemos a la mano fueron escritas por griegos y romanos, quienes si bien los catalogaron como bárbaros, escribieron sobre su religión y lo que les resultó extraño o sobresaliente, pues los galos tuvieron aspectos nuevos para ojos grecorromanos.

5.1 Los druidas

Ahora bien, examinaremos a un autor que ya hemos visto antes, Diódoro de Sicilia, quien, habló sobre la grandeza de Roma, y cómo éstos son descendientes troyanos, así, los romanos tuvieron un pasado honorable. Por otro lado, también hemos apuntado la manera en que habló de los celtas y si bien, describió una descendencia a partir de Hércules, son notables las características de lo que los dota como salvajes, cuando, por ejemplo, a la menor provocación los galos se lanzarán a combate sin analizar las posibilidades de victoria.

Ahora analizaremos la mirada que le da al druida; en primer lugar, menciona que existían entre ellos poetas líricos, que se denominaban bardos, quienes cantaban con acompañamiento de lira. También entre ellos existían los filósofos y los teólogos, quienes eran denominados druidas. Además, los galos recurren a adivinos, quienes predicen el futuro mediante la observación de las aves, así como el sacrificio de víctimas¹. Estos adivinos tenían cierta similitud con los augures, adivinar el futuro por medio del vuelo de las aves fue común entre los indoeuropeos.

No obstante, lo más seguro es que Diódoro no buscara resaltar elementos en los que congeniaban los romanos y los celtas. Por ello mencionó también que éstos ofrecían en sacrificio la vida de un hombre, cada vez que querían indagar sobre un asunto de importancia, dicho sacrificio era llevado a cabo con una daga, que introducían encima del diafragma y cuando el hombre sacrificado caía: “a partir de la observación de la caída, de

¹ Diódoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxi. 3

la convulsión de los miembros, y también de la efusión de la sangre, los adivinos comprenden el futuro, fieles a una antigua práctica de observación de estos hechos usada durante muchos años”². Pero estos sacrificios no podían ser realizados sin la presencia de un filósofo, ya que éstos eran expertos en la naturaleza divina y por medio de ellos era que se pedía un favor divino.

En asuntos de paz y de guerra a quienes se obedece a estos filósofos y poetas cantores, además, no sólo los amigos sino los enemigos tienen respeto a estos personajes. Diódoro menciona también que cuando llega el ataque de un ejército y éstos se aproximan con un grito de guerra, además de tener las lanzas tendidas, son estos personajes los druidas, quienes logran calmarlos: “como si encantaran a unos animales salvajes. De este modo, también entre los bárbaros más salvajes, el furor cede ante la sabiduría y Ares respeta a las Musas”³. Es de resaltar que nuestro autor mencionó la capacidad de los druidas para calmar las guerras, además no existe una total denigración pues se resalta que incluso ellos ceden ante la sabiduría, pese a ser naturalmente salvajes y guerrear, ni siquiera ellos atacarían a un druida.

Ahora bien, atendiendo un orden cronológico, se hablará de Julio César, en *La Guerra de las Galias*, libro VI, dedicó parte de su obra para hablar de las costumbres de los galos y germanos, y podemos encontrar indicios de una figura religiosa que era hasta entonces, desconocida: el druida; primero nos apoyaremos en los textos clásicos, posteriormente, analizaremos las funciones que éstos tuvieron dentro de la sociedad celta, y por último a partir de Mircea Eliade hablaremos de la relación que tienen con los dioses del panteón celta.

Cabe apuntar, que el principal autor por el que conocemos al personaje es Julio César, Estrabón tomó gran parte del texto de César, salvo algunas variaciones respecto a las funciones que los druidas desempeñaron. Ahora bien, ¿cuál era la razón de tal extrañeza si los romanos tenían ya institucionalizados a los sacerdotes? Recordemos que los sacerdotes romanos estaban divididos en el *Rex sacrorum*, Pontífices, Vestales, Augures, y cada uno tenía definida qué función debían desempeñar dentro de la sociedad romana.

Cuando Julio César, como general romano, se dio a la tarea de conquistar a los galos escribió *La Guerra de las Galias* una obra política, sin embargo, por fortuna nuestra también se dio a la tarea de hablar un poco de la cultura, así como instituciones que

² Diódoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxi. 5

³ Diódoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxxi. 1-5

observó en la Galia. Lo que nos interesa en este momento, es resaltar la figura del druida en la visión de nuestros autores. En el libro VI habló sobre las características de la sociedad celta, éstos estaban divididos en dos clases: druidas y caballeros, siendo los primeros quienes: “atienden el culto divino, offician en los sacrificios públicos y privados, interpretan los misterios de la religión”⁴. Además, tienen un gran poder político, pues: “ellos sentencian casi todas las controversias públicas y privadas y, si se comete algún delito, si ocurre alguna muerte, si hay algún pleito sobre herencias o linderos, ellos son los que deciden y determinan los premios y castigos”⁵. Dicho poder es tan influyente que si quien resulta acusado no se atiene a su fallo, esta persona será rechazada por toda la sociedad, se les considerará como impíos y criminales. Además, al frente de todos ellos está un druida, quizá pueda pensarse como el que dirige a todos los demás, una vez que éste muere se realizaba una votación o bien por una pelea se elegía a aquel que supliría el puesto. Una de las cosas más interesantes que se señalaron es que posiblemente esta doctrina provenga de Bretaña. Los druidas se reúnen en una época del año en el país de los carnutes, quienes eran considerados como el centro de la Galia, este lugar también servía como lugar de justicia, pues llegaban quienes tenían pleitos, para que fueran atendidos⁶.

Los druidas son aquellos que atienden, entre otras cosas, lo relacionado a los cultos sagrados. Además podemos inferir que estos personajes tienen un gran papel dentro de la sociedad, actúan además como jueces, (a diferencia de los colegios sacerdotales romanos), entre los celtas el druida tiene un papel de gran importancia. También, nos da otras noticias del desempeño de los druidas en la sociedad, pues éstos no tomaban parte en la guerra, estaban así exentos de milicia. Para César esa será una de las principales razones por la que muchos jóvenes querían participar en el druidismo. Sin embargo, si bien se libraban de una carga militar, los druidas debían estudiar alrededor de veinte años, pues los aprendizajes eran sagrados, “y no consideran lícito escribirlos, si bien en casi todos los demás asuntos públicos y privados utilizan los caracteres griegos”⁷. Esto porque la doctrina es sagrada dentro de la sociedad y si se escribe cualquiera podría tener acceso, además, los celtas apremiaron el aprendizaje memorístico.

⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiii .4

⁵ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiii .5

⁶ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiii .6

⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiv. 3

Los druidas tenían un papel sobre saliente en la sociedad celta, eran ellos quienes administraban la justicia, no un aparato con un derecho positivo como en roma. Por ello, para el general son de resaltar estos aspectos culturales. Otro que resultó ser de extrañeza fue la doctrina druídica, pues “El punto capital de su doctrina es la inmortalidad de las almas, que, según ellos, pasan de unos a otros después de la muerte, y piensan que con esto se animan sobre manera de practicar la virtud, perdiendo el miedo a la muerte”⁸. Para los romanos, el punto central de la religión era cumplir con el culto a los dioses, realizar correctamente los rituales y agradecerles para que éstos no descargaran la furia contra Roma. No se preguntaron por lo que pasaría una vez que murieran, si habría conciencia o si se extendería la vida.

Pasemos ahora a Estrabón, geógrafo que también analizamos anteriormente, en principio habló la labor civilizatoria de los romanos hacia los salvajes. Además, la geografía jugó un papel determinante dentro de las características de dicho pueblo. Ahora bien, hablaremos de la visión que tiene sobre el druida y la clasificación que realiza de estos.

En términos generales, se puede decir que para todos ellos hay tres grupos que gozan de especial distinción: los bardos, los vates y los druidas. Los bardos son poetas cantores. Los vates tienen funciones sagradas y estudian la naturaleza. Los druidas se dedican también al estudio de la naturaleza, pero añaden el de la filosofía moral, y son considerados lo más justos, por lo que se les confía conflictos privados y públicos, incluso el arbitraje en caso de guerra, y han llegado a detener a los que se estaban alineando ya para el combate. Les incumben especialmente las causas criminales, y piensan que cuando proliferan éstas es signo de abundancia para la región. Afirman también, tanto ellos como los otros, que las almas son indestructibles, como indestructible es el universo, aunque llegará un día en que el fuego y el agua prevalecerán, sobre todo⁹.

A la clasificación de Diódoro de druidas y bardos, Estrabón añade a los vates, y a cada uno le da una función distinta. Los bardos son poetas cantores, los vates el sacrificio y la interpretación de la naturaleza y los druidas además de la naturaleza tienen como conocimiento la filosofía moral, aquellos que son considerados justos dentro de la sociedad y, además, tienen funciones sobre el campo de guerra. Los vates parecen ser los más importantes, pues son ellos quienes se encargan de asuntos de guerra. También resalta lo que había mencionado César respecto al punto central de su doctrina: que las almas son inmortales.

⁸ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiv. 3

⁹ Estrabón, *Geografía*, IV. 4

Hasta aquí tenemos una primera descripción por los autores que más hemos utilizado en la presente investigación, tomaremos ahora el cuadro de los autores Christian J. Guyonvarch y Françoise Le Roux para tener una idea general de las actividades y funciones de cada división que plantearon.¹⁰

| | DRUIDA | BARDO | VATE |
|-------------|--|---------------------------------------|--|
| Julio César | Druida: Religión, justicia, enseñanza | | |
| Diódoro | Druida, filósofo, teólogo: religión | Bardo: alabanza, sátira, arbitraje | Adivino: adivinación, arte augural, sacrificio. |
| Estrabón | Druida: ciencia de la naturaleza, filosofía, justicia. | Bardo: canto y poesía | Vate: sacrificio, interpretación de la naturaleza. |

Ahora bien, otros autores que también hablaron de los druidas y las habilidades o bien responsabilidades que éstos tienen dentro de la sociedad. Analizaremos brevemente la manera en que éstos miraban a los druidas, con el fin de observar si es que éstos también tienen un prejuicio sobre los celtas como salvajes o inferiores respecto a la religión romana.

Comenzando por Pomponio Mela, autor latino de finales del siglo I d. C., fue un geógrafo que se dedicó a la descripción de diversos lugares tales como Hispania, Galia y Germania. Realizó una recopilación de los autores antiguos. Afirma que permanece entre los celtas la crueldad ya suprimida pues si bien se abstienen ya de los sacrificios mortales, no se abstienen de seccionar partes de las víctimas. Pero tienen como maestros de la sabiduría los druidas, quienes aseguran conocer el tamaño y la forma de la tierra, así como del firmamento y el destino trazado por los dioses. Además, retomando la idea de César, los druidas se instruían por veinte años para llegar a ocupar su cargo y enseñaban la teoría de la inmortalidad de las almas, pero en seguida agrega que es sólo para que los galos sean más valerosos en las guerras y por ello, cuando entierran o queman al difunto lo hacen con las pertenencias que éste tenía en vida¹¹.

Otro autor del siglo I d. C. es Lucano (39-65 d. C.), fue un poeta romano, quien escribió sus obras bajo el mando del emperador Claudio y se suicidó en el 65 tras ser acusado de conspirador. En su obra *La Farsalia*, nuestro autor narra la guerra entre César y Pompeyo y es de ahí que tenemos la siguiente cita, cuando habla de la conquista de César a la Galia.

¹⁰ Cuadro tomado de Christian J. Guyonvarch y Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 44

¹¹ Pomponio Mela, *Coreografía* III. ii. 18-19, en Christian J. Guyonvarch, *op. cit.*, p. 47

Vosotros también, poetas inspirados que con vuestros elogios dirigís hacia una larga posteridad a las almas valerosas cobradas por la guerra, habéis entonado, ya sin cuitas, numerosos cantos, bardos. Y vosotros, druidas, tras soltar las armas, habéis vuelto a vuestros bárbaros ritos y al hábito siniestro de vuestros sacrificios. A solos vosotros es dado conocer a los dioses a los poderes del cielo, y a solos vosotros, ignorarlos: habitáis espesuras profundas en remotos bosques sagrados [...] ¹²

Nuevamente, tanto druidas como vates están presentes en la obra de este autor, posiblemente, debido a su contexto es que se ha nutrido de diversos autores que han mencionado antes a estos personajes y la división que se hace de ellos. Expone una clara diferencia entre druidas y bardos, mientras unos se ocupan de los rituales sagrados, los bardos son poetas. Además, enfatizó los rituales bárbaros, mencionando los sacrificios como parte medular de aquellos rituales.

Existen, pues otros autores del siglo I d. C. quienes también ocupan parte de su obra para hablar de los druidas, como Plinio el Viejo (23-79 d. C.), quien estuvo al servicio de algunos emperadores, sobre los druidas, menciona en principio, que los druidas son magos, quienes tienen por sagrado al muérdago y el árbol que lo engendra, el roble. Una vez que encuentran dicho árbol utilizaron su bosque para llevar a cabo sus rituales, en este sentido sólo realizaron sus rituales en cierto tipo de bosques. Los galos regulan su tiempo por la luna y no por el sol. Una vez que encuentran un roble realizan rituales durante el día de la sexta luna. De esta forma, el muérdago también es importante para sus rituales, pues los galos lo llamaban “el que todo lo cura”, después de los sacrificios y el festín bajo el roble, llevaban dos toros blancos mismos que inmolan tras haber cortado el muérdago con una hoz de oro ¹³.

Además, Plinio menciona que durante el reinado de Tiberio César se eliminó a los druidas, pues eran una especie de adivinos-médicos. Según nos dice, es en Britania donde se sigue llevando a cabo del druidismo. Sin embargo, enfatiza el hecho de que:

existió un acuerdo sobre esas prácticas en todos los lugares del mundo, por mucho que estuvieran en conflicto o se ignorasen mutuamente; y no es posible apreciar suficientemente cuánto se les debe a los romanos por haber suprimido ritos monstruosos en los que se consideraba muy piadoso matar a un hombre y comérselo, además, muy saludable ¹⁴.

¹² Lucano, *La Farsalia*, I, 447-450

¹³ Plinio el Viejo, *Historia Natural*, XVI. 249. Citado en Christia, *op. cit.*, p. 40.

¹⁴ Plinio el viejo, *Historia Natural*, XXX. 13, citado en Christian, *op. cit.*, p. 41.

No encontré en otra fuente la certeza de que los druidas o en general los galos y celtas se comieran a un ser humano, parece más bien, que Plinio decidió hablar de esas costumbres con un interés político, pues resaltó como aspecto positivo que los romanos hayan suprimido tales costumbres.

Respecto a lo anterior, tenemos más o menos una línea cronológica sobre la percepción del druida, si bien con César el druida es visto como un encargado del culto religioso, existieron posteriormente divisiones acuñadas por Diódoro y Estrabón, donde se habló ya de tres divisiones para regular lo sagrado en la religión de los celtas. Ya hacia el siglo I d. C., los druidas serán vistos como salvajes que practicaron canibalismo. Este elemento da pie a replantear que la visión del bárbaro cambió con el tiempo, es decir, mientras que César expuso quiénes eran y a qué se dedicaron, los otros autores cambiaron la percepción sobre ellos, notamos en Plinio el Viejo una caracterización del druida como salvaje, bárbaro que realizó cultos cruentos.

Los romanos tuvieron diversos colegios sacerdotales especializados en atender cultos a los dioses, por ello que los druidas existieran como encargados de lo sagrado, no debió parecerles extraño. Tampoco que tuvieran divisiones (duidas, bardos, vates), lo que más bien debió sobre salir fue el hecho que éstos únicamente atienden los elementos sagrados, y ello los exenta de participar en la sociedad. Ante una sociedad tan estatal como lo fue la romana el enfrentamiento con sociedades que tienen diferentes características debió ser un elemento lejano, difícil de entender.

5.1.1 Los celtas y la creencia en la inmortalidad del alma

En los textos latinos, encontramos constantemente la noticia de que los galos, los celtas, en general, no temían a morir, porque una vez que esto pasara su alma reencarnaría posteriormente, en un cuerpo distinto y que era incluso, una manera de animar a los celtas a combatir ferozmente con los adversarios. Mencionaremos las ideas que tenían los autores griegos y latinos sobre la inmortalidad del alma para los celtas y posteriormente analizaremos si es posible que hayan tenido o no una influencia de Pitágoras.

Comenzaremos por un análisis de los funerales celtas, pues si bien se han descrito a los galos como salvajes, resalta el hecho de que, sobre la muerte se tenga una idea distinta de cómo funcionaron los funerales, ante los ojos de César, dichos funerales resultan ser muy suntuosos, “todo lo que se piensa que estimaban cuando estaban en vida es arrojado al fuego, incluidos los animales; y, hasta no hace mucho [...] quemaban junto

con ellos a los esclavos y clientes a los que se sabía que más aprecio habían tenido”¹⁵, Pomponio Mela, menciona también esta característica en los funerales¹⁶, sin embargo una de las cuestiones que más resaltan es el dato que nos menciona Diódoro sobre las cartas: “por ellos, en los funerales de sus muertos, algunos lanzan a la pira las cartas que han escrito a sus parientes muertos, en la creencia de que los difuntos podrán leerlas”¹⁷. Aquí hay dos cuestiones a trabajar, en principio, los funerales de los galos, que además de ser suntuosos implicaban sacrificios, aspecto que, como ya hemos mencionado resultaba denigrante para los romanos, pues éstos desdeñaron su pasado sacrificial (donde enterraron vivos a galos y griegos), o bien lo recordaron como un asunto extraordinario.

Y, la segunda, que si bien es una breve mención no deja de ser un punto que sobresale a las características que se les daban a los celtas, la escritura y posterior quema de las cartas, para que se pudieran leer en el Otro Mundo. A esto, el primer punto que sobresale es la mención de César sobre la prohibición para los druidas de escribir,¹⁸ sin embargo, no significa que los celtas en general no supieran hacerlo, pues de hecho lo hacían con caracteres griegos, más bien se trata de una prohibición para escribir cuestiones sagradas, pues es posible que la creencia de que las cartas podrían ser leídas después de la muerte parece más una asociación mágica.

Volvamos al relato de César, quien después de exponer su asombro por los funerales que los celtas realizaron, expone sobre las enseñanzas de los druidas: “principalmente, pretenden hacer creer que las almas no perecen, sino que tras la muerte pasan de unos a otros, y piensan que así es como mejor se estimula el valor, dejando a un lado el miedo a la muerte”¹⁹.

Posteriormente, Lucano en la *Farsalia*, menciona que, según su doctrina, las almas no emigran a las moradas del Erebo y a los reinos de Dite, sino que, el mismo espíritu sigue rigiendo a los miembros en otra región del mundo. Así, la muerte será sólo un punto central de una larga vida. Los pueblos que contemplan la Osa vivían felices con su error sobre la inmortalidad de las almas, pues no temían a la muerte, por ello se precipitaban con la espada, la vida tenía que volver, por ello, morir en combate sólo significaba un paso insignificante en una eterna vida²⁰.

¹⁵ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xix. 12

¹⁶ Pomponio Mela, *Coreografía*, III. 2

¹⁷ Diódoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. 28

¹⁸ Julio Cèsar, *La Guerra de las Galias*, VI. xiv. 2-4

¹⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiv. 3

²⁰ Lucano, *Farsalia*, I, 450-458

Muy acorde con César, Pomponio Mela habló de la idea común de este pueblo, “una de las ideas que les imbuyen es común a todos: que las almas son imperecederas y que hay otra vida más allá de la muerte, sin duda para que ellos sean más valerosos en las guerras.”²¹ Hasta aquí hemos visto que la explicación se da por regla general en la cual, la inmortalidad se traduce en pensar que así los soldados tendrán un mayor valor en las guerras. Aunque, en este sentido también podemos observar cierto menosprecio a las creencias celtas, es decir, no se están preocupando por pensar que hayan podido desarrollar una especie de filosofía, sino que, están desdeñando a los celtas cual bárbaro inferior que es clasificado ya por la literatura latina. César, Pomponio y Lucano atribuyen esta idea de transmigración del alma simplemente a una necesidad de pensar en soldados más aguerridos, pero no son los únicos autores que mencionan esto, existe otra explicación.

Veremos, en Diódoro de Sicilia una explicación por influencia:

Entre ellos, en efecto, se ha impuesto *la creencia de Pitágoras según la cual las almas de los hombres son inmortales y, después de un indeterminado número de años, vuelven a la vida, al penetrar el alma en otro cuerpo*. Así, pues, queman y entierran con sus muertos útiles necesarios para los que viven. De ordinario se dejaba para los infiernos la cuenta de los negocios y la restitución de la deuda, y los había que se arrojaban de buen grado a las piras de los suyos como si fueran a vivir juntamente con ellos²².

Según Diódoro los celtas creían en la inmortalidad de las almas gracias a Pitágoras, pues para éste las almas son inmortales. Por lo que, en dicha tribu se queman y entierran a los muertos con los útiles necesarios para que sigan “viviendo” en el otro mundo.

Por su parte, Estrabón también brinda ciertas explicaciones sobre lo que piensan los celtas, “(Los druidas) afirman también, tanto ellos como otros, que las almas son indestructibles, como indestructible es el universo, aunque llegará un día en que el fuego y el agua prevalecerán sobre todo”²³.

Por último, otro latino que ofrece una explicación “Pitagórica” de esta creencia es Valerio Máximo, autor del siglo I d. C.:

Los que salen de sus murallas se encuentran con aquella vieja costumbre de los galos. De éstos se dice que desde tiempos inmemoriales tienen que prestar dinero que más tarde se les devolverá en la otra vida, porque *están convencidos de que las almas de los hombres son inmortales*. Yo diría que están locos, si no fuese

²¹ Pomponio Mela *Coreografía*, III. ii. 19, en Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 39

²² Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V. xxviii. 6, las cursivas son mías.

²³ Estrabón, *Geografía*, IV, 4

*porque estos hombres que llevan pantalones bragados tienen las creencias que Pitágoras, que viste el manto griego*²⁴.

En Diódoro, Estrabón y Valerio Máximo la explicación de la inmortalidad del alma que se le atribuye a los celtas resulta una explicación basada en los griegos, de hecho en la última cita de Valerio Máximo podemos apreciar absolutamente el desdén que le tiene a los bárbaros, en comparación con la admiración a lo griego. No es momento ahora de discutir si todos los romanos aceptaron o no con los brazos abiertos la cultura griega, pero es evidente que la aceptaron mucho más que a cualquier muestra de “barbarismo”, por ejemplo, de los celtas.

5.1.2 Pitágoras, la metempsicosis y la transmigración de las almas: creencias griegas

Hablar de la concepción de alma para los griegos y la manera en que se dio intento por solucionar este problema valdría mares de tinta; por tal motivo, en la presente exposición se hablará sobre lo que podemos entender a partir de Pitágoras, ya que es así como los autores antes mencionados han presentado la idea de los celtas por la transmigración de las almas. Uno de los mayores estudios que se ha realizado sobre la *psyche* es el estudio de Erwin Rodhe, *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, donde podemos consultar un recorrido histórico por la idea del alma griega desde los tiempos homéricos, y la manera en que la idea de psique llegará hasta los filósofos, quienes también intentarán brindar una respuesta satisfactoria sobre lo que esta implica o significa.

Posiblemente en la literatura posthomérica la idea de alma se retome del mismo Homero, como una suerte de imitación literaria. Se tiene un fragmento de Anaxímenes, donde utiliza el término *psyche*, “así como nuestra *psyche*, que es aire, nos mantiene juntos y nos gobierna [...] así el *pneuma* o el aire que abarca el cosmos entero”²⁵. Podemos ubicar tal cita temporalmente hacia el siglo VI a. C., y es en esta misma temporalidad que podemos hablar de los órficos y pitagóricos, pero con una idea de *psyche* muy distinta a la que tuvo Homero, personajes que son ahora nuestro tema de interés.

²⁴ Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, II. vi. 10, las cursivas son mías

²⁵ Erwin Rodhe, *Psique: La idea del alma e inmortalidad entre los griegos*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica., p. 83

Es en Píndaro, en la segunda Olímpica, que podemos encontrar claramente una mención del alma “conoce el futuro: que las almas malvadas de los que aquí murieron, al punto (tras la muerte) reciben castigo y que cuando en este Reino de Zeus impiamente se hizo, otro bajo tierra lo juzga dictando sentencias con odiosas fuerza”²⁶. Esta cita nos brinda una idea diametralmente distinta a la concepción homérica de alma. Ya que a partir de este momento se infiere que los actos cometidos en vida tienen una repercusión al momento de morir.

Posiblemente Píndaro perteneció a los órficos. Este grupo, con creencias distintas a las normalmente establecidas tenía una preocupación constante por la posibilidad de morir así como el destino del alma, “a la escatología asociaban los místicos una exhortación a la pureza de la vida de acuerdo con ciertas reglas especiales [...] requerían abstenerse de toda forma de derramamiento de sangre y el comer carne de animales [...] el hombre se siente responsable del futuro destino de su alma en el más allá”²⁷. Así, el alma ha venido de una esfera más alta. Posteriormente Platón y Aristóteles hablarán sobre el alma, su significado y la manera en que existe en la tierra.

Es en este momento histórico (siglo VI a. C.), que también se funda la idea de transmigración y metempsicosis. Sin embargo, como apunta Werner Jaeger sobre el problema de la metempsicosis, es algo prácticamente indisoluble, ya que se han perdido gran parte de los documentos históricos²⁸. Además, sobre la idea de transmigración de alma, apunta que “el rasgo distintivo de la teoría de la transmigración es la conservación de la identidad del yo así antes como después de esta vida”²⁹. Es complicado tratar de dilucidar las relaciones y diferencias que tenían los órficos con los pitagóricos, pues tenemos, en realidad, pocas fuentes y sus ideas no son radicalmente distintas.

Rodhe, apunta sobre la idea de trasmigración de las almas que es un camino de largo recorrer, el hombre no puede romper con los lazos órficos a los que se ha sometido, incluso la muerte los rompe sólo un poco, ya que en ese momento el alma flota libremente, podemos entenderla como una rueda infinita de nacimientos:

Hay, sin embargo, para el alma, una posibilidad de fugarse de esta terrible cárcel del eterno retorno [...] existe una solución; pero el hombre ciego e irreflexivo, no puede encontrarla por sí mismo; apenas puede volverse a su salvación, aunque la tenga al alcance de la mano.

²⁶ Píndaro, *Segunda Olímpica*, 63

²⁷ Werner Jaeger, *La Teología de los primeros filósofos griegos*, trad. José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 91

²⁸ *Ibid.*, p. 88

²⁹ *Ibid.*, p. 88

La salvación del alma se la brinda Orfeo y sus ritos báquicos; es el propio Dionisos quien se encarga de redimir a sus adoradores de la miseria y del interminable camino de tormentos que es para el hombre la vida³⁰.

Por otro lado, en lo referente al pitagorismo, nos encontramos en una encrucijada en cuanto a las fuentes que se pueden utilizar, ya que, pese a que existen documentos donde se asegura que fue Pitágoras quien los escribió o al menos, inspiró, son circunstancias difíciles de dilucidar con certeza³¹. Al respecto, resaltaremos algunas citas que nos pueden ayudar a entender la concepción de transmigración del alma que tanto griegos como romanos le atribuyen a Pitágoras.

Esto es lo que cuenta Heráclides de Ponto, acerca de él (es decir, de Pitágoras): que una vez había sido Etálida y considerado hijo de Hermes, y que Hermes le dijo que eligiera lo que quisiese, excepto la inmortalidad. Entonces le pidió que le conservara, vivo o muerto, la memoria de lo que le sucediera. De ahí que en la vida se acordaba y, después de morir, mantuviese la misma memoria. Algún tiempo después (su alma) entró en Euforbo, quien fue herido por Menelao. Ahora bien, Euforbo narra que cierta vez había sido Etálida y cómo, tras recibir de Hermes este don de la migración del alma, había emigrado una y otra vez, y a cuántas plantas y animales había llegado y cuánto había experimentado su alma en el Hades, y cuánto las demás soportan allí. Y después de que Euforbo murió su alma se trasladó a Hermótimo, el cual, queriendo que se le creyera, fue al templo de Apolo en Bránquidas, donde mostró el escudo que Menelao había depositado allí [...] el cual estaba tan deteriorado que sólo quedaba el frente de marfil. Después de que Hermótimo murió se convirtió en Pirro, pescador de Delos. Y nuevamente recordaba todo, cómo había sido primero Etálida, luego Euforbo, después Hermótimo y finalmente Pirro. Y después de que Pirro murió, se convirtió en Pitágoras, y recordaba todas las cosas mencionadas.³²

Pitágoras según este fragmento había renacido varias veces, recordando bien cómo habían sido sus vidas anteriores, además Aristóxeno, Hipóbolo y Neanto, habían registrado las tradiciones sobre Pitágoras, “han dicho que las metempsicosis que experimentó transcurrieron en 216 años”³³. Así, Pitágoras es un personaje existente en la

³⁰ Erwin Rodhe, *op. cit.*, p. 183

³¹ En este sentido en *Los filósofos presocráticos I*, nos remarcamos que la mención a Pitágoras existe en “4 versos de Jenófanes, en todo burlón; 2 fragmentos de Heráclito -uno de 12 palabras, otro de 17: los dos meramente críticos-; 6 versos de Empédocles; 4 de Ión de Quíos y una referencia de 7 palabras que hablaría de Pitágoras. Finalmente, tres pasajes de Heródoto [...] En la época clásica propiamente dicha, no hay lamentablemente casi ninguna mención de Pitágoras. Tan sólo en la de Platón, en Rep. X, 600a, hallamos poco más de 50 palabras [...] Aristóteles no cita nunca a Pitágoras...” p. 148-149, sin embargo, encontramos pocos documentos que lo señalen como personaje, y otras tantas referencias sobre los pitagóricos nos ayudan a conocer la doctrina, sin embargo no es algo que haya tenido mucho renombre al menos en los autores mencionados. *Los filósofos presocráticos I*, trad. Conrado Egger Lan y Victoria E. Juliá, Madrid, Gredos, 1981

³² *Los filósofos presocráticos*, I, 241

³³ *Los filósofos presocráticos*, I, 249

literatura, de quien se nos habla como aquel que enseñó y vivió la transmigración de almas.

Erwin Rodhe atribuye a Pitágoras una escuela ético-religiosa en donde deben seguirse ciertos modos de vida para alcanzar la salvación del alma, para este pensamiento, cualquier alma puede morar en cualquier cuerpo, ya que éstas han caído de alturas divinas, se queda, pues, en un cuerpo por algún tiempo, hasta que éste muere, entonces retorna a las alturas, donde flotan invisibles a los hombres. El alma recorre varias vidas tanto de hombres como de animales³⁴. En este sentido podemos entender que el alma no corresponde sólo a un cuerpo o a la personalidad de una persona, entonces podemos preguntarnos ¿cómo es que se salvará el alma? Es aquí, donde entra en juego lo que se conoce como metempsicosis, “una definida orientación hacia el estímulo religioso-moral. Las condiciones que rigen en la nueva reencarnación y el contenido de la nueva trayectoria de vida se determinan por la conducta del hombre por su vida anterior”³⁵.

Para finalizar con lo referente a los órficos y, sobre todo, a Pitágoras, podemos decir que si bien ambas posturas tienen sus puntos de cercanía, son distintas en la idea de salvación de alma. Pero lo que realmente nos interesa, es dilucidar la posibilidad de que los celtas hayan tomado esta idea de los pitagóricos. Hemos visto la dificultad en encontrar textos que hablen propiamente de Pitágoras, pero también hemos señalado algunos. Sin embargo, quizá los celtas hayan desarrollado esta idea de un modo paralelo, ya que la referencia inicial es de César en su conquista de la Galia. No podemos rescatar demasiado de los textos citados anteriormente, pues en general las menciones son escasas o bien, son para hacer alusión a Pitágoras como autoridad intelectual. Posiblemente, en este momento histórico, es decir el siglo I a. C., no se tiene un material abundante para hablar de la creencia en la metempsicosis por parte de los celtas, pero en fuentes medievales sí es así.³⁶ En conclusión, es posible que al escuchar de un alma imperecedera los autores griegos y latinos hayan asociado dicha idea con la cultura griega, pero posiblemente los celtas tuvieron una idea distinta sobre la manera en que los muertos podían o no creer en la inmortalidad del alma. Cronológicamente no es factible que existiera una transmisión de ideas de los griegos a los celtas. Lo que resalta es el intento de los autores griegos y romanos por justificar como una idea que podría considerarse compleja para los bárbaros

³⁴ Erwin Rodhe, *op. cit.*, 283-284

³⁵ *Ibid.*, p. 284

³⁶ Como ejemplo, tenemos a partir de la obra de Henri de Arbois de Juvainville, quien escribió sobre las epopeyas celtas medievales la posibilidad de adentrarnos más sobre la idea de metempsicosis, pues dicho autor transcribió varios fragmentos sobre la reencarnación entre los celtas.

no fue creación propia, sino que debieron copiarla de los civilizados. En este sentido el sentirse tan orgullosos de una identidad romana los llevó a minimizar cualquier idea que tuvieron aquellos considerados inferiores. Sólo los griegos, portadores de cultura podrían haber desarrollado pensamientos abstractos sobre el alma.

5.2 El culto de los celtas

Como lo habíamos mencionado, el sacrificio humano ante los ojos romanos pareciera ser un asunto del que hay que olvidarse; sin embargo, sí hay constancias del mismo, incluso, en voz de Dión Casio en la época de César habrían ocurrido. Sin embargo, en la *Guerra de las Galias*, uno de los aspectos que llama la atención del general romano es justamente el sacrificio que comenten estos seres bárbaros a los dioses. Nuestro autor no desconocía la historia romana, existieron antes sacrificios en Roma. Sin embargo, esta es una manera de reafirmar la superioridad cultural de los romanos ante los otros.

En principio, César menciona la hechura de muñecos enormes de madera, mismos que son llenados con personas vivas y después se les prende fuego³⁷. Por otro lado, Diódoro habla de la prisión a la que son sometidos los capturados en guerra, mismos que empalan en honor a los dioses. Además, estos prisioneros sirven como víctimas en honor a los dioses, a veces junto a animales que también son quemados.³⁸ Estrabón también menciona los sacrificios humanos, donde los mataban a flechazos o bien los crucificaban en los templos, además del muñeco de madera que ya había mencionado César³⁹.

Diódoro y Estrabón parecen recoger su información partiendo de César, pero lo que resalta en ésta es la naturaleza con la que relatan el sacrificio, señalando que son características de bárbaros, aquellos seres que carecen de una cultura propiamente establecida, el sacrificio para los romanos será signo de desprestigio y poca cultura, es por eso que cuando los bárbaros lo practican es muestra de inferioridad. Para los romanos el sacrificio consistía en alimentos que se brindaban a los dioses o pequeños animales que pueden servir de tributo a los dioses.

Así, los sacrificios son vistos como un símbolo de inferioridad cultural, asesinar a una persona o a varias para entregarlas como tributo a los dioses resalta la poca civilización y cultura que tuvieron los bárbaros, pues, los hombres civilizados no sacrificarían una vida humana, los dioses de los romanos no eran cruentos.

³⁷ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. 16

³⁸ Diódoro, *Biblioteca Histórica*, V. 31

³⁹ Estrabón, *Geografía*, IV. 5

5.2.1 La vegetación en el mundo celta

La naturaleza está relacionada íntimamente con la religión, pues es posiblemente a partir de ésta que se configura el mundo religioso. Como bien apunta Mircea Eliade en su *Tratado de Historia de las Religiones*, la naturaleza está presente siempre en las expresiones de religiosidad. Así, uno de los elementos más importantes será el árbol sagrado o *axis mundi*, que Eliade clasificó en varios grupos para entender las distintas maneras en que desarrollan dentro de una religión específica.⁴⁰ El mundo celta no escapa de estas clasificaciones, ya que, para ellos, la naturaleza ocupa un papel primordial en el desarrollo de sus rituales, como lo vimos con el roble. Además, es necesario resaltar que los celtas están íntimamente ligados con la naturaleza, incluso más que los romanos, pues son éstos quienes los clasificaron de ser menos civilizados por carecer de una ciudad para habitar, con templos hechos especialmente para los dioses. En Plinio, se observa un particular interés por retratar la conexión que tenían con roble y el muérdago⁴¹, además, recordemos que existe una relación entre los druidas y los bosques, que resultan ser un espacio sagrado.

Por otro lado, los celtas tuvieron un interés vivo por la naturaleza, ya que es a partir de ésta que se daban rituales sumamente importantes,

Semejante a la sabina es la planta llamada *selago*. Para recogerla no hacen uso del hierro; pasan la mano derecha por el lado izquierdo de sus ropajes [...] además, hay que estar vestido de blanco, haberse lavado los pies, ir descalzo y haber ofrendado antes pan y vino. Se lleva la planta en un paño nuevo. Los druidas de Galia dicen que sirve como talismán contra toda enfermedad y que su humo sana todas las afecciones de los ojos. Los druidas utilizan también una planta que crece en los pantanos y que llaman *samolus*. Ésta debe ser recogida con la mano izquierda, en ayunas, y constituye un talismán contra las enfermedades de los rebaños⁴².

⁴⁰ La somera clasificación que podemos rescatar ahora son los grupos de cultos de la vegetación, a saber: el conjunto piedra-árbol-altar, que constituye un microcosmos efectivo en las capas más antiguas de la vida religiosa; el árbol-imagen del cosmos; el árbol-teofanía cósmica; el árbol-símbolo de la vida, de la fecundidad; relacionado con la gran diosa o el simbolismo acuático. El árbol centro del mundo y soporte del universo. Los vínculos místicos entre los árboles y los hombres (árboles antropógenos, el árbol como receptáculo de las almas de antepasados, el matrimonio de árboles, la presencia del árbol en las ceremonias de iniciación, etc.) y el árbol-símbolo de la resurrección de la vegetación, de la primavera y de la "regeneración" del año., Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones II*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1974, p. 41

⁴¹ Plinio el Viejo, *Historia Natural*, XVI, 249, citado en Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 47

⁴² Plinio el Viejo, *Historia Natural*, XXIV. 103-104, citado en Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 50

Pese a la visión que se tiene de los galos como seres menos civilizados, no deja de llamar la atención la minuciosidad con la que Plinio relató la manera en que deben recoger ciertas plantas. La medicina será un aspecto importante para los galos, como podemos observar las funciones druídicas estaban relacionadas también con el cuidado de los animales y las curas que le podían dar a éstos. Los autores resaltan un interés llamativo hacia los rituales que tienen que ver con la vegetación, posiblemente también como un intento de desdén sobre el mundo celta y lo que éste representa al carecer de una *civitas*, presente en el mundo romano. Además, no deja de ser interesante la cantidad de aspectos que se debían cumplir para realizar el ritual, en este sentido, eran muy parecidos a los romanos con la minuciosa piedad con la que debían dirigirse a los dioses.

Por último, en la *Farsalia*, texto de Lucano tenemos un relato algo extenso sobre un bosque sagrado, destruido por César. Llama la atención la intensa descripción que se realiza del bosque como un lugar tenebroso, oscuro y lúgubre, menciona en principio que había un bosque sagrado, el cual no fue profanado desde los tiempos remotos. Dicho bosque era ocupado por los santuarios de dioses con bárbaros ritos, “aras construidas para siniestros altares y todos los árboles purificados con sangre humana. Si merece crédito de antigüedad, que sintió admiración por los dioses del cielo, incluso las aves temen a posarse en aquellas ramas y las fieras a acostarse en aquellos cubiles”. Y uno de los señalamientos más interesantes es que los dioses carecen de valor artístico, pues se alzan de los troncos cortados⁴³.

Los celtas tienen muchos cultos de la vegetación, aquellos que podemos entender a través de Eliade como los que fueron cultos a la vida misma, que se dan también naturalmente (como las estaciones del año). Además, son aquellos donde existen signos vegetales⁴⁴; pero no existe una religión fundada únicamente en la vegetación y podemos afirmar que entre los celtas tampoco es el caso, ya que esta religión se compone también de dioses y por supuesto de sus sacerdotes que son ampliamente reconocidos en el mundo latino.

Por último, no dejaremos de lado el comentario de Lucano sobre estos dioses que “carecen de valor artístico”, ¿podemos entender esta idea como dioses de la vegetación? Interpretando la cita de Lucano, posiblemente se trate de dioses no antropomorfizados, dioses que ocupan el lugar de un tronco. Si seguimos a Eliade, esta afirmación sería

⁴³ Lucano, *La Farsalia* I. 453-454, en M. Anneo Lucano, *Farsalia*, introd., trad., y notas de Antonio Holgado Redondo, Madrid, Gredos, 1984

⁴⁴ Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, II., p. 102

incorrecta, ya que, para nuestro autor, “si bien es verdad que hay epifanías vegetales de ciertas divinidades, difícilmente podrían, en cambio, reducirse éstas a mera *hierofanía* vegetal. Esos dioses revelan siempre más de lo que revela una *hierofanía* vegetal...”⁴⁵. Es decir, si bien los dioses pueden representarse en la naturaleza, estos dioses no son propiamente sólo planta o sólo tronco, sino que simplemente se transforman en ello para tener una representación.

De nuevo tenemos el tema de los sacrificios cruentos y la sangre humana. Los santuarios de los dioses bárbaros están dentro del bosque, no en una *civitas*. Dichos santuarios fueron purificados con la sangre de las víctimas. Uno de los objetivos para este autor es desdeñar a los celtas, llamarlos bárbaros con el fin de marcar una distinción y de pensarlos como inferiores.

5.2.2 Las fiestas, el tiempo sagrado

Ya hemos hablado de las fiestas y el tiempo sagrado para los romanos, el calendario y la medición del tiempo eran de suma importancia para esa cultura, tanto así, que tenían una serie de colegios sacerdotales bien establecidos que reflejaron el orden de la sociedad romana. Las fiestas estaban establecidas en correspondencia al calendario romano, y si bien, dentro de la tradición romana en un principio se puede hablar de que el primer calendario corresponde tradicionalmente a la manera en que Rómulo lo pensó y posteriormente, en el 46 a. C. será Julio César quien modifique dramáticamente el calendario para mirar el tiempo de distinta manera. No obstante, el correcto seguimiento del calendario, así como el seguimiento de las fechas siempre fueron importantes para la historia romana.

Ahora bien, en el caso de los celtas existió una diferencia radical respecto a la medición del calendario romano, pues éstos medían el tiempo conforme avanza la luna, aspecto que también resalta ante los ojos de los romanos. Para nosotros, ambas mediciones del tiempo son radicalmente distintas a la actual, pese a tener influencia de los romanos en ese sentido; pero los celtas son muy distintos a nosotros, el tiempo lo entendían a partir de la luna y sus ciclos, sin embargo, es poco lo que sabemos del tiempo para ellos en un contexto griego y latino. Quizá se pueda hablar de fuentes más acabadas en Irlanda, pero en este contexto es poco, aun así, existe material que habla de la división temporal de los celtas.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 103

Recordando la cita de Lucano, donde hace alusión a un bosque sagrado, que era ocupado por santuarios de dioses bárbaros, "...este bosque no lo ocupaban los Panes, habitantes de los campos, no los Silvanos, señores de los bosques, ni las ninfas, sino los santuarios de unos dioses de bárbaros ritos: aras construidas para siniestros altares y todos los árboles purificados con sangre humana..."⁴⁶. Posiblemente el tiempo dentro de este bosque sea muy distinto a la manera en cómo lo podemos pensar en la actualidad. El bosque para la mentalidad celta representa un tiempo y un espacio muy distinto incluso al mundo romano.

Pocas veces ponemos en crisis el tiempo, aquel que ya nos está dado, aquel por el que seguimos actividades cotidianas tanto en el ámbito profano como en el sagrado. El tiempo es, en sí mismo una invención humana que sirve para poner orden a la vida, "para la mentalidad primitiva, el tiempo no es homogéneo, [...] el tiempo en cuanto a tal se presenta bajo muchas formas de variable intensidad y destinos diferentes."⁴⁷ Además, el tiempo en donde se llevan a cabo los rituales, la magia, las veneraciones a los dioses está presente en las religiones antiguas.

Por otro lado, a partir de la visión de griegos y romanos respecto a los celtas no es sencillo hablar sobre las fiestas en el mundo celta, ya que no hay noticias de ellas explícitamente. Sin embargo, gracias a fuentes medievales sabemos que existen cuatro fiestas en el mundo celta, a saber: Imboloc, correspondiente a la primavera, inicia el 1° de febrero; Beltaine, fiesta del verano, inicia el 1° mayo; Lugnasad, corresponde a otoño, inicia el 1° de agosto y por último, Samain la correspondiente a invierno, y comienza el 1° de noviembre⁴⁸. Empero, los conocimientos de estas fiestas nos remiten a fuentes medievales, con todo, es necesario rescatar que existieron celebraciones correspondientes al inicio y final de los ciclos naturales, cosa que si bien, no se encuentra en las fuentes clásicas, no resulta extraño, ya que, como vimos anteriormente, los celtas tenían una religión muy cercana a la vegetación.

Sin embargo, si bien existe una dificultad en conocer la temporalidad y el festejo que tuvieron, contamos con información sobre la manera en que medían el tiempo. Nuevamente, César es una de las fuentes más ricas respecto al tema: "[los druidas] discuten y enseñan a la juventud muchas otras cosas acerca de los astros y de su movimiento, de la naturaleza de las cosas y de la fuerza y poder de los dioses

⁴⁶ Lucano *La Farsalia*, l. 453-454

⁴⁷ Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones II.*, p. 172

⁴⁸ Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 334-344

inmortales”⁴⁹, y más adelante añade, “todos los galos blasonan de ser hijos de Plutón, lo cual dicen ser tradición de los druidas. Por esta razón, no miden el tiempo por días, sino por noche”⁵⁰. Además autores como Pomponio Mela mencionan también la importancia que le dan al conocimiento de los astros “(los druidas) aseguran conocer el tamaño y la forma de la tierra y del firmamento, el movimiento del cielo y de los astros y el destino trazado por los dioses”⁵¹. Por último, Plinio también mencionó la medición del tiempo lunar “regulan sus meses y sus años por la luna, y también sus siglos de treinta años.”⁵²

Ante los griegos y romanos, la medición del tiempo lunar reflejó una manera distinta de medición del tiempo, quizá primitiva en correspondencia con las mediciones del mundo griego y latino. Sin embargo, Eliade, nuevamente en la obra *Tratado de Historia de las Religiones*, argumenta la importancia de la luna para las religiones, pues ésta un elemento clave, aquel ciclo que fue sencillo de observar, mientras que para medir el tiempo a partir del ciclo anual, se necesitó invertir más tiempo para observar la manera que éste funcionaba. Nuestro autor argumenta que en las religiones más antiguas era la luna el astro que tenía un papel preponderante, es la luna quien dirige la importancia en cuanto a la fertilidad; además de estar relacionada íntimamente con la vegetación.

5.2.3 Los dioses de los celtas

El panteón celta es un tema de sumo interés, sin embargo, no es sencillo conocerlo, en principio porque los celtas no realizaban escritura de asuntos sagrados, además, al ser una cultura con múltiples tribus, es posible que existieran diferencias entre sí. Otro punto por considerar es que cierta información sobre las deidades corresponde a las epopeyas medievales, mismas que para la presente tesis no fueron utilizadas porque corresponden a un contexto distinto.

En principio, tenemos el célebre comentario de Julio César, al describir a los dioses, donde asegura que los celtas veneran más a Mercurio, porque tiene más imágenes, además lo consideran inventor de las artes, así como guía de caminos y viajes, además, tiene una influencia decisiva en el logro de dinero y comercio. También veneran a Apolo, Marte, Júpiter y Minerva⁵³. De estos dioses, según César se pensaba lo mismo que en

⁴⁹ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xiv

⁵⁰ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xviii. 2

⁵¹ Pomponio Mela, *Corografía III. 2*, citado en Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p.19

⁵² Plinio, *Historia Natural. XVI. 24* citado en Christian -J. Guyonvarch, Françoise Le Roux, *op. cit.*, p. 249

⁵³ Julio César, *La Guerra de las Galias*, Vi. xvii. 1

otras naciones; Apolo es el dios que cura enfermedades, Júpiter gobierna el cielo y Marte preside la guerra, que, sin duda, era importante para los galos, por ello le ofrecen a este dios con voto el botín de guerra, además inmolan a los seres vivos presados durante la batalla. Y reúnen el demás botín en un solo lugar, por ello en varios pueblos pueden verse túmulos con los objetos que le ofrecen a Marte. Muy pocas veces los galos se han atrevido a tomar algo de la ofrenda, pues ese acto se castigaba con pena de muerte, así como tormentos atroces⁵⁴. Por último, menciona que todos los galos blasonan ser descendientes de Plutón, y eso venía de una tradición druídica⁵⁵. Este es uno de los pasajes más sobresalientes para conocer a los dioses celtas, sin embargo, Julio César los asemeja a los romanos, en principio porque se trata de la práctica de la *interpretatio*, que es precisamente encontrar parecido de los dioses extranjeros con los romanos, pero también porque el texto está pensado para una sociedad romana, con el fin de un convencimiento. Cabe apuntar, que César hace una comparación entre los dioses de los celtas y los germanos, de los últimos, menciona que “no consideran como dioses sino a los que ven y cuyo favor sienten palpablemente: al Sol, a Vulcano y a la Luna; de los demás ni siquiera tienen noticia”⁵⁶. Si bien no explicita que los germanos le parecen inferiores a los celtas en cuanto a religión, describió que para los germanos es comprobable como deidad sólo aquello que pueden sentir y palpar. Dicho aspecto nos habla de la pretensión de César por demostrar que los germanos están aún más alejados de la civilización.

Por otro lado, en la Farsalia, Lucano habló sobre la conquista de César de la Galia, mencionó a los dioses que estuvieron presentes en la misma, “... y vosotros, los que aplacáis con víctimas terribles al cruel Teutates y a Esus, pavoroso en sus salvajes altares, y a Taranis, cuya ara no es menos atroz que la de Diana escítia”⁵⁷ Lucano, a diferencia de César nos dio tres nombres: Essus, Taranus, y Teutates, ¿estos nombres eran de conocimiento general para los romanos?, ¿tuvo acceso Lucano a otras fuentes?, pareciera que para este autor los tres dioses principales de los galos son dioses sangrientos, que exigen sacrificios cruentos.

Si bien, Roma había llegado para conquistar nuevos territorios el trato con la religión no fue impositivo, la condición principal era rendir culto a la triada capitolina y a una divinidad dinástica, “no hay, por tanto, que suponer que los cultos indígenas fueran

⁵⁴ Julio César, *La Guerra de las Galias* VI. xvii. 4

⁵⁵ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xviii. i

⁵⁶ Julio César, *La Guerra de las Galias*, VI. xxi. 2

⁵⁷ Lucano, *La Farsalia*, I. 440-445

suprimidos o relegados a un segundo plano en el horizonte privado o rural”⁵⁸, la religión romana se caracterizó por su apertura a otras religiones, mientras éstas no entraran en conflicto con los cultos establecidos en Roma. Además, de un modo práctico sería complicado para los romanos poner atención en cada nueva población conquistada y mantenerse vigilante sobre sus cultos, tan sólo con el texto de César se brindó una idea de la ardua tarea que significó someter a una población, por lo tanto, para los conquistadores resultó más convincente pedir culto a ciertos dioses, pero permitiendo seguir con cultos autónomos, en palabras de F. Marco “no se trata de un caso de asimilación, sino de integración en un sistema religioso que, obviamente, incluye las deidades del culto público romano. Pero ese sistema cultural, como tal, es ya distinto al rendido a las deidades oficial de la religión romana”⁵⁹.

Uno de los rituales a los que hemos hecho alusión es la *interpretatio* como la manera romana en que se invitaba a otra deidad a formar parte del panteón romano, ya ejemplificado con deidades como Juno, Cástor y Pólux,

...tradicionalmente se ha entendido ésta en sentido unilateral, como *interpretatio* romana, es decir, como expresión en términos o categorías romanas de realidades pertenecientes a culturas extrañas a la romanitas. Concretamente de la designación de una divinidad indígena por el nombre de una divinidad romana que se considera análoga desde el punto de vista funcional⁶⁰.

Cuando se tienen inscripciones sobre los dioses romanos o indígenas generalmente se da por hecho que es el romano quien llegó para asimilar la religión del otro, sin embargo, es posible que también se trate, en algunos casos, de que el pueblo conquistado haya retomado elementos de los romanos para asociarlos con sus dioses, las religiones no tienen un conflicto porque no existe un dogma que marque la ortodoxia y la herejía,

...el dios contrario no es el enemigo que debe perecer con su rey y su pueblo: es posible disponer de él y asimilarlo. Ese es uno de los orígenes de la *interpretatio*, que reconoce, bajo los nombres locales, una semejanza fundamental de los dioses especializados de distintos paganismos, llevando así una cierta tolerancia⁶¹.

La semejanza debe ser parcial, no necesariamente se trata de encontrar todos los elementos de un dios en otro. Esta tolerancia no fue tajante, sino que, existía dentro de la misma aceptación o integración de dioses una serie de matices, pues no se aceptaban a

⁵⁸ Francisco Marco, “Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el occidente del imperio” en José María Blazquez, Jaime Alvar, et. Al., *La romanización de Occidente*, Madrid, Actas, 1996, p. 219

⁵⁹ *Ibid.*, p. 220

⁶⁰ *Ibid.*, p. 222

⁶¹ *Ibid.*, p. 136

los dioses por igual, existía una distinción de los aspectos que debían aceptarse o no, como señala Alejandro Bancalari Molina:

Los pueblos nativos adoptan los cultos romanos y éstos, a su vez, reconocieron a algunas de las divinidades del lugar que eran asimilables a sus propios dioses. A este fenómeno se le llamó *interpretatio*, y se produjo en doble sentido: la romanización de los dioses locales que pasaron a integrar la órbita de las divinidades romanas y la aceptación de las deidades romanas bajo una apariencia local⁶².

Así, dicha práctica no puede verse como una simple aceptación de lo otro, de lo ajeno, si bien los romanos no impusieron la creencia en algo, es cierto que la religión romana no se hizo oficial ni única en todas las provincias, y es que, controlar un territorio que cada vez se expandía más resultaba sumamente difícil, pero más allá de eso, en cada lugar se podía creer o rendir culto a los dioses indígenas. Una manera de solucionar este conflicto en la época imperial fue establecer como norma el culto al Emperador en las provincias, no fue necesario que se creyera o dejara de creer en ciertos dioses, simplemente que se rindiera un culto a los emperadores de Roma. Al respecto Bancalari Molina hace una observación:

permanecen ambigüedades acerca del fenómeno de la *interpretatio*, [...]Un punto medular radica en el hecho de que, si bien las prácticas religiosas imperiales y otros rituales romanos menores se propagaron con mucha mayor vitalidad en el Occidente que en el Oriente, aquellos cultos no borraron del todo la veneración a las deidades lugareñas⁶³.

En el caso de los celtas, ya hemos visto lo que dice César respecto a sus dioses, pero después de la conquista de la Galia, necesariamente habrá un cambio en la religión, “el resultado de un contacto constituye un sistema religioso que ya no es céltico, pero tampoco romano: las funciones del Marte indígena o del Mercurio galo no coinciden con las de sus homónimos latinos, y lo mismo sucede con la iconografía.”⁶⁴ Necesariamente el dios será distinto, no puede permanecer estático porque ya no es el mismo. Existe una metamorfosis en la deidad misma.

Conclusión

Los druidas, aquellos personajes encargados de hacerse cargo de lo sagrado para los celtas, resultaron ser de sumo interés para escritores griegos y latinos debido a que éstos mencionaron los rituales y costumbres de los druidas en repetidas ocasiones, así como la

⁶² Alejandro Bancalari Molina, *op. cit.*, p. 190-191

⁶³ *Ibid.*, p. 191

⁶⁴ Francisco Marco, “Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el occidente del imperio” en José María Blazquez, Jaime Alvar, et Al, *op. cit.*, p. 226

subdivisión que entre ellos se hacía. Posiblemente lo más interesante a ojos latinos es que, a diferencia de los colegios sacerdotales, los druidas debían pasar por una educación de cerca de veinte años para lograr tener el cargo. Además, la idea de inmortalidad del alma fue también una característica peculiar de los celtas, si bien la idea no les era absolutamente ajena, debido al contexto griego sí les resultó extraño que los bárbaros tuvieran la capacidad de tener ideas tan acabadas respecto a la muerte y, de hecho, se realizó una comparación con los griegos, pues si la idea no provenía de éstos difícilmente la tomarían como autónoma de los celtas. En realidad, no tenemos mucho a partir de las fuentes griegas y latinas, pues sólo está lo que se dice respecto a las creencias.

Por otro lado, el culto celta resulta diferente al romano, los sacrificios, las oraciones, no están reguladas. Los dioses de los celtas fueron, en su mayoría, cruentos, es decir, requieren de un sacrificio humano. Sin embargo, esta idea, que la tenemos desde César, nos ayuda a entender también un imaginario romano, en donde los celtas serán el bárbaro que sigue realizando rituales que implican sangre, mientras los griegos y romanos serán aquellos que logren tener un nivel de civilización mayor, y por lo que, sus cultos, sus rituales no implicarán sacrificios más que de animales. La falta de construcciones de ciudades, así como la cercanía con los cultos de vegetación que tuvieron los celtas respecto a griegos y romanos refleja una distinción sobre la noción de cultura que tuvieron unos y otros.

Conclusiones

La idea del bárbaro como un ser inferior y desprovisto de cultura fue creada gradualmente, cada cultura tuvo su manera de representarse ante los otros, los extranjeros, quienes tuvieron características y costumbres diferentes. Ahora bien, idea de que el otro era un ser inferior se configuró desde los griegos, como pudimos revisar en Heródoto. Para el padre de la historia no fue lo mismo hablar de egipcios y escitas; unos, con sus grandes construcciones, leyes y religión establecida, así como la siembra de la tierra y el intercambio comercial fueron dignos de ser admirados por los griegos; los otros, con el torpe seguimiento hacia sus rituales, la poca o nula construcción de ciudades, el no contar con un aparato jurídico y la falta de agricultura mostraron que no tenían el nivel de civilización que los griegos fueron adquiriendo. Para los griegos, la explicación de por qué unos y otros fueron distintos mucho tuvo que ver con los lugares que habitaron y las posibilidades naturales con las que contaron, no obstante, esto no fue un factor absolutamente decisivo, pues el nivel de cultura no era algo natural, sino que podría adquirirse por educación, misma que podían brindarles.

Cuando Roma conquistó paulatinamente las ciudades griegas, naturalmente existió un conflicto con aquellos, sin embargo, la cultura romana adoptó múltiples elementos de los griegos, tales como la literatura, cultura y religión, la “romanización” de Grecia se llevó a cabo durante años, la paulatina penetración de los conquistadores en territorio nuevo y la adopción de rasgos culturales llevó a la conformación de una nueva cultura romana. Sin embargo, no se trató de una copia, sino que, más bien, se puede hablar de una paulatina integración de una cultura en otra. Es decir, la identidad romana no se configuró a partir de la conquista de Grecia, sino que ésta existió en medida que Roma se configuró como ciudad, en la medida que fue creciendo y adoptando elementos externos, sin embargo los griegos fueron una cultura a la que se admiró

Las características del romano, fueron punto clave para que éstos desarrollaran nuevas formas culturales de representarse. Así, poco a poco el bárbaro significó para los romanos algo negativo, en la mayoría de los casos, porque significó aquello lejano social, cultural y religiosamente, y debemos anotar, que incluso el esclavo tiene una categoría superior al bárbaro, pues en la batalla de Cannas, 216 a.C., éstos fueron parte del ejército romano, aunque posteriormente habrá bárbaros contratados como mercenarios; el esclavo era parte ya de la familia romana. Además, el esclavo podría dejar de serlo, aunque se debe matizar si esto lo convertía o no en hombre absolutamente libre,

es imprescindible anotar que también éste formó parte de la sociedad romana, al contrario de los bárbaros, que, en principio, serán descritos como inferiores a lo romano.

Los romanos, tuvieron una idea de las características que se debían poseer mientras eran pertenecientes a la ciudad romana, a la *civitas*, es decir, todo grupo se crea por las características que se perciben internamente, pues éstos se ven como compañeros de una sociedad, de un grupo cohesionado y es por ello por lo que se reconocen como semejantes. Esta semejanza existe por medio de la ciudadanía, como condición jurídica que se tiene en Roma para determinar a los pertenecientes o no a una ciudad. Además, es el hombre ciudadano quien lleva la batuta de la familia, que incluye mujer, hijos, esclavos y propiedades.

Por otro lado, hemos señalado como parte distintiva de los romanos el ser religiosos, entendido a partir de Cicerón, donde significó que fueron el pueblo que cumplía con las demandas de los dioses, los cultos bien establecidos y la correcta ejecución de éstos. La religión romana no fue dogmática, por ello la aceptación de otras deidades a su panteón significó una ayuda positiva, pues así podrían hacerse más poderosos, la constante aceptación y asimilación de dioses extranjeros llevó a los romanos a configurarse como una religión pragmática, donde se buscó tener protección de dioses que ayudaran a engrandecer su ciudad. Sin embargo, la aceptación de tales deidades requirió que su culto estuviera regulado, por ello la aceptación tuvo que ver con que dichas deidades no comprometieran el aparato religioso romano. Para ello existieron los colegios sacerdotales, por ejemplo, pontífices, *rex sacrorum*, flamines, entre otros, los cuales estuvieron encargados de regular los cultos a los dioses.

Dicho todo esto es necesario anotar el por qué la importancia de los celtas en la historia romana; en primer lugar, porque fueron éstos quienes penetraron la ciudad, si bien al final los romanos resultaron victoriosos fue una invasión que sería recordada en el calendario romano como un día nefasto. La entrada de Breno a la ciudad romana los llevó a preguntarse qué tan poderosos eran y también a tratar de buscar una explicación, que en ese caso fue religiosa, sobre el por qué llegaron a invadirlos.

En la posteridad los celtas fueron vistos como bárbaros incapaces de ser juiciosos, razonables o leales, tanto Diódoro de Sicilia como Estrabón los calificaron de seres incapaces de tomar decisiones basadas en un análisis de las situaciones. Ambos autores griegos describieron a los celtas como coléricos y faltos de razonamiento, además brindaron una explicación geográfica de cómo influyó el ambiente natural que habitaron con respecto al comportamiento de su vida diaria.

La construcción del bárbaro no fue estática ni lineal, la llegada de Roma a una nueva población no significó que les fuera sencillo dominar mediante las armas, ejemplo de ello es *La Guerra de las Galias*, de Julio César, mucho se puede decir sobre las intenciones de éste al hablar de los galos como bárbaros que debieron ser conquistados. Este texto, desde mi opinión, representa un testimonio de la romanización, pues en los siete libros que la conforman se pudo observar la capacidad de César para actuar ante situaciones adversas. Es lógico que en la obra se muestre a sí mismo como el general capaz de solucionar todas las situaciones que se presentaron, pero también dejó escrito el largo proceso que tuvieron que pasar los romanos al llegar a nuevas poblaciones. Es interesante el juego de poder en la obra, es posible que César sin la ayuda de personajes como Diviciano poco hubiera podido hacer en los primeros conflictos, y también sin el apoyo de otros personajes que formaron parte de la conquista. El general romano invirtió varios años de su vida para hacerse de nuevos territorios. En más de una ocasión cuando creyó que la Galia estaba en calma se presentaron diversos movimientos en contra de la autoridad romana, pues los galos apreciaban la libertad, y saberse bajo el yugo romano fue una circunstancia negativa. Los matices de la romanización se hicieron presentes en dicha obra, pues el constante intercambio entre unos y otros, así como la colaboración o traiciones de los galos jugaron un papel importante. La táctica de dividir al enemigo fue efectiva en esta guerra, pero no por ello sencilla.

Uno de los elementos más sobresaliente en la obra es la descripción de los bárbaros, en principio es evidente que al ser una obra que justificó la anexión de un territorio nuevo para Roma describiría a los bárbaros negativamente, inferiores a los romanos, sin embargo hay muchos elementos a resaltar: en principio la exhaustiva división que realizó César de las tribus celtas, pues algunas como los heduos contaron con la amistad de Roma, a diferencia de los helvecios que buscaron oportunidades para deshacerse de los romanos, o bien los arvernos, que guiados por Vercingetórix buscaron acabar definitivamente con los romanos, tratando de levantar una insurrección de toda la Galia. No todos los bárbaros son iguales, distintas tribus representaron un potencial amigo o enemigo de los romanos. Pero aquellos que tenían un mayor salvajismo fueron los mismos que no se pudieron conquistar: los habitantes de Bretaña, descritos como más salvajes, más propensos a la guerra, más incapaces de dominar sus instintos. Mientras más salvajes eran, menos cosecha de la tierra hacían, se medían poco con el vino y peleaban incluso entre ellos. Pero estos elementos ya los anotaron los griegos para diferenciarse de otros desde la Odisea, cuando Ulises se encontró frente al cíclope y notó

características distintas respecto a los griegos. Por ello, en Roma, se hicieron notar también otras diferencias, que si bien no se mencionaron exhaustivamente sí se presentaron, por ejemplo, cuando estuvo en Bretaña habló de los habitantes de la isla Kent, los más civilizados, según sus palabras, sin embargo, con costumbres salvajes como compartir una mujer.

No es aventurado decir que la identidad romana fue en gran parte religiosa. Cuando en el libro VI, de *La Guerra de las Galias*, los druidas fueron descritos, se mencionó que éstos fueron los protectores de lo sagrado, César, Diódoro y Estrabón coincidieron con que una de las enseñanzas más importantes para los celtas es la creencia de que las almas retornarán tras la muerte y es por ello por lo que no les preocupa morir. Para los autores grecorromanos fue un asunto de notar, que los celtas siendo salvajes y bárbaros pudieran desarrollar una teoría de lo que pasaría después de la muerte, por tal motivo algunos lo calificaron de una idea griega, pues era más lógico pensar que dicha idea había sido tomada de aquellos considerados cultos a que ésta se desarrollara entre bárbaros. La cuestión pitagórica fue la justificación para asegurar que los celtas no lograron pensar en una teoría sobre las almas.

Ahora bien, los seguimientos del culto en Roma fueron importantes, por ello la institucionalización de los colegios sacerdotales, sin embargo, otra parte de resaltar para los romanos fue que tuvieron pocos sacrificios cruentos, pues éstos vistos como parte de un salvajismo del cual se alejaron desde Numa, quien aplacó a los dioses y les ofreció hacer otro tipo de sacrificios en vez de humanos. Además, las nociones de deidades para los galos fueron diferentes, si bien César mencionó muchas correspondencias con dioses romanos, incluso antropomorfizados, también se mencionaron dioses amorfos, por ejemplo Lucano cuando habló de un bosque sagrado, no obstante, quienes estuvieron más retrasados fueron los germanos, quienes no representaban a sus dioses y rindieron culto sólo a los que podían ver, como el sol o la luna.

A diferencia del romano, el calendario celta estuvo basado en la luna, los sacrificios para los celtas fueron un elemento cotidiano, llenar un hombre de paja y prenderlo o bien llevar el cráneo del enemigo colgado en el caballo como signo de victoria fueron situaciones de hacerse notar para los romanos. Los sacrificios no fueron ajenos al mundo romano pero sí un asunto que pretendía esconderse.

Los romanos se configuraron paulatinamente como civilizados ante los otros, el caso de los celtas es sólo de los muchos que podrían tomarse como bárbaros, no obstante, como pudimos observar incluso entre éstos existe un matiz sobre aquellos que

fueron más o menos bárbaros. Las costumbres romanas fueron exaltadas ante las de los otros, las características de los romanos fueron el valor, la camaradería entre soldados, el liderazgo, el juicio, mientras que los celtas fueron bestiales, insurrectos, incapaces de tener una cultura, ávidos de guerra y los peores fueron aquellos que ni siquiera sembraron la tierra o vivieron en una ciudad.

Bibliografía

Fuentes primarias

- Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, Edición preparada por Fr. José Morán, 1958, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, (Tomo XVI),
- Apiano, *Historia Romana*, trad. Antonio Sancho Royo, Madrid, Gredos, 1985, (Biblioteca Clásica Gredos, 83)
- Aristóteles, *Política*, introd. y trad. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, (Biblioteca Clásica Gredos, 116)
- Ateneo *Banquete de los eruditos*, trad. Lucía Rodríguez Noriega Guillén, Madrid, Gredos, 1998, (Biblioteca Clásica Gredos, 258)
- Catulo, *Poemas, Tibulo, Elegías*, trad. Arturo Soler Ruíz, Madrid, Gredos, 2005, (Biblioteca Clásica Gredos, 188)
- Cicerón, *Sobre la adivinación, Sobre el destino, Tímeo*, introd y trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999, (Biblioteca Clásica Gredos, 271)
- Cornelio Tácito, *Agrícola, Germania, Diálogo sobre los oradores*, introd. y trad. J.M. Requejo, Madrid, Gredos, 1981, (Biblioteca Clásica Gredos, 36)
- Cornelio Tácito, *Anales*, introd. y trad. José L. Moralejo, Madrid, Gredos, 1979, (Biblioteca Clásica Gredos, 19)
- Cornelio Tácito, *Anales*, trad. y notas José I. Moralejo, Madrid, Gredos, 1980, (Biblioteca Clásica Gredos, 30)
- Diódoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, trad. y notas, Juan José Esbarranch, Madrid, Gredos, 2004 (Biblioteca Clásica Gredos, 328)
- Diódoro de Sicilia, *Historias*, Trad. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 2004, 474 p.
- Dion Casio, *Historia romana*, trad. Juan Manuel Cortés Copete, Madrid, Gredos, 2011, (Biblioteca Autores Clásicos, 395)
- Dion Casio, *Historia Romana*, trad. y notas Juan Manuel Cortés Copete, Madrid, Gredos, 2011, (Biblioteca Clásica Gredos, 395)
- Dionisio de Halicarnaso, *Historia Antigua de Roma*, trad. Elvira Jiménez y Ester Sánchez, Madrid, Gredos, 1992
- Estrabón, *Geografía II*, trad. e introd. María José Meana y Félix Piñero, Madrid, Gredos, 1992, (Biblioteca Clásica Gredos, 169)
- Estrabón, *Geografía*, Trad. José Meana y Félix Piñero, Madrid, Gredos, 1992, 208 p.

- Heródoto, *Historias*, trad. y notas Carlos Schrader, Madrid, Gredos, 1992, (Biblioteca Clásica Gredos, 3)
- Hesíodo, *Teogonía, los trabajos y los días*, Escudo, introd., notas y trad. De José Antonio Fernández Delgado, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2014
- Homero, *Ilíada*, introd., notas y trad. E. Crespo, Madrid, Editorial Gredos, 1982, (Biblioteca Clásica Gredos, 1)
- Julio César, *La Guerra de las Galias*, Trad. Valentín García Yerba, Hipólito Escolar Sobrino y Julio Calonge Ruíz, Barcelona, Gredos, 1982, 246 p.
- Los filósofos presocráticos I*, trad. Conrado Egger Lan y Victoria E. Juliá, Madrid, Gredos, 1981, (Biblioteca Clásica Gredos, 12)
- Marco Tulio Cicerón, *Sobre la adivinación, Sobre el destino. Tímeo*, introd. y trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, 271)
- Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, introd. y trad. Ángel Escobar, Madrid, Gredos, 1999, (Biblioteca Clásica Gredos, 269)
- Marco Tulio Cicerón, *Sobre la República*, Trad. Álvaro D'ors, Madrid, Gredos, 1991, p. 96 (Biblioteca Clásica Gredos, 72)
- Ovidio Nasón, *Amores, Arte de Amar, Sobre la cosmética del rostro femenino, Remedios contra el amor*, trad. Vicente Cristóbal López, Madrid, Gredos, 1989, p. 262 (Biblioteca Clásica Gredos, 120)
- Ovidio, *El Arte de Amar*, introd. y trad., Vicente Cristóbal López, Madrid, Gredos, 1989
- Ovidio, *Fastos*, introd. y trad. Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Gredos 2001, (Biblioteca Clásica Gredos, 121)
- Ovidio, *Fastos*, introd. y trad. Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Gredos, 2001
- Pausanias, *Descripción de Grecia*, introd. y trad. María Cruz Herrero Ingelmo, Madrid, Gredos, 2008 (Biblioteca Clásica Gredos, 198)
- Píndaro, *Odas y fragmentos*, trad. Alfonso Ortega, Madrid, Editorial Gredos, 1984, (Biblioteca Clásica Gredos, 68)
- Platón, *Diálogos*, trad. e introd. C. García Gual, M. Martínez Hernández, L. Lledó Íñigo,, Madrid, Gredos, 1988, (Biblioteca Clásica Gredos, 93)
- Plutarco, *Vidas paralelas*, introd. y trad. Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Gredos, 1985, (Biblioteca Clásica Gredos, 77)
- Plutarco, *Vidas paralelas*, trad. Juan M. Guzmán Hermida y Óscar Martínez García, Madrid, Gredos, 2007.

- Polibio, *Historias*, introd. A. Díaz Tejera, trad. Manuel Balash Recort, Madrid, Gredos, 1981, (Biblioteca Clásica Gredos, 38)
- Polibio, *Historias*, trad. Manuel Balasch Recort, Madrid, Gredos, 1988
- Tácito en *Historias*, Trad. José María Requejo, Ediciones clásicas Madrid, Madrid, 1 ed., 1997. 210 p.
- Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, Trad. José Antonio Villar Vidal, Madrid, Gredos, 1990, 9 v. (Biblioteca Clásica Gredos, 145)
- Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, trad. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1990, 1, 2, 4
- Valerio Máximo, *Hecho y dichos memorables*, introd. y trad. Santiago López Moreda et. Al., Madrid, Gredos, 2003, (Biblioteca Clásica Gredos, 311)
- Virgilio, *Eneida*, trad. y notas Javier de Echave Sustaeta, Madrid, Gredos, 1992, (Biblioteca Clásica Gredos, 166)

Fuentes secundarias

- Aldhouse Green Miranda J., *Dictionary of Celtic myth and legend*, New York , Thames and Hudson, 1992, 240 p.
- Aldhouse-Green, Miranda J., *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*, London, England: British Museum, 1997, 224 p.
- Almudena Hernando, *Arqueología de la identidad*, Madrid, 2002, Akal ediciones,
- Bancarali Alejandro Molina, *Orbe romano e imperio global. La romanización desde Augusto a Caracalla*, Santiago, Editorial Universitaria, 2007, 330 p.
- Barrow H., *Los romanos*, trad. Margarita Villegas, “Breviarios” núm. 38, Fondo de Cultura Económica, México, 1ed., 1950, 150 p.
- Bayet Jean, *La religión romana: Historia política y psicológica*. Trad. Miguel Ángel Elvira., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, 346 p.
- Blazquez José María, Jaime Alvar, et. Al., *La romanización de Occidente*, Madrid, Actas, 1996, 445p.
- Brasseur Marcel, *Los celtas: los guerreros olvidados*, La Coruña, Toxosoutos, 2001, 244 p.
- Caballos Rufino Antonio y Sabine Lefebvre, *Roma generadora de identidades. La experiencia de Hispania*, Casa de Velázquez, Universidad de Sevilla, Madrid, 2011, Collection de la Casa de Velázquez, vol. 123, 434 p.

- Callois, Roger, *El hombre y lo Sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 168 p.
- D'Arbois de Jubainville H. *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*, Barcelona, Edicomunicación, 1986, 254 p.
- Diccionario de las Religiones*, Paul Poupard, trad. José M. Moreno, Helena Gimeno, Monserrat Molina, et. Al., Barcelona 1997, Herder, 1889p
- Dumézil, Georges. *El destino del guerrero. Aspectos míticos de la función guerrera entre los indoeuropeos*, trad. J. Almela. México: Siglo XXI, 1971, 200 p.
- Dupont Florence, *El ciudadano romano durante la República*, trad. Amanda Forns de Gioia, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 1992, 354 p.
- Eliade Mircea, *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza/Emecé, 2002, 174 p.
- _____, *Lo Sagrado y lo Profano*, trad. Luis Gil Fernández, Barcelona, Paidós, 2014, 191 p.
- _____, *Mito y Realidad*, trad. Luis Gil, Barcelona, Editorial Labor, 199, p.115
- _____, *Tratado de Historia de las Religiones I*, trad. A. Medinaveitia, Madrid, Editorial Cristiandad, 1970, 280 p.
- _____, *Tratado de historia de las religiones II*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 320 p.
- Ellis, Peter Berresford, *Druidas: el espíritu del mundo celta*, Trad. Javier Alonso López, Madrid, Oberon, 2001, 160 p.
- Eluere Christiane, *La Europa de los celtas*, Tad. Juan Vivanco Gafaell. Barcelona : Ediciones B., 1999, 176 p.
- Frazer, James. *La rama dorada*. Trad. Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1998, 860 p.
- Fustel de Coulanges, *La Ciudad Antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, trad. Daniel Moreno, México, Editorial Porrúa, 2010, 382 p.
- García González Jesús Ma., Pociña Pérez Andrés (eds.), *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*, Granada, Universidad de Granada, 1996, 335 p.
- García Gual Carlos, *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza, 1992, 115 p.
- García José Antonio González, *El determinismo ambiental en dos autores clásicos: Hipócrates y Heródoto*, Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia, 2005, 27, p. 309

- Giardina Andrea, et Al., *El hombre romano*, trad. Jimena Castaño, Juan Antonio MateSanz, Madrid, Alianza, 1991, 425 p.
- García González Jesús Ma., Pociña Pérez Andrés (eds.), *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*, Granada, Universidad de Granada, 1996
- Gracia Alonso, Francisco, *Furor barbari: celtas y germanos contra Roma*, Barcelona, Versatil, 2009, 320 p.
- Grenier Alberto, *El Genio romano en la religión el pensamiento y el arte*, Barcelona, Editores Varios, 1961, 384 p.
- Grimal Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1984
- Guillén José, *Urbs romana: vida y costumbres de los romanos, religión y ejército*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1980, 603 p.
- Guyonvarc'h Christian-J., Françoise Le Reux, *Los Druidas*, Trad. Juan Manuel Ortiz, José Luis Sánchez-Silva, Madrid, España, Abada, 2009, 619 p.
- Hartog Francois, *El espejo de Heródoto, ensayo sobre la representación del otro*, trad. Daniel Zadunaisky, Buenos Aires, 363 p.
- _____, *Memoria de Ulises: relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*, México, FCE, 1999, 295 p.
- Haywood John, *Atlas of the Celtic World*, New York, Thames and Hudson, 2001, 144 p.
- Hubert Henri, *Los celtas desde la época de La Tené y la civilización celta*, trad. Luis Pericot García, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano América, 1957, 292 p.
- Hubert, Henri, *The history of the celtic people*, London, Bracken books, 1992, 272 p.
- Kendrick, Thomas Downing, *Los druidas*, Trad. María Jesús Sevillano Ureta, Madrid, Edimat Libros, 2002, 270 p.
- Kerényi Karl, *Los dioses de los griegos*, trad. Jaime López-Sanz, Caracas, Monte Ávila Editores, Latinoamérica, 1991, p. 311
- Kruta Venceslas, *Los celtas*, trad. Elisa María Ferreira, Colección EDAF universitaria, # 13, Madrid, 1981, 207 p.
- López José García, *La religión griega*, Madrid, 1975, Ediciones ISTMO, Colección Fundamentos 49, 374 p.
- Markale Jean, *The celts. Uncovering the mythic and historic origins of western culture*, Vermont, Inner Traditions, 1993, 205 p.
- _____, *Druidas: Tradiciones y dioses de los celtas*, vers. castellana de Juan Aranzadi, Madrid, Taurus, 1989, 260 p.

- Molina Gómez José Antonio, *Los celtas: vida y costumbres en la Antigüedad*, colección: Vida y costumbres en la antigüedad, Madrid, 2006, 150 p.
- Morillas Mercedes et. Al., *Los dioses del Olimpo*, Alianza Editorial, Madrid, 183 p.
- Navarro Javier, “El impacto del helenismo en la aristocracia romana: cinco ejemplos para una época (196-146 a C.)”, publicado en *Memoria y Civilización* 5, 2002. 39-76, versión digital por Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes
- Ogilvie Robert M., *Los romanos y sus dioses*, trad. Álvaro Cabezas, Madrid, Alianza, 1995, 230 p.
- Patch, Howard Rollin. *El otro mundo en la literatura medieval*. Trad. Jorge Hernández Campos. México: Fondo de Cultura Económica, 1956, 470 p
- Poupard Paul, trad. José M. Moreno, et. Al., *Diccionario de las Religiones*, Barcelona 1997, Herder
- Ramírez Batalla Miguel Ángel, “Las dos caras de Jano: la imagen del bárbaro en el Imperio romano” en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, 22, Madrid, UNED, 2009, p.275-285
- _____*La idea de romanidad en la antigüedad tardía (161-395)*, tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2005
- Renero Arribas Víctor Manuel, *Diccionario del mundo celta*, Madrid, Alderaban, 1999, 221 p.
- Rodhe Erwin, *Psique: La idea de alma e inmortalidad entre los griegos*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 324 p.
- Rolleston Thomas William, *Los celtas*, Madrid, Edimat libros, 2000, 351 p.
- Ross, A., *Druidas. Dioses y héroes de la mitología Celta*, Madrid, Anaya, 1988, 320 p.
- Sainero Ramón (Ed.), *Sagas celtas primitivas: en la literatura inglesa*, Torrejón de Ardoz, Akal, 1993, 166 p.
- _____, *Mitología celta*, Akal, Madrid, 1999, 285 p.
- Scheid John, *La religión en roma*, Madrid, Clásicas, 1991, 135 p.
- Simon James, *El mundo de los celtas*, Barcelona, Blume, 2005, 320 p.
- Stead, Ian Mathieson, *El arte celta*, tad., Ma. Victoria Frigola y Rosina Lajo, Madrid, España, Akal, 1999, 72 p.
- Velasco Manuel, *Breve historia de los celtas*, Madrid, Nowtilus, 2007, 149 p.
- Veyne Paul, *El Imperio grecorromano*, trad. Elena del Amo, Madrid, 2009, Akal. 325 p.
- Werner Jaeger, *La Teología de los primeros filósofos griegos*, 147 p.

Wood, Juliette, *Los celtas: vida, mitología y arte*. Trad. Mireya Cidon, Madrid, Jaguar, 1998, 144 p.

Woolf Greg, *Becoming Roman: The Origins Of Provincial Civilization In Gaul*, Cambridge University, 1998

Wulff Fernando Alonso, *Hablando de identidades: reflexiones historiográficas sobre Italia entre la República y el Imperio*, en Antonio Caballos Rufino y Sabine Lefebvre, *Roma generadora de identidades, la experiencia de Hispania*, 345 p.