

LAS CULTURAS DEL IMPERIO: GRECIA Y ROMA

El Imperio romano proporciona desde hace mucho un modelo para el imperialismo moderno, así como un marco dentro del cual meditar acerca de este. Los romanos no sólo se encargaron, como ya observara el historiador griego Polibio en el siglo II a.C., de buscar razones de por qué cada guerra de conquista era necesaria para su seguridad nacional; también llegaron a considerarse una potencia civilizadora y a comprender el poder de la civilización¹. Esto permite a los expertos incluir críticas o defensas del imperialismo moderno en estudios sobre el Imperio romano; en retrospectiva, es difícil leer cualquiera de los análisis del siglo XX –que era defensivo y no anexionista, que estaba motivado por la avaricia, o que los griegos recibieron su merecido– sin referencia a las actitudes de los autores hacia el moderno imperialismo occidental². Esto hace aún más importante el hallazgo de pruebas antiguas firmes en las que basar el análisis histórico contemporáneo.

Los nacidos en el corazón del Imperio romano llegaron a sentir, respecto a Italia, lo mismo que sus pares victorianos y eduardianos respecto a Gran Bretaña. Plinio el Viejo nos dice en su *Historia natural*, en sí una especie de compendio del imperio, que Italia era

[...] una tierra que es criatura y a la vez madre de todo el mundo, elegida por voluntad de los dioses para hacer el cielo mismo más luminoso, congregar imperios antes esparcidos, educar los hábitos sociales y, con la comunidad de lengua, llevar a entendimiento a gentes de hablas tan diferentes y salvajes y aportar civilización [*humanitas*] al género humano: en una

¹ Polybius, *The Histories, Volume VI: Books 28-39 and Fragments*, trad. al inglés por W. R. Paton y S. D. Olson, ed. rev., Cambridge, Massachusetts, 2012, frg. 99 [ed. cast.: Polibio, *Historias*, trad. y notas de M. Balasch Recort, Madrid, 1983-1997 (*N. del T.*)].

² Defensivo: Ernst Badian, *Roman Imperialism in the Late Republic*, Oxford, 1968; motivado por la avaricia: William Harris, *War and Imperialism in Republican Rome 327-370 BC*, Oxford, 1979 [ed. cast.: *Guerra e imperialismo en la Roma republicana, 327-371 a.C.*, trad. de Carmen Santos, Madrid, 1989 (*N. del T.*)]; los griegos se lo merecían: Erich Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, Berkeley, 1984. Más en general, véase Mark Bradley (ed.), *Classics and Imperialism in the British Empire*, Oxford, 2010.

palabra, a que fuera una sola en todo el orbe la patria del conjunto de las naciones³.

Pero eran igualmente capaces de plantear duras críticas contra esta misión civilizadora. Tácito, en particular, examina el imperio tanto a través de los ojos de los conquistados como de quienes efectúan y administran la conquista. Hace que el caudillo caledonio Cálgaco guíe a sus hombres a la batalla final –contra el propio suegro de Tácito, Agrícola– con una serie de afirmaciones sobre lo que en realidad significa ser súbdito de Roma:

Ahora se abren los confines de Britania, y todo lo desconocido se tiene por magnífico. Pero ya no hay ningún pueblo más allá de nosotros, no hay nada salvo olas y rocas, y más hostiles que estas los romanos, cuya prepotencia es inútil evitar con la obediencia y la humillación.

Depredadores del mundo, cuando ha faltado tierra a su furia devastadora escrutan el mar: avaros si el enemigo es rico, jactanciosos si es pobre; ni el oriente ni el occidente han podido saciarlos; los únicos que codician con igual deseo la riqueza y la pobreza. A robar, degollar y rapiñar llaman con falso nombre imperio, y paz a causar la destrucción.

La naturaleza ha querido que para cada uno lo más querido sean los hijos y sus parientes: los primeros nos han sido arrebatados por medio de levas para servir en otros lugares; nuestras esposas y hermanas, aunque hayan conseguido escapar a la lujuria de los enemigos, padecen el ultraje de quienes se hacen llamar amigos y huéspedes. Los bienes y las fortunas se consumen en el pago de tributos, la cosecha anual en las requisas de trigo, nuestros mismos cuerpos y manos, entre azotes e injurias, en hacer transitables bosques y pantanos. A los que nacen esclavos una sola vez se les vende y además el patrón los alimenta: Britania todos los días compra su servidumbre, todos los días la nutre. Igual que entre la familia el último en llegar sufre las burlas incluso de sus compañeros, así en este inveterado famulato del orbe a nosotros, nuevos e insignificantes, nos buscan para aniquilarnos, pues no tenemos campos, ni minas, ni puertos, cuya explotación exija mantenernos⁴.

Tácito hace que las autoridades romanas admitan lo desagradable que resulta el dominio imperial, aun proclamando su superioridad. También pone en boca del general romano Petilio Cerial, enfrentado a una revuel-

³ Pliny, *Natural History*, vol. I, trad. de H. Rackham, Cambridge, Massachusetts, 1938, 3.39 [ed. cast.: Plinio el Viejo, *Historia natural*, trad. de Antonio Fontán, Madrid, 1998, tomo I, libro III, cap. V (N. del T.)]. Respecto a esta caracterización, véase Sorchá Carey, *Pliny's Catalogue of Culture: Art and Empire in the Natural History*, Cambridge, 2003; y más en general, Claude Nicolet, *Space, Geography and Politics in the Early Roman Empire*, Ann Arbor, Michigan, 1991.

⁴ Tacitus, *Agricola*, 30-31, en Tacitus, *Agricola, Germania, Dialogus*, trad. al inglés de M. Hutton y W. Peterson, ed. rev., Cambridge, Massachusetts, 1970 [ed. cast.: Tácito, *Vida de Julio Agrícola*, caps. 30-31, en Tácito, *Vida de Julio Agrícola, Germania, Diálogo de los oradores*, ed. de Beatriz Antón Martínez, Madrid, Akal, 1999 (N. del T.)].

ta de los bátavos, un balance en el que la extravagancia y la avaricia de los dominadores romanos está no obstante superada por la paz y las posibilidades que el imperio ofrece:

En las Galias hubo siempre reinos y guerras hasta que os acomodasteis a nuestras leyes. Nosotros, aunque tantas veces hostigados, en virtud del derecho de victoria sólo os hemos impuesto los medios de conservar la paz. En efecto, no puede haber paz entre los pueblos sin ejércitos, ni ejércitos sin salarios, ni salarios sin tributos. Lo demás está en pie de igualdad: vosotros mismos gobernáis estas y otras provincias; nada hay separado ni reservado. Además, de los príncipes dignos de alabanza obtenéis el mismo beneficio aunque viváis lejos; en cambio, los que son crueles pesan sobre quienes están cerca de ellos. De la misma manera que la escasez de las cosechas, el exceso de lluvias y demás desastres naturales, soportad la arbitrariedad y la codicia de los dominadores⁵.

Aún más notable es que Tácito, con su propia voz, detalle de qué modo Agrícola llevó a Britania los valores culturales de Roma, aunque después cuestiona dichos valores:

El invierno siguiente se empleó en proyectos muy beneficiosos. En efecto, con el fin de que aquellas gentes, dispersas y rudas, y por consiguiente belicosas, se habituaran a la vida tranquila y ociosa rodeada de placeres, los incitaba en privado y oficialmente con ayudas para que construyeran templos, plazas y casas, alabando a los diligentes y reprendiendo a los perezosos, de suerte que al estimular su amor propio evitaba recurrir a la coacción.

Además hacía educar en las artes liberales a los hijos de los jefes, y apreciaba más las dotes naturales de los britanos que la formación cultural de los galos, de modo que quienes al principio rechazaban la lengua de Roma, empezaban a ambicionar su elocuencia. Más tarde fue un signo de distinción vestir a nuestra manera, generalizándose el uso de la toga. Poco a poco cedieron a la fascinación de los vicios, a los pórticos, a los baños y a los refinamientos de los banquetes. En su ignorancia llamaban a esto civilización [*humanitas*], cuando no era más que un aspecto de su esclavitud⁶.

Todo esto ha hecho aparecer el Imperio romano como el modelo propiamente dicho de un imperio occidental moderno, que refleja la orgullosa superioridad cultural de la conquista y las inquietudes por la imposición de valores culturales ajenos. Ha sido tentador, por lo tanto, pensar que a esto es a lo que debe parecerse el imperio: que quienes convierten el deseo de beneficios económicos en necesidades de acción política acomodarán, inevitablemente, sus reivindicaciones de continuar el dominio al lenguaje de la superioridad cultural, que asigna valores absolutos a características culturalmente específicas y trata la complejidad de la institución

⁵ Tacitus, *Histories*, vol. 2, trad. de C. H. Moore, Cambridge, Massachusetts, 1925, 4.74 [ed. cast.:

Tácito, *Historias*, ed. de José Luis Moraleja, Madrid, Akal, 1990, libro IV, cap. 74 (*N. del T.*).

⁶ Tácito, *Vida de Julio Agrícola*, cit., cap. 21.

y de la expresión como algo moralmente bueno. También ha sido tentador suponer que atreverse a pensar de forma diferente respecto a estos temas, atreverse a cuestionar la base cultural y moral del imperio, coexiste con el justificar la perpetuación del dominio imperial, y puede de hecho justificarla.

¿Subyugación?

Pero en el seno del Imperio romano se daba una relación muy distinta. A pesar de todo lo que, siguiendo a Virgilio, pudiera engañarse respecto a los buenos modales que Roma aportaba al mundo, Plinio sabía tan bien como otros romanos que era lo que ellos habían *adquirido* del imperio lo que había provocado una revolución en los modales de la Italia romana. Porque aunque la principal guerra exterior de Roma fuese contra los cartagineses, a mediados del siglo III a.C., no conquistó el territorio cartaginés hasta 146 a.C.; la adquisición sería de un imperio exterior por parte de Roma empezó con la conquista del mundo de las ciudades griegas en la década de 190 a.C., y de ahí surgió la subyugación. «La Grecia cautiva capturó a su ruda conquistadora y llevó las artes al rústico Lacio», en la tan repetida frase de Horacio⁷.

En Grecia, la conquista romana provocó un cambio político: los romanos por lo general se aliaron con las elites de las ciudades griegas contra el pueblo, y lo hicieron en tal medida que en algunas áreas, especialmente Beocia, afrontaron una continua guerra de guerrillas. Pero en otros aspectos su dominio fue inicialmente de «tono superficial»: sólo después de que aumentase la resistencia de los macedonios y tras la batalla de Pidna en 168 a.C., Roma se enriqueció masivamente con el pillaje y, se dice, con 300.000 esclavos; sólo después de que siguiera el conflicto en la década de 140 a.C., destruyó Corinto, saqueó sus tesoros artísticos y disolvió la organización política más importante del sur de Grecia, la Liga Aquea; y sólo después de que Atenas se aliase con el invasor Mitrídates, rey del Ponto, Sila saqueó la ciudad en la década de 80 a.C.

Pero una de las principales revelaciones eruditas de la última generación ha sido en qué medida la adquisición imperial de Grecia por Roma cambió el modo de escribir, de pensar y de experimentar los placeres visuales y de otro tipo no sólo de los ciudadanos de Roma, sino también de los habitantes de Italia que, aunque aliados, aún no habían obtenido siquiera la ciudadanía romana. Revelada primero en las actas de un congreso de 1976, *Hellenismus in Mittelitalien*, la medida de esta transformación sólo la puso plenamente de manifiesto un libro publicado en 2008 por Andrew Wallace-Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*⁸. Con independencia del aspecto de la

⁷ Horace, *Epistles*, 2.1.146, en Horace, *Satires, Epistles and Ars Poetica*, trad. de H. Fairclough, Cambridge, Massachusetts, 1926 [ed. cast.: Horacio, *Sátiras, epístolas, arte poética*, Madrid, 2008 (N. del T.)].

⁸ Paul Zanker (ed.), *Hellenismus in Mittelitalien*, Gotinga, 1976; Andrew Wallace-Hadrill, *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge, 2008.

vida romana o italiana que observemos, los valores y los objetos culturales fueron transformados en los dos últimos siglos a.C., cuando romanos e italianos de todos los niveles, desde agricultores y artesanos hasta decoradores de interior y oradores, empezaron a familiarizarse con el mundo helenístico griego. Las ciudades griegas enviaban con regularidad sus principales intelectuales a Roma, a solicitar privilegios del Senado; los esclavos hablantes de griego eran omnipresentes en Italia, y muchos de ellos desempeñaban tareas cualificadas; jóvenes romanos de clase alta como Cicerón eran enviados con regularidad a Grecia, en especial a Atenas, para terminar su educación; todos los políticos romanos leían y hablaban griego, y la influencia filosófica griega dejó su marca en reformadores romanos como los hermanos Graco. Nadie en la Roma de Augusto veía el mundo como lo habían visto los romanos en tiempos de la Primera Guerra Púnica de mediados del siglo III a.C. Parece que, en el centro del Imperio romano, imperio significara importar cultura, no exportarla. Con independencia de que los baños fuesen la marca de la civilización o de la esclavitud, o de que se debiera soportar la extravagancia romana o resistirse contra ella, fue del este griego de donde Roma había adquirido estos patrones de vida.

La cuestión de cómo debería describirse el proceso por el cual Roma se «volvió griega» ha atraído recientemente mucho debate. ¿Fue cuestión de irresistibles «oleadas de influencia»? ¿Fue la Italia romana «helenizada» de manera más o menos pasiva? ¿O deberían los especialistas en el mundo antiguo tomar prestados los conceptos usados por quienes han analizado las modernas relaciones coloniales, que apuntan a una activa interrelación entre las partes? ¿Ofrecen conceptos como «criollización» una plantilla adecuada, o deberíamos tomar nuestra clave del cultivo de plantas y hablar de «hibridez» e «hibridación»? ¿En qué medida los habitantes de la Italia romana ejercieron como agentes de todo esto?⁹.

Respecto a la participación activa de un romano determinado en esta relación cultural nunca ha cabido demasiadas dudas. Todas las generaciones han reiterado, con diferente hincapié, que el emperador Augusto creó una cultura completamente propia. A este respecto, la actual ortodoxia la estableció el arqueólogo alemán Paul Zanker, cuyo *Augusto y el poder de las imágenes*, publicado en alemán en 1987, en inglés al año siguiente y en español en 1992, abrió los ojos de los clasicistas a los modos en los que el estilo escultural del tan reproducido retrato de Augusto –en los frisos del Ara Pacis, las monedas augusteas, etcétera– estaba modelado al estilo de la escultura clásica griega tal y como se manifiesta en obras clave como el *Doríforo* de Policleto y el friso del Partenón. En opinión de Zanker, al igual que la *Eneida* de Virgilio, producida al menos indirectamente como respuesta al mecenazgo augusteo, inventó un pasado para el nuevo Primer Ciudadano, también el imaginario que Augusto promovió de sí mismo lo convirtió en heredero de los ideales cívicos de la polis griega clásica, con

⁹ Se puede encontrar una reseña del libro de Wallace-Hadrill en Robin Osborne y Caroline Vout, «A Revolution in Roman History?», *Journal of Roman Studies* 100, 2010.

su habla franca y la igualdad entre ciudadanos. Del mismo modo, lo distanció tanto de la irascible y belicosa severidad de los magistrados de la República romana, cuya incapacidad para ponerse de acuerdo había sumergido a los romanos en repetidas guerras civiles, como de los sucesores de Alejandro Magno, los briosos pero irresponsables reyes del Este helenístico, y la cultura de sus ciudades (Pérgamo, pero, sobre todo, Alejandría).

Por mucho que otros habitantes de la Italia romana en el siglo I a.C. fuesen arrastrados por las costumbres griegas, o seducidos para que las adoptasen, el *princeps* Augusto sabía lo que hacía. Necesitaba borrar los recuerdos de la política republicana y la guerra civil, y conjurar una imagen de sociedad civil armoniosa. Necesitaba sustituir el orgullo de la victoria militar y electoral por el orgullo de los logros culturales. Transformar Roma «del ladrillo al mármol» y restaurar ochenta y dos templos, como afirmaba haber hecho, no fue tanto una inversión en la planta urbana como en una nueva imagen de qué era lo fundamental de la vida urbana. Cuanto más recordasen, quienes observaban a Augusto y sus logros, el mundo marmóreo y de elecciones libres de la Atenas de Pericles, en lugar de la política senatorial en la época de Cicerón, más seguro sería el poder del emperador.

La imagen que Zanker ofrece de Augusto es ciertamente incompleta. Admite, en relación con el enorme mausoleo que el emperador construyó para sí mismo, que la adopción de una arquitectura «creada para la propia glorificación de los reyes en el Este griego, no era plenamente compatible con lo que –en interpretación de Zanker– Octavio intentaba expresar»¹⁰. En la metamorfosis de Octavio en Augusto acometida por el inseguro heredero del asesinado Julio César, hay una apuesta mucho mayor de lo que la imagen del hombre que usó el estilo escultural para insinuar unos antecedentes puramente imaginarios podría dar a entender. Pero no cabe duda de que Augusto necesitaba a la Grecia clásica.

Atracciones culturales

¿En qué medida, sin embargo, el «clasicismo» augusteo no sólo ejerció una presión política, sino también cultural, sobre el mundo griego? ¿Acaso la necesidad de Augusto de promover su parentesco con los ideales cívicos de la polis clásica, señalada mediante la reproducción del arte de esta, no influyó en el mundo griego contemporáneo, que hacía mucho tiempo había abandonado aquellos ideales cívicos y el estilo de expresión que los acompañaba? No se trata sólo de en qué medida lo «clásico» en el clasicismo augusteo fue invención de Augusto y no una cuestión de imitación fiel, sino también de en qué medida la propia cultura de Grecia fue cambiada, quizá voluntariamente, por la invención de Augusto.

¹⁰ Paul Zanker, *The Power of images in the Age of Augustus*, trad. de Alan Shapiro, Ann Arbor, Michigan, 1990, p. 76 [ed. cast.: *Augusto y el poder de las imágenes*, trad. de Pablo Diener, Madrid, 1992 (N. del T.)].

En *Greece and the Augustan Cultural Revolution* [Grecia y la revolución cultural augustea], Antony Spawforth —que ha dedicado los últimos treinta años a estudiar el sur de Grecia en los dos siglos posteriores a la muerte de Julio César— reúne los frutos de prolongados esfuerzos para entender la mezquina política de las familias ricas a través de las cuales Grecia establecía lazos con sus señores imperiales romanos¹¹. Basándose en la obra de especialistas como Elizabeth Rawson, el autor había comprendido hacía tiempo que la Esparta romana era concebida, desde todos los puntos de vista y a todos los efectos, como un parque temático, y que características como la formación artificialmente recuperada de muchachos y muchachas sólo podía entenderse a la luz de intereses externos y del próspero turismo cultural que atraían¹². Pero sólo en este nuevo libro queda claro que lo ocurrido en Esparta, aun siendo un caso extremo, fue típico de lo que ocurrió en todo el sur de Grecia (la provincia romana de Achaea, Acaya): la historia de Grecia después de Augusto sólo puede entenderse a la luz del masivo interés externo que Grecia suscitaba, y ese interés fue producto de las necesidades políticas de Augusto.

Una razón por la que no se ha contado antes esta historia es que las pocas referencias bibliográficas explícitas a Atenas en época de Augusto indican unas relaciones difíciles. Como muy bien se sabe, Augusto fue ofendido cuando visitó Grecia en 21 a.C., consintió que Egina y Eretria se independizasen de Atenas, y obligó a los atenienses a dejar de vender la ciudadanía. Los atenienses descubrieron que esto lo había vaticinado una estatua de Atenea que miraba a occidente y escupía sangre¹³. Al final del reinado de Augusto se produjo una revolución de hecho, aunque su naturaleza no está clara. Este no parece el comportamiento de una ciudad ansiosamente alineada con la política augustea.

Está claro desde hace tiempo, sin embargo, que no puede considerarse que los textos antiguos supervivientes definan la posición de Atenas. Esta se deriva sobre todo de la arqueología. El nivel de actividad arquitectónica en Atenas durante el reinado de Augusto no sólo contrasta con las escasas edificaciones al final de la República, sino que destaca más en general entre las ciudades griegas. Siempre ha sido difícil cuadrar una historia de la resistencia ateniense a Augusto con la edificación de un monumento redondo y pequeño, pero extremadamente destacado, que contenía esta-

¹¹ A. J. S. Spawforth, *Greece and the Augustan Cultural Revolution*, Cambridge, 2012.

¹² Paul Cartledge y A. J. S. Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta: A Tale of Two Cities*, Londres, 1989, cap. 14, «The Image of Tradition», esp. p. 207. Cfr. Elizabeth Rawson, *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford, 1969, p. 108: «Mientras tanto, la propia Esparta, todavía independiente oficialmente, estaba inmersa en un renacimiento de anticuario, con consecuencias favorables para el negocio turístico».

¹³ Dio Cassius, *Roman History*, volumen 6, trad. de E. Cary, Cambridge, Massachusetts, 1924, 54.7.1-4 [ed. cast.: Dion Casio, *Historia romana*, Madrid, varios traductores, 2004 (*N. del T.*)]; cfr. Plutarch, *Moralia*, vol. 3, trad. de F. C. Babbitt, Cambridge, Massachusetts, 1931, 207e-f [ed. cast.: Plutarco, *Obras morales y de costumbres* III, trad. de Mercedes López Salvá, Madrid, 1985]; A. Spawforth, *Greece and the Augustan Cultural Revolution*, cit., p. 81.

tuas de Roma y de Augusto, erigido hacia 20 a.C. cerca del extremo oriental de la Acrópolis; y Spawforth aporta una impresionante lista de sacerdotios atenienses dedicados al culto de Augusto y de miembros de la familia imperial, que conocemos por las inscripciones supervivientes.

Representar el pasado

El más destacado de los edificios augusteos, el odeón de Agripa, construido en medio del ágora clásica, es fundamental para respaldar la opinión de que Atenas fue adaptada –y se adaptó– al nuevo modelo de Augusto. El modo en el que Augusto y Agripa llenaron un lugar de reunión pública como el ágora con esta sala, y con un templo clásico trasladado del campo ateniense, se consideraba anteriormente un golpe a las tradiciones de actividad cívica atenienses. La mezcla de multitudes en el ágora clásica era fundamental para el rápido intercambio de información que había permitido la plena participación cívica en la democracia ateniense. Bloquear ese espacio era señalar que los días de democracia habían terminado, e impedir que resurgiese una conciencia cívica avivada.

Tal interpretación negativa pasa por alto el hecho de que el ágora romana, completada en tiempos de Augusto y que hacía referencia en su gran verja a los propileos clásicos de la Acrópolis, había proporcionado un espacio alternativo para los encuentros cívicos de los atenienses. Más importante, pasa por alto el propósito del odeón de Agripa. Ciertamente no disponemos de muchas pruebas respecto a cómo se utilizaba el edificio, pero las que conservamos apuntan a la escenificación de declamaciones. «Fingir ser otro, y componer discursos de carácter imaginario, es una parte esencial de la actividad literaria en general», como señalaba Donald Russell en su libro clásico sobre la declamación griega¹⁴. Pero, aunque sobreviven fragmentos de dichos ejercicios –imaginando lo que habría dicho un personaje histórico, o lo que le habrían dicho, en una ocasión determinada– en papiros, no hay muchos indicios de que la declamación hubiese prendido en el mundo griego, ya fuese como práctica literaria o como espectáculo competitivo, antes de Augusto. Es notable que nuestros mejores indicios sobre los tratados griegos sobre cómo componer declamaciones sean imitaciones escritas por escritores romanos, incluido Cicerón en su *De Inventione*. Cuando se construyó el odeón de Agripa, por lo tanto, es muy improbable que estuviese cubriendo la necesidad ya reconocida en Atenas de disponer de un espacio en el que poder representar las declamaciones. Por el contrario, es probable que intentase convertir un ejercicio educativo en pasatiempo popular.

Lo importante de la declamación es que hacía revivir el pasado. Quienes componían discursos para ponerlos en boca de figuras históricas, o dirigidos a ellas, tenían que investigar qué se sabía de esas figuras y qué podrían

¹⁴ Donald Russell, *Greek Declamation*, Cambridge, 1983, p. 1.

haber dicho. En ocasiones había poco que descubrir aparte de una mínima narración en la que participaba el personaje; pero a menudo había textos supervivientes más extensos que leer, en especial cuando la declamación daba la réplica a algún discurso famoso que había perdurado. También el público necesitaba transportarse, imaginar que vivía en tiempos y circunstancias diferentes, que participaba en instituciones –tribunales, asambleas políticas– que ya no funcionaban del mismo modo. La práctica de efectuar intervenciones en el pasado ofrecía la doble ventaja de glorificar ese pasado y distraer las energías de posibles intervenciones en el presente.

Una de las cuestiones que surgía al escribir declamaciones era la de qué estilo adoptar. ¿Debía imitarse, en caso de conocerlo, el estilo usado por una figura histórica? Y, siendo así, ¿debía la imitación ir más allá de algunas muletillas familiares? ¿Debería el vocabulario limitarse al utilizado en el periodo al que supuestamente pertenecía el discurso? Posteriores estudios teóricos y manuales de formación adoptan distintas perspectivas ante estas cuestiones, que parecen haber adquirido especial importancia en el siglo II d.C. Pero las cuestiones parecen haber empezado –o al menos adquirido importancia– en la Roma del siglo I a.C. Quizá debido a que las diferencias estilísticas eran más perceptibles para quienes aprendían griego como segunda lengua, los romanos empezaron a hacer distinciones entre el estilo prosístico «ático» y el «asiático», de modo tal que el ático era sobrio y huía de neologismos y polisílabos, y el asiático era florido, innovador y dado al lenguaje figurativo. Fue en Roma, que sepamos, donde estos dos estilos adquirieron connotaciones morales. Aunque el análisis que Cicerón hizo sobre el estilo de los «oradores asiáticos» no es completamente despectivo, claramente señala la superioridad moral del estilo ático al aseverar su «integridad», y Octavio (Augusto) criticaba a Antonio por su estilo literario «asiático»¹⁵. Hasta el siglo II d.C. no se impuso entre los literatos griegos un fervor comparable por el debate estilístico.

El odeón construido en el ágora de Atenas es, a un tiempo, instrumento y símbolo del modelado de la cultura griega por parte de Augusto. Al proporcionar un espacio enorme para una forma de empresa literaria que desviaba la atención al pasado, y animar a revivir y reinventar toda una forma de escribir y hablar que prácticamente se había vuelto obsoleta (de hecho, necesitaría más de un siglo para recobrar la vida), Augusto estaba de hecho implantando un programa de la actividad cultural griega. El pasado griego estaba siendo etiquetado como un lugar bueno y digno de que los griegos contemporáneos lo redescubriesen. Las cuestiones políticas y las causas judiciales que se les animaba a abordar eran las del pasado.

¹⁵ Cicero [Cicerón], *De Optimo genere oratorum*, 4.12, en Cicero, *De Inventione, De Optimo genere oratorum, Topica*, trad. al inglés de H. M. Hubbell, Cambridge, Massachusetts, 1949; Cicero, *Brutus*, 13.51, en Cicero, *Brutus y Orator*, trad. al inglés de G. L. Hendrickson y H. M. Hubbell, Cambridge, Massachusetts, 1939; Suetonius [Suetonio], *Augustus*, 86, en Suetonius, *Lives of the Caesars*, trad. al inglés de J. C. Rolfe, Cambridge, Massachusetts, 1913 [ed. cast.: *Vida de los doce césares*, vol. 1, trad. de A. Ramírez de Verger, Madrid, 2001 (*N. del T.*)].

En una interesante observación, Spawforth llama la atención sobre dos bases para estatuas de bronce, halladas en el muro exterior del odeón. Estas bases, que representan una pila de escudos de hoplitas, debieron de sostener estatuas de generales victoriosos que vivieron en el momento culminante de las milicias hoplitas, antes de las revoluciones militares de Filipo de Macedonia y Alejandro Magno. Quienes iban a escuchar las declamaciones empezaban a prepararse para su viaje de retroceso en el tiempo gracias a un encuentro con los héroes del pasado clásico. Conmemorar de este modo a los grandes generales de la Atenas clásica es lo mismo que las repetidas alusiones a las victorias sobre los persas hechas por los monumentos romanos en Grecia. El objetivo de Augusto era representar su victoria en la guerra civil contra Marco Antonio en Accio, en 31 a.C., como una victoria de Occidente sobre Oriente, comparable a la victoria griega en Salamina en 480 a.C. Monumentos de diversas partes del Imperio parecen basados en relieves colocados en la Roma de Augusto que mostraban la victoria naval ateniense en Salamina. Otro monumento, visto por el geógrafo Pausanias en Atenas y compuesto por persas que sostenían un trípode, parece haber conmemorado la recuperación por parte de Augusto de los estandartes romanos perdidos en la batalla de Carras en 53 a.C. mediante una referencia a los monumentos que los griegos habían erigido tras la victoria sobre los persas en Platea, en 479 a.C. Además de los hallazgos arqueológicos, una larga inscripción acerca de la restauración de monumentos religiosos en Atenas –en sí un esfuerzo paralelo a la restauración de templos ordenada por Augusto en Roma– incluye entre los que debían restaurarse muchas conmemoraciones de las victorias en las Guerras Médicas, incluida la enorme tumba de los que perecieron en Salamina, el templo que Temístocles fundó antes de esa batalla, y el templo de Euclea, cerca de Atenas, una ofrenda de los persas tras la batalla de Maratón.

Autopromoción colonial

Al recibir estos monumentos romanos, y permitir que Augusto, Agripa y otros los animasen a prestar más atención a su pasado, los atenienses podían imaginar que no hacían nada contrario a sus propios intereses. No sólo se beneficiaron de una ciudad significativamente renovada, sino que había mucho espacio para la autopromoción individual. Un buen ejemplo, nuevamente conocido por nosotros gracias a la supervivencia casual del decreto pertinente, se refiere a un hombre llamado Temístocles, hijo de Teofastro, del demo de Hagnos. Temístocles demostró de hecho ser descendiente del general de las Guerras Médicas y, a juzgar por los términos en que fue elogiado, aprovechó esta herencia para dirigir los pensamientos de los demás atenienses hacia los momentos gloriosos del pasado. El decreto que lo ensalza habla de que «se ejercitó celosamente en descubrir las leyes ancestrales» y de su «noble esfuerzo» por «recuperar prácticas ancestrales que habían quedado obsoletas». Seguir la agenda de Augusto ofrecía una vía para la autopromoción.

Que el redescubrimiento de su pasado por parte de los griegos no fuese un fenómeno de una generación, sino que se constituyese en una especie de disposición fija, se debió sin duda, en gran parte, a estos beneficios. La mayor medida de esto es el movimiento de los segundos sofistas, una recreación consciente del mundo de los sofistas del siglo v a.C., con sus preocupaciones por el despliegue del conocimiento y la aplicación del aprendizaje¹⁶. Los segundos sofistas no fueron un fenómeno ateniense, sino que se dieron en todo el mundo de habla griega, desde Asia Menor al sur de Francia. El movimiento es responsable de la sostenida dedicación de Plutarco, desde Queronea (en la Grecia central), al pasado clásico, equiparando las vidas de los grandes griegos a las de grandes romanos. Pero también es responsable de que autores como Caritón, quien escribía en la nueva y nada clásica forma de la novela, ambientara sus novelas en el pasado clásico griego. En el contexto de este movimiento, el «aticismo» se volvió un asunto serio, en el que candidatos rivales escribían léxicos para la cátedra de retórica de la Atenas de la segunda mitad del siglo II d.C., compitiendo para explicar con el mayor rigor usos y gramática obsoletos. También los historiadores preferían no sólo escribir en ático, sino en el estilo de autores áticos determinados; por ejemplo, Arriano escribe al estilo de Jenofonte. Si bien tal grado de amaneramiento sólo afectó a una elite intelectual restringida, esta movimiento influyó incluso en el modo de hablar de los no intelectuales.

Arriano es un buen ejemplo de las ventajas personales que se podían obtener con esa inversión en el pasado griego. Nacido a finales del siglo I d.C., de joven llamó la atención del emperador Adriano, que lo nombró senador romano, después cónsul, y su candidato a gobernador de Capadocia. Escribir como un autor clásico no conducía a la oscuridad, sino a la fama. Los defensores de la declamación griega adquirirían fama internacional; además de los emperadores, las figuras cuyas biografías despertaron interés en su propio tiempo fueron los filósofos. Si Diógenes Laercio se ciñó a los filósofos de la Grecia arcaica y clásica, desde Tales a Epicuro, las *Vidas de los sofistas* de Filóstrato –más una colección de anécdotas que una biografía sistemática– incluye segundos sofistas.

Estudios recientes han escudriñado con frecuencia las obras de los segundos sofistas y otros escritos griegos en época imperial en busca de signos de resistencia a Roma¹⁷. Es de hecho tentador, cuando la *Descripción de Grecia* de Pausanias no hace referencia a edificios y monumentos del periodo romano, pensar que el autor los elude deliberadamente. Esto, y la forma en la que esta literatura se inserta más en general en un pasado griego, no en una presencia romana, fomentan la opinión de que se dio «una resistencia a la integración». Si bien los estudios sobre los segundos

¹⁶ Los segundos sofistas han atraído muchos estudios en las pasadas dos décadas. Una buena introducción la aporta Tim Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford, 2005.

¹⁷ Simon Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford, 1996, pp. 87-89.

sofistas han reconocido que los romanos claramente fomentaban en los griegos el hincapié en la educación, tienden a pasar por alto en qué medida este contenido estaba determinado por un punto de vista romano¹⁸.

La demostración por parte de Spawforth de que la revolución cultural augustea no fue sólo cuestión de un consumo pasivo de la cultura clásica griega en Roma, sino un estímulo activo a los griegos para que volvieran a su pasado clásico y lo reprodujesen, cambia toda nuestra forma de interpretar lo que significó el imperialismo romano, lo que significó en el Este griego, pero también más en general. Cuando los romanos recopilaban e imitaron las artes y la literatura de los griegos, las estatuas y las pinturas, la poesía y la oratoria, influían no sólo en otros romanos y habitantes de Italia; también en los griegos. Esto era ya cierto cuando Cicerón tomó prestado el título de las invectivas de Demóstenes contra Filipo de Macedonia para arremeter contra Marco Antonio en 44 a.C.; las *Filípicas* de Cicerón no sólo sirvieron contra Marco Antonio, también alteraron la percepción sobre Demóstenes y sobre lo que significaba ser griego. Lo que el régimen de Augusto hizo fue proporcionar incentivos materiales —en forma de odeón de Agripa, pero también incorporando referencias al pasado clásico en sus diversos proyectos arquitectónicos en Atenas— a los griegos de su tiempo para que se identificasen con su pasado clásico, y viesan la restauración y la reproducción de ese pasado clásico como su responsabilidad.

¿Una cultura hueca?

La famosa afirmación hecha por Horacio de que la Grecia cautiva «capturó» a Roma ha conducido a la opinión de que, de alguna forma, los griegos estaban exentos de los efectos del imperialismo romano, que las cargas de las que se queja el Cálgaco de Tácito sólo se referían al Oeste «bárbaro», no al Este griego. Puede que algunas de las depredaciones romanas fuesen menos frecuentes en Grecia que en el Oeste; quienes buscaban reservas fáciles de trigo excedentario probablemente no se dirigían a la provincia de Acaya. Pero lo que Spawforth revela son los modos en los que los pertrechos de la civilización constituían una trampa tanto para aquellos de quienes los romanos los habían adquirido como para los britanos a quienes Agrícola se los traspasó. La literatura y las artes del mundo griego clásico constituyeron una herramienta maestra para Augusto y la elite imperial romana, un medio por el que podían apartarse de la accidentada historia de libertad y conflicto civil que convirtió la República romana en algo que resultaba vital olvidar; pero también apartarse de quienes carecían de la educación necesaria para compartir tales bienes culturales. Al mismo tiempo, sin embargo, proporcionaron los medios para apartar a los griegos, apartarlos de la elite romana y, más importante aún, apartarlos por completo del presente. El gran logro, en cuanto al

¹⁸ T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, cit., pp. 13-15.

poder imperial de Roma se refiere, fue hacer que los griegos viviesen en el pasado.

Los intelectuales griegos del siglo I a.C. habían constituido una parte enérgica de la vida intelectual de Roma en todos los niveles, desde los humildes maestros hasta los filósofos y escritores más respetados, algunos de los cuales recibieron ciudadanía romana¹⁹. Eran hombres que ampliaban los límites del conocimiento en geografía, medicina, música o ingeniería (el mecanismo de Anticitera, con su complejo sistema de engranajes, data del siglo I a.C.). Los griegos siguieron constituyendo un elemento importante al comienzo del Imperio; y en medicina, al menos, los enormes talentos de Galeno aportaron avances significativos. Hombre de su tiempo, Galeno escribió un vocabulario de palabras áticas en cuarenta y ocho libros. Pero ya pensemos en Plutarco, en Arriano, Luciano o Filóstrato, los inmensos trabajos intelectuales de los segundos sofistas estuvieron fundamentalmente dirigidos al pasado. Eso podía aplicarse ya a algunos escritos griegos en tiempos de Augusto: es bien sabido que, en la *Geografía*, Estrabón estaba obsesionado por demostrar que Homero era un buen geógrafo.

La revelación por parte de Spawforth de la función decisiva desempeñada en Grecia por la revolución cultural de Augusto permite interpretar de una forma nueva cómo consiguió Augusto hacer un Imperio de lo que antes había sido un gran conjunto de provincias tributarias contiguas: lo hizo alineando el poder político con el poder cultural. Lo que hasta entonces había sido una fuente potencial de influencia, que los magistrados y los gobernadores romanos podían captar y desplegar para sus intereses individuales, se convirtió en una empresa común en la que, mientras los hombres perseguían sus propios intereses, también servían a los del emperador. Actividades que, en apariencia, resistían la hegemonía imperial fueron convertidas en medios de integración a medida que sus productos eran alienados para servir al poder dominante. Identificando qué tonadas del pasado griego quería oír, y detectando el poco estímulo necesario para conseguir que los griegos volviesen a tocarlas, Augusto consiguió crear súbditos imperiales completamente satisfechos de hacer música para los oídos del emperador.

Es habitual reconocer el ejercicio del poder observando los cambios que ha producido. Infinitas rondas de reorganización y reforma sin sentido, introducidas en lugares en los que no pueden pasarse por alto lo atestiguan, tanto en el plano del gobierno estatal como dentro de la educación superior. Agrícola esperaba que se percibiesen las sutilezas de la civilización y que revelasen su éxito como gobernador; innumerables autoridades coloniales posteriores han tenido el mismo objetivo. Pero el cambio, especialmente si supone introducir formas de vida ajenas, tiende a provocar una resistencia que se dirige contra las novedades y abate al innova-

¹⁹ Elizabeth Rawson, *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, Londres, 1984.

dor, como atestiguan la historia británica anterior y la rebelión de Boudica. El impacto de Augusto en Atenas supuso de hecho cambios, pero estos no podían calificarse en absoluto de ajenos. Por el contrario, eran alicientes para hacer mejor lo que muchos ya hacían o querían hacer. Augusto simplemente dirigió a los griegos a los logros y las actividades de los que ya estaban orgullosos. Con ello aumentó el orgullo y la identidad nacional de estos, garantizó que siguieran siendo griegos, y se aseguró de que siguieran aportando el modelo que él necesitaba para ejercer su propia superioridad natural en Roma. El riesgo de que alguien señalase la superioridad del pasado griego sobre el presente romano era pequeño: no había posibilidad de que se restableciese el orden político de la Grecia clásica; mientras que el pasado republicano de Roma siguió siendo, al menos durante un tiempo, una alternativa peligrosa al nuevo orden imperial. Animados por Augusto y, de manera intermitente pero finalmente decisiva, por sus sucesores –sobre todo Adriano, como nuevamente deja claro Spawforth–, los griegos convirtieron el ser griego en la actividad de toda una vida.

Después de Augusto, con excepciones triviales, como la propia Britania, el Imperio romano no efectuó más conquistas. Aunque su sostenimiento siguió consumiendo enormes recursos, las fuerzas armadas raramente fueron desplegadas más que para mantener la paz y patrullar los límites del imperio. El poder que mantenía unido al Imperio romano quedó velado, porque parecía que los pueblos del imperio hacían lo que siempre habían hecho, sobre todo los griegos. Fueron precisamente ellos, los más capaces de proporcionar al imperio una base alternativa, los que se dedicaron a pensar en todo menos en el imperio. A pensar en sí mismos. Se reconoce hace mucho que, «recreando las situaciones del pasado se diluía el contraste entre la inmensa prosperidad y la dolorosa dependencia del mundo griego contemporáneo»²⁰. Lo que Spawforth ha hecho es demostrar que esto no estuvo meramente inducido por una prosperidad que permitía intentar emular el pasado clásico. Fue fomentado sustancialmente desde arriba: no mediante directivas, sino aportando recursos disponibles y dando ejemplo.

Sería erróneo considerar que la construcción de la identidad griega mediante el recuerdo de los grandes logros del pasado era una cuestión de «nacionalismo»; la identidad era cultural, no étnica, y dentro del amplio marco «helénico» había muchas identidades orgullosamente independientes, celebradas en las historias locales que siguieron floreciendo durante los dos primeros siglos d.C. Pero la recuperación de prácticas tradicionales, los estudios sobre la historia del pasado, la vuelta a las costumbres y el idioma del pasado constituyen ingredientes importantes del nacionalismo moderno. La revolución cultural de Augusto y la construcción de una

²⁰ Cito de la última frase del artículo clásico de Ewen Bowie, «The Greeks and their Past in the Second Sophistic» (1970), en Moses Finley (ed.), *Studies in Ancient Society*, Londres, 1974, pp. 166-209 [ed. cast.: *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981, reimp. 2012, p. 231 (N. del T.)].

orgullosa identidad cultural griega que, finalmente, daría lugar a los segundos sofistas –y, con ellos, algunas de las obras más admiradas de la prosa griega–, estaban mutuamente implicadas. El uso por parte de Augusto de la Grecia clásica necesitaba que también los griegos alardeasen de su pasado clásico; pero los griegos no podían alardear de valores culturales rechazados por Roma. Que los griegos siguiesen siendo orgullosamente griegos permitió el Imperio romano, permitió de hecho a los romanos seguir siendo romanos²¹. Pero lo mismo ocurre con los nacionalismos modernos, ya se basen en la etnia, la cultura o la historia. Necesitan que las potencias imperiales, ya sean políticas o económicas, les sonrían (bien se trate de una sonrisa económica o bien política). Y las potencias imperiales sonrían porque su poder depende de ese nacionalismo; al igual que el turismo y buena parte de la educación superior. Como en el caso de Augusto, la historia cultural es historia política. ¿Dónde estaría Estados Unidos sin la «vieja Europa»? Y viceversa²².

²¹ Véase Greg Woolf, «Becoming Roman, Staying Greek: Culture, Identity and the Civilizing Process in the Roman East», *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 40, 1994, pp. 116-143.

²² Doy las gracias a los participantes en el Encuentro Norman Baynes de historiadores británicos del Mundo Antiguo en 2012 por haber estimulado parte de las ideas vertidas en este artículo, y a Carrie Vout por haber leído y mejorado un borrador previo.