

DOI 10.11606 / ISSN.2358-3150

LETRAS CLÁSSICAS

Nova Série

v. 1

n. 1

Construções historiográficas de autoridade
e autoria a partir dos modelos clássicos

Juliana Bastos Marques e Federico Santangelo (org.)

Uma publicação do Programa de Pós-Graduação em
Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.



2021



USP – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Reitor: Prof. Dr. Marco Antonio Zago
Vice-reitor: Prof. Dr. Vahan Agopyan
FFLCH – FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
Diretor: Profª. Drª. Maria Armanda do Nascimento Arruda
Vice-diretor: Prof. Dr. Paulo Martins
DLCV – DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
Chefe: Profª. Drª. Marli Quadros Leite
PPGLC – PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS
Coordenadora: Profª. Drª. Elaine Christine Sartorelli

LETRAS CLÁSSICAS ISSN 2358-3150 (on-line)
ISSN 1516-4586 (impressa)

EDITOR Alexandre Pinheiro Hasegawa

COMISSÃO EDITORIAL Andre Malta Campos
Alexandre Pinheiro Hasegawa
José Marcos de Macedo
Paulo Martins

CONSELHO EDITORIAL Carlos Lévy (U. Paris IV / França)
Donaldo Schuler (UFRGS)
Elizabeth de Del Sastre (UBA / Argentina)
Fábio Faversani (UFOP)
Francisco Marshall (UFRGS)
Hector Benoit (UNICAMP)
Henrique Cairus (UFRJ)
Jacyntho Lins Brandão (UFMG)
João Batista Toledo Prado (UNESP)
Joaquim Brasil Fontes (UNICAMP)
Paula da Cunha Corrêa (USP)
Paulo Martins (USP)
William Fitzgerald (King's College London)

ENDEREÇO Comissão Editorial
LETRAS CLÁSSICAS (FFLCH/USP)
Av. Prof. Luciano Gualberto, 403, 2º andar, sala 4
Cidade Universitária – São Paulo/SP – Brasil
CEP 05508-010

TELEFONE (00-55-11) 3031-2330
FAX (00-55-11) 3091-5035
SITE <http://www.revistas.usp.br/letrasclassicas>

Copyright 2021 © by autores.

Proibida a reprodução parcial ou integral, desta obra, por qualquer meio eletrônico, mecânico, inclusive por processo xerográfico, sem permissão expressa do editor (Lei no. 9.610, de 19.02.98).

Serviço de Biblioteca e Documentação da FFLCH/USP

Letras Clássicas – Nova Série/ Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos. / Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas / Universidade de São Paulo. — v.1, n.1 (2021)–. — São Paulo : FFLCH / USP, 2021–

Semestral
ISSN 2358-3150 (on-line)
ISSN 1516-4586 (impressa)

1. Literatura grega 2. Literatura latina 3. Língua grega 4. Língua latina 5. Oratória grega 6. Oratória latina 7. Filosofia grega 8. Filosofia Latina

CDD 880

SUMÁRIO / CONTENTS

DOSSIÊ: CONSTRUÇÕES HISTORIOGRÁFICAS DE AUTORIDADE E AUTORIA
A PARTIR DOS MODELOS CLÁSSICOS

JULIANA BASTOS MARQUES / FEDERICO SANTANGELO	
Apresentação.....	2
ÁLVARO M. MORENO LEONI	
Local knowledge and authority in Polybius' <i>Histories</i>	3
AGUSTÍN MORENO	
Pompeyo Trogo y la representación de los galos en las <i>Historiae Philippicae</i>	29
GILSON CHARLES DOS SANTOS	
Virtudes cívicas, atividade política e eloquência ciceroniana	60
RODRIGO BRAGIO BONALDO	
Entre o <i>scriptorium</i> e o palácio: fé e fidelidade na autoria das crônicas de Alfonso X (1272-1284)	82
DAVID GARCÍA DOMÍNGUEZ	
The ruthless law of the jungle? Structural realism, security compulsion, and the rise of Rome	104
SEÇÃO: ARTIGOS	
ADRIANO SCATOLIN	
The nature and origin of <i>partes prudentiae</i> in Cic. Inv. 2.160	125

APRESENTAÇÃO

DOSSIÊ: CONSTRUÇÕES HISTORIOGRÁFICAS DE AUTORIDADE E AUTORIA A PARTIR DOS MODELOS CLÁSSICOS

Os artigos apresentados neste dossiê são parte do resultado de uma colaboração de pesquisa entre a UNIRIO e a Newcastle University entre 2018 e 2020, através do programa Newton Advanced Fellowship da British Academy. A parceria procurou estreitar diálogos entre pesquisadores baseados na América Latina e no Reino Unido com o objetivo de investigar os mecanismos que os discursos historiográficos antigos utilizam para asseverar sua autoridade, tendo em vista o papel crucial da audiência pretendida em determiná-la e aceitar tanto a validade do seu conteúdo quanto o poder de convencimento do autor. A questão em si certamente não é nova, mas agora, do *linguistic turn* às *fake news*, tem-se tornado imperioso examinar essa relação com novos olhos.

Como parte da parceria, foram organizados dois colóquios, o primeiro em Newcastle, em fevereiro de 2019, com o tema “*Authority in Creating Contemporary Narratives about the Classics*” e o segundo em São Paulo, em julho do mesmo ano, intitulado “Autoria e autoridade na historiografia: modelos antigos, dilemas modernos”. As cinco contribuições aqui presentes representam um dos recortes possíveis com o resultado dessas discussões, refletindo os objetivos centrais da parceria: trazer para um foco mais nítido a interação entre construções de autoridade historiográfica na antiguidade e nos tempos modernos; estimular conversas entre estudiosos que trabalham em problemas de autoria e autoridade em diferentes configurações cronológicas e temáticas; e fomentar discussões e colaboração mais próximas e sustentadas entre pesquisadores latino-americanos e europeus.

Esperamos que esta reunião de estudos possa inspirar e mobilizar mais trabalhos voltados a essa momentosa temática, e agradecemos aos editores da *Letras Clássicas* por acolher o fruto do trabalho dessa parceria. Também gostaríamos de agradecer aos nossos colegas em Newcastle e no Brasil, especialmente Vic Christie, Claire Holden e o Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e o Mediterrâneo Antigo da USP, que nos ajudaram a organizar os eventos.

Juliana Bastos Marques (UNIRIO)
Federico Santangelo (Newcastle University)
Organizadores

**LOCAL KNOWLEDGE AND AUTHORITY
IN POLYBIUS' *HISTORIES***

Álvaro M. Moreno Leoni

Universidad Nacional de Córdoba

Universidad Nacional de Río Cuarto

CONICET

moreno.leoni@gmail.com

LOCAL KNOWLEDGE AND AUTHORITY IN POLYBIUS' *HISTORIES*

ABSTRACT

This paper discusses the importance attributed to Polybius in recent years as a supposed precursor of global sociology, and the overlap between his universal historical discourse and the multiple *local* pieces of knowledge consulted by him. Two passages of his *Histories* are explored in detail: Plb. 9.22-26, on Hannibal; and 12.5-16, on Locri Epizephyrii. In both texts there are some explicit references to local knowledge and perspectives, as well as an explicit authorial assessment of their historical value. An important argument here is that Polybius consciously self-fashioned as a cosmopolitan historian, stressing his own authorial competence to build a wider and deeper understanding of historical deeds.

Keywords: Polybius; Historiography; Local Knowledge; Authority.

INTRODUCTION

Polybius (c. 200-118 BC) was born in Megalopolis into a leading Arcadian aristocratic family. He served as federal *hipparchos* of the Achaean League (c. 170/169 BC), with a truly promising political career, but in the aftermath of the Third Macedonian War (171-168 BC), the conjunction of Achaean political internal rivalries and Roman imperial suspicions caused his exile and prolonged detention at Rome without charges or trial. There he spent some seventeen years during which, having established a personal connection with L. Aemilius Paullus and his natural son Scipio Aemilianus, Polybius began writing a history to explain how and why the Romans had achieved supremacy, “something logical, which is paradoxical” (παράδοξον θεώρημα) (Plb. 1.1.2).¹ This task required both an historian with specific skills and a new kind of historiography (Plb. 1.3.3-4; 1.4.1; 3.32, 8.2), which was able to grasp the meaning of the new times characterised by the unity of the inhabited world. Emphasising the need for narrative interweaving (*sumploke*), amidst a widening Mediterranean world driven by the astonishingly fast Roman expansion, Polybius claimed to be innovative within the parameters of a tradition.² The amplification of his subject was both historical and historiographical, because, as Rome surpasses all previous empires, so universal history on its conquests is far superior to any earlier historical writing. Indeed, Polybius firmly distinguished his own universal history from monographs (*epi merous* or *kata meros*) of other historians.³ Thereafter, a new historian should be able to provide his readers not only with a proper account of historical events, but also a proper *synopsis* of them. This last term refers to “la vision capable d’embrasser d’un seul coup la forme interne d’un ensemble organique de faits”,⁴ which were renewed into a real “corporal totality” (*somatoeidê*) with an order already inscribed in them and just revealed by Roman imperialism. So, universal history was not thought of as a historiographical construction, but as reality apprehensible created by the new political situation.⁵

While much scholarship has been devoted over the past decades to the understanding of the universal character of the *Histories*, and Polybius

¹ Maier, 2018, 56. For the Greek text I have followed the Teubner edition of Th. Büttner-Wobst (1893-1905), while the English translation is that of Paton (1922-1927) slightly modified.

² Walbank 1975. Ephorus as a precursor (Plb. 5.33.2 = *FGHist* 70 T7; , D. S. 4.1.2-3).

³ Marincola 2004, 37.

⁴ Zangara 2007, 13-14.

⁵ Zangara 2007, 18-19.

has even been considered an early precursor of global sociology,⁶ the overlapping of global and local knowledge in his work has not been properly explored. This topic seems a particularly promising one.⁷

In effect, globality and locality are mutually interdependent, with all triggers and adaptations across the global/local twofold reality, and a universal vision always supposes a kind of dialogue with local reality. This very idea has indeed had consequences to the understanding of ancient Greek historiography during the last decades.

In writing this new universal history (or, as some might say, global history), the Greek historian obviously did not work exclusively on the basis of his personal experience or his autopsy of all places.⁸ In his historiographical practice, he had to resort to oral inquiry and bibliographical search. In doing so he found a myriad of competing and opposing local views on a number of contentious issues. But Polybius also exploited these opposing local visions to shape his own image as a historian to his readers. The aim of this article is to explore this dimension, paying particular attention to the historiographic position taken by Polybius in the face of this local knowledge and, furthermore, to discuss the supposedly cosmopolitan nature of the interpretation offered in exchange. The focus is not on changes between universal and local historiography, but on the overlapping of local knowledge and universal discourse in the *Histories*. As Ambaglio has suggested, great historiography often originates itself from an imperfect suture of diverse local histories consulted as sources.⁹ I should like to understand how the historian's cosmopolitan vision, as a look from the outside, was presented to his readers as a validating element of authority to write history and overcome limited and biased local views.

Scholarship on local knowledge and Greek historiography has become increasingly popular within recent years. Local histories and the identity of communities in the ancient Greek world, particularly during late Classical and Hellenistic times, have become highly discussed topics.¹⁰ Local historiography was the most common form of history-writing between the fourth and second centuries BC in the central and eastern Mediterranean.¹¹

⁶ Moore 1966, 476; Inglis & Robertson 2004.

⁷ Schepens 2001, 10 n. 18; Ambaglio 1998.

⁸ An impossible *desideratum*: Plb. 12.4c.4-5.

⁹ Cf. "che è talora la somma aritmetica mal suturata di tante storie locali" (Ambaglio 1998, 94).

¹⁰ Schepens 2001; Ambaglio 1998, 2001; Thomas 2019; Tolber 2017; Beck 2020, 165-175.

¹¹ 530-odd works on local history, according to Rosalind Thomas (2019, 10, 417-445) in her recent book.

As Guido Schepens has strongly suggested, local history was the product of a period in which Greek citizens wanted to look back at a better past: “the need for people to define themselves with reference to their local roots may have been felt more intensely as the οἰκουμένη... was growing too vast too quickly for many” (Schepens 2001, 14). Polybius also admitted there was an abiding Hellenistic interest in origins and city foundations when he was writing his *Histories* (9.1.4; cf. 10.21.2-4), and he was even plausibly “writing in the long shadow of these much more popular types of history” (Thomas 2019, 13).

Indeed, these local histories were clearly a normal part of Greek culture, a very common way to encounter the past, because they added local visibility to a storied universe, but they also overlapped with the histories of the Greek world that took a wider approach: local histories were quarries to be read and plundered for different purposes. In this sense, references to local information in Polybius should be understood mainly as the reliance on locally written sources, but also to what he holds to be the social or the local dimension of knowledge.

This last statement is particularly important for this paper, because it draws attention to the problem of the relationship between globality and locality, in particular, to the overlapping of local knowledge and world-wide history, such as the *Histories*. Both Delfino Ambaglio and Guido Schepens have called attention to the mutual permeability between the general (*Hellenika, koinai praxeis*) and local histories in ancient Greek historiography. As Ambaglio (2001) has shown, this last historiographical practice, or “practices”, had a technical term to name it: *epichoraii historiai*. And this type of local histories is supposed to have been to a large extent a primary source for “general” historiography (a real “quarry”), as was stated by Domenico Musti (1982, XLII), and it cannot “meccanicamente riportare a una fonte orale e locale ogni notizia introdotta da un ‘dicono’”. In this sense, Felix Jacoby (1949, 68) had thought of local history as “independent, but connected with, great historiography”, and as a response of many cities to the rising importance of Herodotus and his general *History*. The historical genre in the Greek world thus developed in a dynamic and fluid way, with a constant broadening of options available to historians within a tradition.¹² The fact that Ephorus of Cyme was both the author of local history (Ἐπιχώριος λόγος) of his native city in Lesbos island, and of universal history, prevents us from adopting too narrow generic conceptions.

¹² Jacoby 1909. Fluidity: Marincola 1999.

A significant nuance is needed regarding the position of ancient authors who usually used the term “local” to mean a kind of specific discourse, and historical information deriving from this kind of sources. Indeed, ancient Greeks had two terms to designate local perspectives and, sometimes, to name local historiographies: *epichorios* and *enchorios*.¹³ As it is pointed out by Simon Goldhill, *epichorios* (“local”): “goes to the heart of the construction of identity as an act of affiliation – an act of affiliation which, by virtue of the opposition of the local to some other system (global, panhellenic, the empire), indicates a self-awareness of different structures of power in a complex society”.¹⁴ Pausanias is a most conspicuous ancient example of this cultural attitude in Greek literature with 64 attestations of the term *epichorios* in his *Periegesis*. Goldhill has also considered a series of problems about the discourse of the “local” in ancient Greek literature. The first one is meaningful here, particularly about “who speaks”, and entails two dimensions: 1) the position of the narrator, with his focus and his definition of “locality” from inside or outside; 2) the representation of the author in terms of a certain social position.¹⁵

In this regard, in Polybius’ *Histories* we found traces both of a look from within and from without towards the locality. Indeed, several passages of his work might be considered as examples of local historiography. The Achaean history of Book 2 (Plb. 2.37.7-70) written by Polybius, a historical digression known as the *Achaikà*, or the digression on Arcadia and its customs in Book 4 (Plb. 4.20-21), might be interpreted as a change in focalisation, from universal to local historiography. According to Daniel Tober (2017, 2, n.3), local histories are “narratives, written in Greek, that are focalized by the real or imagined territory of a single community, take that locality and its occupants as protagonists, and concern themselves in some way with the past, whether diachronically or episodically”. Both in Arcadian and Achaean digressions Polybius does just that and consequently he writes to some extent like a local historian. But I am interested here only in his view from outside, in his outlook as a universal historian trying to grapple with perspectives and integrate them into his own historical account.¹⁶

Compared to the pervasiveness of dialogue with local views in Pausanias Polybius might be truly disappointing, since he used *ἐπιχώριος* just six times (Plb. 4.20.8-9; 34.2.10, 3.9, 14.2, with *ἐπιχωριάζω*: 6.46.3). A

¹³ Ambaglio 2001.

¹⁴ Goldhill 2010, 46.

¹⁵ Goldhill 2010, 46-47.

¹⁶As will be argued more fully later, this is a highly distorting historiographic process.

more frequent word in the *Histories* is *enchorios* (“native”), usually rendered in the plural (Plb. 2.16.12; 3.6.2; 4.78.4; 6.11.11; 9.25.3; 10.28.3). “Natives” are specifically mentioned as sources of information, such as names of rivers, origins of a statue, nature of a political constitution, views about the character of an important leader, and geographical knowledge, such as the location of underground channels in Central Asia. Written sources seem to have been consulted in compiling the *Histories*: this is obviously the case with the last example about the geography of the Iranian plateau. But other local references should have been taken from direct local informants through personal inquiry. This is certainly possible at least in the case of important historical characters, like the Numidian king Masinissa, or the leading people in Locri.

In any case, local knowledge is called into attention through the *Histories* to highlight its informative value, but also to discuss and signify its information from a translocal or cosmopolitan historiographical perspective. Unlike pervasive notions of universality or globality, locality is never explicitly defined in the *Histories*. Polybius’ greatest concern seems to have been only to oppose the value of his universal historiography to that of monographs. However, the local character of the collected information is expressed in different ways. One of them is through a polemical discussion of different local historians (Philius, Fabius Pictor, Zeno, and Antisthenes), who were frequently criticized for their local bias. Another way is introducing information with typical markers to local traditions –written or oral ones– such as “it is said”, “it is told”, or referring to practices performed “still today” (ἔτι καὶ νῦν), or “every year” (κατ’ ἐνιαυτὸν). Amazing stories about old statues (e.g. Artemis from Iassos) or temples (e.g. Zeus Lycaeus in Arcadia: Plb. 2.16.13-15; 16.12.1-11), are also included in the work, but usually just to question his wonderful and fantastic character. On several occasions, local information is simply used without further questioning, such as regarding Tarentine burial habits, which explained the appearance of the city in Polybius’ time (Plb. 8.28.6-8).

As the aim of this article is to explore the nature of the overlapping of local knowledge and universal discourse in Polybius’ *Histories*, a few words should be said about the Greek historian’s explicit opposition to local histories. The *Proem* to Book 9 seems in this sense to suggest a rigid conception of the historical genre, emphasising a decision to write just political and military history, unlike most other contemporary historians who rather prefer to mix different kinds of historiography to reach a wider public (Plb. 9.1.3-4). An important argument here is that Polybius consciously self-fashioned

as a cosmopolitan historian. A necessary overlap between local and global focalisations in his work needs to be stressed, especially as it has recently been suggested that Polybius strongly opposed himself to local histories as a conscious mode of authorial self-fashioning.¹⁷ Does opposition mean refusal to deal with local views? How should we read his complex attitude to local knowledge? Understanding who was writing and from what perspective is the main concern. The larger and more cosmopolitan world after Alexander and Roman conquests meant a real change in the historiographical tradition. It will here be discussed how different pieces of local knowledge were reframed, embedded, and overlapped with cosmopolitan Greek historiography developing in a new Mediterranean political world. To do that, the article offers a close reading of two passages of the *Histories*: the controversy of 9.22-26 about the character of Hannibal and 12.5-16 on the foundation of Locri Epizephyrii in Southern Italy. The aim is to recognize the value attributed to local knowledge in those passages and to relate them with Polybius' strategy of self-fashioning as a cultural mediator, who, from adopting a supposedly translocal or cosmopolitan perspective, seeks to make sense of locally produced information.

HANNIBAL BETWEEN CRUELTY AND GREED

The Second Punic War was possibly the most traumatic event in the history of the Middle Roman Republic. Hannibal's invasion of Italian soil was long, costly, both in demographic and material terms, and in the end it had profound consequences for later Mediterranean history. It is not surprising at all, then, that the image of Hannibal, the great Carthaginian general, has been consistently adversely constructed in later Latin literature. The idea that he had been very cruel and savage in his behaviour during his stay in Italy is the most recurrent theme. In this vein, the claim that he had built a bridge of human corpses over the river Vergellus after the battle of Cannae has had a wide echo among later writers.¹⁸ When Polybius decided to in-

¹⁷ Thomas 2019, 43-45, 13, 35, 39, 74.

¹⁸ Val. Max. 9.2 ext. 2; Sil. 8.668-9; Flor. 1.22.18; App., *Hann.* 28 (cf. *Pun.* 63). And the speech of C. Terentius Varro in Livy (23.5.12), accusing the Carthaginians of brutality and fierceness (*hunc natura et moribus inmitem ferumque*), and indicating that their general had built a bridge with corpses (*pontibus ac molibus ex humanorum corporum strue faciendis*) and even that he had accustomed them to eating human flesh (*vesci corporibus humanis docendo*). Cf. Levene 2010, 160-161, who convincingly argues that the attribution by Livy of this speech to Varro has a polemical

clude an extensive digression on the character of Hannibal he was mainly reacting against these kinds of stories based on the local Roman tradition (Plb. 9.22-26).

There Polybius elaborates an argument not dependent on nature to explain the behaviour of leaders in general, and particularly regarding Hannibal in Italy. The Greek historian was especially interested in the importance of “the suggestions of friends (διὰ τὰς τῶν φίλων παραθέσεις)” and also thought of “the complexity of affairs (διὰ τὰς τῶν πραγμάτων ποικιλίας)” to understand the reasons for the actions. In this regard, it is not possible to know whether Polybius was following arguments already developed by previous authors. It has been suggested that a central character in the digression, an advisor to the Carthaginian general during his Italian campaign, whose name was Hannibal “the Monomachus”, would have been a fictitious character created by the Spartan historian Sosylus as a fictional duplicate of Hannibal Barca to whom he could ascribe all the negative actions formerly attributed to the Carthaginian leader.¹⁹ As Levene (2010, 161 n. 179) has suggested, “an ingenious but sadly implausible claim”. We are on safe ground here if we consider that Polybius was offering his own position in Book 9, seeking to give historical meaning to a myriad of previous criticisms against a character who plays an important role in the *Histories*.

It seems especially significant that Polybius decided to resort to a typically Hellenistic argument, such as the influence of friends (*philoî*) in shaping interstate politics, a topic that he himself exploits in various places in his work.²⁰ Polybius challenged two local views that circulated at that time about Hannibal’s character: “But at any rate among the Carthaginians he was notorious for his love of money and among the Romans for his cruelty” (Plb. 9.26.11). Both local perspectives were about to be questioned in favour of a supposedly less localized explanation proposed by the historian.²¹ We have already pointed out in passing the numerous stories in Latin

slant against this perspective, since the Roman consul does not only have a rather negative image in his work, but the choice of the moment and the words of the speech on the consul’s side are both absolutely out of place.

¹⁹ Brizzi 1984, 7-29.

²⁰ See esp. Plb. 7.14 (on the influence of Aratus and Demetrius of Pharos on Philip V of Macedon). In the Hellenistic kingdoms, as has been particularly studied in the case of the Seleucid empire, the *philoî* (“the friends”) of the king represented the social, cultural, and military backbone of the empires. They formed “a supra-local aristocracy” (Bang 2012, 71); members of the court, who, as a rule, shared a cosmopolitan Greek outlook and cultural origin. On this topic in the Seleucid empire: Habicht 2009; Haubold 2016, 93-98; Strootman 2020: 124-144.

²¹ Indeed, the opinion attributed to the Romans is aligned with Livy’s position, to whom Han-

historiography about Hannibal's bloody savagery, especially the alleged construction of a bridge with corpses to cross a torrential Italian stream. And Polybius shows to be well informed about this local perspective (ὡς ὤμου γυνομένου, "his cruelty").

There is a perfect match there with Livy's later statement about Hannibal's Punic cruelty and perfidy (*inhumana crudelitas, perfidia plus quam Punica*: Livy 21.4.9).²² The claim to have learned from the Carthaginians themselves about their local perspective, however, is more interesting:

"I have been told about this history by Carthaginians themselves — for the natives do not only know best (ἐγχώριοι... κάλλιστα γινώσκουσιν), as the saying is, the direction of the wind, but the character of their compatriots — and I heard it accurately also from Masinissa, who maintained the accusation against the love of money displayed by Carthaginians in general and especially by Hannibal and by this Mago who was known as the Samnite". (Plb. 9.25.2-4).

Polybian Carthaginian informants remained unidentified in the text, whereas Masinissa, a relevant historical character, a Numidian king who had served under the Barcids in Hispania, could have been interviewed by Polybius when Scipio, then a military tribune under the Roman consul L. Licinius Lucullus in Hispania Citerior, crossed to Africa in 151 BC (Plb. 24.16.12; 34.16.1-2).²³ A written source cannot be completely dismissed in this case. In another place, Polybius said that, regarding Hannibal's crossing of the Alps, he had "inquired about the circumstances from men present on the occasion (τῶν παρὰ τετευχότων τοῖς καιροῖς) and have personally inspected the country and made the passage of the Alps to learn for myself and see"

nibal was full of *inhumana crudelitas, perfidia plus quam Punica* (Livy 21.4.9); D. S. 26.14.1-2; App., *Hann.* 28, 31, 59, 60; Cic. *Off.* 1.38; *Amic.* 28; Walbank 1967, 151. The idea of a single Roman point of view seems to accommodate Thomas' observations on cumulative historiography in the Greek poleis, that is, several authors writing collectively on the same topics and sharing the same perspective to some extent: Thomas 2019, 152-157.

²² Even Polybius (3.86.11) refers to Hannibal's custom of putting to the knife all men of military age who were captured in the Italian cities taken by storm; however, the Greek historian does not attribute this to a "Punic" attitude, but to Hannibal's personal hatred of the Romans (αὐτῷ μῖσος ἔμφυτον πρὸς Ρωμαίους).

²³ The Carthaginian view of the First and Second Punic Wars was spread by some Greek historians, first by Philinus of Acragas (*FGrHist* 174), and then by Silenus of Caleacte (*FGrHist* 175) and Sosylus of Sparta (*FGrHist* 176), but also by Hannibal himself, who had composed a record of his actions in Italy, both in Punic and Greek language, which Polybius (3.33.18; 56.4) claimed to have personally seen in the temple of Hera Lacinia. See von Ungern-Sternberg (2011, 146-147). Perhaps if the main sources available to know about Hannibal's campaign were exclusively of Greek origin, Polybius' claim that he had obtained information directly from locals could corroborate his authority as a competent historian.

(Plb. 3.48.12). We cannot accurately identify these sources, but they should not necessarily be viewed as oral testimonies. If we imagine that Polybius may have been interested in this question when he began working on his history, already installed in Rome after the Third Macedonian War, the chances of finding a witness for an event that occurred more than fifty years earlier were a bit thin.²⁴ More likely, Polybius took this information from the writings of participants in the campaign (maybe memories or histories).

His authority as an historian would be further strengthened, in any case, by having personally travelled to visit the historical places and by having learned the history from reliable written sources. But I am not interested in the provenance of the information collected; anyway, there are no explicit references to specific sources, except for the careful delineation of the specific local origin for each of the opinions. Polybius judged there that the Romans had a biased opinion of Hannibal, while the Carthaginians, for their part, had a different one. For the former he was cruel, for the latter he was greedy - but was this so?

If we consider Goldhill's remarks, Polybius clearly adopted a decent attitude towards Roman and Carthaginian "native" perspectives. In an ethnographical vein, he acted like Odysseus, his own heroic model of inquiry as an historian, who "saw the cities of many men and knew their mind (πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω)" (Hom., *Od.* 1.3). Despite recognizing explicitly that native people "know better (κάλλιστα γινώσκουσιν)", he judged from outside and considered both local explanations as inherently incomplete and misleading. He was an observer from outside, who defined and challenged local knowledge. And then he also claimed a degree of authority based on his own social position, which gave him the opportunity to access information that other historians could not have. Local information usually is completely downplayed in the *Histories*, as regrettable childish stories, but not in this case. Assuredly historiographical polemic served the historian's purpose of presenting himself as improving substantially the past, promising to write with greater accuracy than his many predecessors (through the inquiry of the natives and the examination of the terrain).²⁵ And to do that, as John Marincola (2004, 87) has put it in the most emphatical way: "One either had access to a circle of power or one did not". In the ancient world "assertions that one was close to the source of

²⁴ Cf. Walbank 1957, 382.

²⁵ See Marincola 2004, 115-116, who has also explored the reasons alleged by ancient historians for writing non-contemporary history, as Polybius did in this particular case.

power and thus had privileged access” were an important way of validation (Marincola 2004, 87).

Despite claims that the Mediterranean world had become a more connected space since the territorial conquests of Alexander the Great and the Romans, there is no doubt that Polybius’ intellectual endeavour was only made possible by the political umbrella of the Roman imperial domain, not only due to security but fundamentally because of personal relationships with Roman policymakers that made it easier for him to access key oral testimonies.²⁶

Depending on his personal relationship with different individuals, both Romans and Carthaginians, the Greek historian sought to exhibit his own competence to build a wider and deeper understanding of historical deeds. This privileged access to information allowed the historian to present his correction of local partial views as absolute. On the evidence of his Book 6 no one could deny his mastery of Roman history, customs, and institutions, but in the case of the Carthaginians, the historian needed to reinforce his authority through referring to his conversation with Masinissa. He not only travelled to northern Italy, to the Alpine area, to learn about the geographical setting of Hannibal’s campaigns, but he also went to Africa to collect the testimony of an important Numidian king. Thus, its association with the paradigmatic attitude of Odysseus becomes total since he too “saw the cities of many men and knew their mind”.

Polybius then adopts a certain cosmopolitan attitude, or a translocal one, that of writers who “do not float above locality; rather, they shuttle between different locales, mediating between the local and the global”.²⁷ Evidence from the outside world becomes decisive in delineating, interpreting, and criticising local views, and so the historian resorted to many historical examples to better understand Hannibal’s practice: Agathocles, Cleomenes III, Athenian and Spartan leaders, and Philip V, all of them extracted from Greek history and used to make the case for the influence of “friends” on political decision making (Plb. 9.23-24). And through this ethnocentric procedure (with Greek examples and reasoning), Roman and Carthaginian local perspectives were reframed into “global” thinking, although they

²⁶ Cf. Plb. 3.59.3-8 (Alexander the Great’s and Roman conquests and travelling); but it is necessary to take into account Polybius’ criticism of the ancient explorer Pytheas of Massalia (Plb. 34.5.7; Str. 2.4.3 [C104]), whom he accused, among other things, of not having been able to travel so far because he was just a private and poor man (ιδιώτη ἀνθρώπων καὶ πένητι). See Wallbank 2003, 35-36.

²⁷ Whitmarsh 2010, 13.

were in fact related exclusively to Greek history. This procedure attempts to make the facts intelligible outside their respective cultural boundaries: “the artisan task of seeing broad principles in parochial facts”, as Clifford Geertz (1983, 167) has written. Through historical analogy and juxtaposition with Greek historical knowledge, Polybius was able to deal with Carthaginian, Roman, and Greek material, offering a single point of view, apparently “global”, or cosmopolitan, and useful for his readers.

But cosmopolitanism faded through this operation because neither could it truly exist without a culturally situated perspective nor could it disregard the political reality of Roman expansion in which Polybius’ historical judgment takes place.²⁸ Indeed, the influence of “friends” in royal political decision making, which is the alleged cause of Hannibal’s cruelty or greed according to the historian, is a fully Hellenistic concern. Indeed, Polybius’ own inquiry into the nature of power in the Hellenistic monarchies, as well as the influence of “friends” such as Aratus or Demetrius on the behaviour of King Philip V is emphatic enough in this regard (Plb. 5.12.5-8; cf. 10.26.7-10).²⁹

Therefore, the idea of reflecting on Hannibal’s character and political decision-making through the use of the influence of friends and of circumstances highlights the intellectual and cultural bias underlying cultural juxtaposition. Furthermore, it has to be added that Polybius’ journey to Africa to meet Masinissa should not be considered a completely free intellectual endeavour, but as a mediated action through the personal ties with their Roman mutual friend Scipio Aemilianus.³⁰ The shuttling between different locales thus seems to have been framed by the Roman imperial power, as well as the privileged access to the social relationships that were necessary to collect the key testimonies, as can also be seen in the passage discussed in the following section.

²⁸ On the ethnocentrism of cosmopolitanism: Latour 2004.

²⁹ Troiani 1979, 10-18.

³⁰ Polybius was also able to collect other kinds of geographic and ethnographic information in Africa, like that on the use of elephant tusks for construction purposes, according to Gulusa (*auctore Gulusa regulo*, Plb. 34.16.1 = Plin., *Nat.* 8.47; 5.9). Two other fragments relate this information directly to his friendship with Scipio (Plb. 34.16.2; 15.7 = Plin., *Nat.* 8.47; 5.9).

BETWEEN POLEMIC AND LOCAL HISTORY: THE FOUNDATION OF LOCRI EPIZEPHYRII

Polybius generally was scornful of almost perennial Greek interest for foundations and mythical kinship tales, even though he recognised that these kinds of histories were regularly read by Hellenistic Greeks with enjoyment. In Book 10, the Achaean historian even laughed at those historians who had written exclusively on this limited subject even when there was nothing new to say about the topic (Plb. 10.21.2-4). But these local histories are good evidence for the wide interest in the formal presentation of past civic history during late classical and Hellenistic times. Indeed, as it was suggested by Schepens, historians like Thucydides or Polybius were not the rule but the exceptions among the practitioners of the historical genre (Schepens 2007, 49-50). However, in Plb. 12.5-16, in the context of an extensive polemic against the Sicilian historian Timaeus of Tauromenium, Polybius included a discussion about the *ktisis* ("foundation") of Locri Epizephyrii in southern Italy to defend Aristotle's earlier account on the matter, as well as the local tradition accepted in the city in the present, which had been under criticism by Timaeus in his work (Plb. 12.5.4).³¹

These historical accounts of Aristotle and his criticism by the Sicilian historian were only transmitted as historical fragments through Polybius' distorting lens.³² So, we do not actually have their original texts, but quotations of them. The so-called 'cover-text analysis' method has shown in this sense that Polybius was a potentially highly distortive mirror of his predecessors, among them Timaeus and Aristotle; anyway, although I am aware of this danger, I am specifically interested in the attitudes, distorting or not, of Polybius himself and how they contributed to shaping his own image as a cosmopolitan historian.³³ So we are focusing here on Polybius' own bias.

³¹ An inquiry belonging maybe to his *Constitutions* (Plu., *Mor.* 1093 C). The Locrian constitution: Clem. AL., *Strom.* 1.26.66. Of 158 constitutions, only the Athenian constitution and few fragments of the other 147 have survived.

³² These considerations are particularly important in the case of Timaeus fragments, because of 164 fragments, 26 of them come from Book 12 of Polybius, and "nearly all that survives of Book 12... consists of Polybius' exposition of Timaeus' failings as an historian" (Baron 2013, 58).

³³ The term "cover-text" was introduced by Schepens (1997, 166 n. 66) to describe the texts which we draw out the fragments of lost historiography and the functions performed by the preserving author. On this distorting effect and its consequences to understand the Hellenistic historiography, see *v.g.* the collected studies by Schepens & Bollansée 2005; Vattuone 1991, 21 (a Polybian "diaframma"); and Baron 2013, 72-88.

Apparently, in the fourth century BC Aristotle had stated that Locri had been established by slaves who had come from Greek Locri after living there with free women in the absence of their own masters, who were fighting at that moment in the Messenian War.³⁴ To this statement, Timaeus opposed several arguments,³⁵ but what is interesting here is that Polybius recognised an identity between the Aristotelian and the local versions of the *ktisis* and that he understood it as a proof of veracity:

“For I know that the Locrians themselves agree (ὁμολογοῦσιν) that the tradition handed down to them by their fathers concerning the settlement is that given by Aristotle and not that of Timaeus. And of this they adduce the following proofs (Plb. 12.5.5)”.

An awareness of the Locrian perspective was claimed, particularly due to Polybius’ own personal connections. Some years before, he claims, he had obtained for Locrians a temporary exemption from military service to the Roman Republic during the Dalmatian campaigns (Plb. 12.5.1-3).³⁶ Polybius “knows” because he had seen. And the truthfulness of the Aristotelian account is directly related to a “tradition handed down by parents (ἡ φήμη παρὰ πατέρων)” to Locrians (whose direct testimony is alleged), as well as with a mention of “ancestors” customs (τὰ διὰ προγόνων), which might suggest that Polybius, in fact, would not have consulted a piece of local historiography for gathering this information. Indeed, Tober (2017, 5) has recently argued that local historians avoided indeed using terms as “ancestors” or “parents” in their writings. Anyway, we cannot rule out that Polybius may have picked up information from Aristotle’s text, which is unfortunately lost for us. A sense of continuity is anyway perceived throughout all the argumentation of the historian. Thus, he wrote that “even today (ἔτι νῦν)” the members of the so-called “One Hundred Houses” have a privileged status (Plb. 12.5.8). Similarly, markers associated with local traditions abound in the text: “this story has been transmitted (τις ἱστορία παραδέδοτο)” (Plb. 12.5.9), “about these things they said (περὶ ὧν ἔλεγον διότι)” (Plb. 12.6.2), or “thus it is told, in fact, among the Locrians (ταῦτα μὲν οὖν λέγεται παρὰ Λοκροῖς)” (Plb. 12.6.6).

As in the case with the foundations and mythical kinship tales of most Hellenistic cities, these stories pursued the objective of connecting the

³⁴ On Aristotle and the ancient history of poleis: Huxley 1973.

³⁵ Walbank 1967, 331.

³⁶ Maybe also in Hispania (154 BC): Walbank 2005, 7 n. 33.

polis and reinvigorating its importance in the wider Greek world: “Polis history is being used for diplomacy, for oiling the wheels of negotiation and friendly links, and for pushing the importance of one or other city in the wider Greek world in a new cultural diplomacy” (Thomas 2019, 70). Even though Polybius expressed a “sneering condemnation” of the willingness of travelling historians to say anything to flatter the poleis they had visited (Schepens 2006, 99), I think that there is a certain analogy between the behaviour of those travelling historians and Polybius’ own attitude towards the local traditions of the Epizephyrian Locrians. In fact, Polybius had carried out diplomatic activity in that city, perhaps during the Dalmatian War. He had often visited Locri and had served them, and consequently, the polis had bestowed different kinds of civic honours upon him (Plb. 12.5.1-3). Polybius was then a benefactor who maintained close ties of reciprocity with the polis. In this sense, the historiographical polemic arising from the divergence between the interpretations of Aristotle and Timaeus regarding the legal status of the first Locrian settlers could have concerned for any reason the Locrian elite.³⁷

As a learned outsider, and a well-connected city benefactor, Polybius may have sought to help alleviate such concerns. We cannot know exactly why the Aristotelian version of the story was better regarded, but neither the Locrian attitude is at all a surprising one,³⁸ nor would Polybius’ attitude be astounding in this regard. He was morally committed to this community: “and in return (*i. e.* the Locrians) conferred on me all kinds of honours and favours; so that I ought rather to speak well of the Locrians than the reverse” (Plb. 12.5.3). So, the fostering of reciprocal relations between the city and the honorand, this time as a benefactor historian, may have not been over, and through this action, Polybius was acting again as a civic benefactor. After all, as Thomas has shown: “Cities were keen to honour outsiders who presented their city’s history favourably” (Thomas 2019, 63).

The above statement is purely hypothetical, though it is sound when we consider that the parallel with local tradition is the main validation of Aristotle’s earlier version (and so the “local” one too). Even so, Polybius makes use of two main historiographical procedures in his criticism of Timaeus. First, the *anakrisis* (“personal inquiry”), with ocular inspection and

³⁷ From the end of the 6th century BC the story may have served to link with Tarentum, against the ambitions of the Achaean alliance of Sybaris, Metapontum, and Crotona. See Sourvinou-Inwood 1974.

³⁸ Both Aristotle and Callisthenes were honoured on stone by Delphi for compiling a list of Pythian victors (Thomas 2019, 58-59).

interview (Plb. 12.5.1-6.6). Second, the *eikos logos* (“likely explanation”), which supposes the choice of the most reasonable information between many options (Plb. 12.6a-11.5).³⁹ But there is a third implicit procedure: the *parathesis*, or “juxtaposition” of information from different written documents (Plb. 12.25e.1).⁴⁰ It was a less reliable tool in political historiography than personal experience and visiting places, but to Polybius, it is also the main device when there was a great temporal or spatial gap between the historian and the historical facts. In Book 1 Polybius affirms:

“Indeed, only by the interweaving and juxtaposition (συμπλοκῆς καὶ παραθέσεως) of the elements, through the observation of their resemblance and differences (ἔτι δ’ ὁμοιότητος καὶ διαφορᾶς), someone might derive both benefit and pleasure from history”. (Plb. 1.4.11).

Only the universal historian and his readers can get this knowledge from juxtaposition.⁴¹ In 12.6b.5-10, juxtaposition with analogous facts is proposed as the “more likely (μάλιστα ... εἰκός)” explanation, when the historian introduces as a counterpoint the anomalous foundation of Taras (Taranto) after the Messenian War, which was a similar as well as a different historical experience. In any case, this juxtaposition made the Locrian foundation an unexceptional historical event: if Taras’ foundation was anomalous, the Locrian was too. It is indeed a weak argument, but consistent with the former Polybian methodological approach. When dealing with much older events, they can only be juxtaposed using information from books (maybe in this case Ephorus). Thus, thinking of an urban foundation in a translocal framework allows the historian to redefine its meaning as a historical event.⁴² And regarding Timaeus’ assertion of having visited Greek Locri and having examined its epigraphical inscriptions and interviewed its citizens, Polybius limited himself to invalidate all Timaeus’ arguments just writing the following: “it is not clear to which Locrians of Greece Timaeus visited... in Greece, there are two Locrian lineages, which one did Timaeus visit?” (Plb. 12.10.1-3). There, even when he recognized Timaeus’ celebrity as chronographer and epigraphist (Plb. 12.10.4),⁴³ he immediately

³⁹ Walbank 1962, 6-7; 2005, 11.

⁴⁰ Turco 2011, 232-233.

⁴¹ Sacks 1981, 113-114.

⁴² The interest of Timaeus in parallel lists of magistrates (Plb. 12.11.1-2 = *FGrHist* 566 T 10) was aiming to a Panhellenic chronology according to Feeney (2007, 18). Cf. Baron 2013, 24-28.

⁴³ Vattuone 2005, 115; 1991, 49. Both Timaeus and Aristotle had followed this methodological principle (κατὰ τὸν εἰκότα λόγον) (Plb. 12.7.4). Cf. Plb. 12.9.2, where it is admitted that Timaeus

challenged this acknowledgment, appealing to local testimony as a guarantee: “There were no pacts with Greek Locrians and it was never said among them that they existed (οὐτ’ ἐλέγοντο παρ’ αὐτοῖς)” (Plb. 12.6.1, cf. 12.9.3). Thus, the existence of the Ozolyan and Epicnemidian Locrians, something evident for any Greek reader, acted as external evidence to invalidate everything that was alleged by Timaeus.

However, we should not forget that the polemical Book 12 was aimed to demolish a predecessor with much authority and sympathy among Roman readers.⁴⁴ According to the historical evidence from the fragments, Timaeus did rely on oral sources, and as Dionysius of Halicarnassus explicitly states, concerning the description and explanation of the Penates lying in the innermost sanctuary at Lavinium, “he (*i. e.* Timaeus) says he learned this from the locals (πυθέσθαι δὲ αὐτὸς ταῦτα παρὰ τῶν ἐπιχωρίων)”.⁴⁵ Christopher Baron (2013, 47) says: “We cannot say whether he visited central Italy or interviewed these Latin sources elsewhere”, but just as in the case of the Polybian “witnesses” of Hannibal’s crossing of the Alps, we cannot discern whether the Sicilian historian was referring there to locally written sources or to oral testimonies.⁴⁶

Despite the distrust of Polybius, it still seems clear that Timaeus had stressed in his work his effort to obtain reliable information. Nevertheless, it seems particularly important that Polybius’ criticism is not oriented towards this point, but to Timaeus’ personal competence to interpret the information he obtained.

Timaeus’ interpretation of a Roman ritual, the ‘October Horse’,⁴⁷ was considered by Polybius as proof of the *apeiria* and *opsimathia* of that author. The latter term is meaningful (Plb. 12.4b-4c.1):

“Again, in his history of Pyrrhus, he says that the Romans still keep up the memory of the fall of Troy by shooting to death with javelins a war-horse on a certain fixed day, because the capture of Troy was accomplished by means of the ‘Wooden Horse’. This is quite childish (παιδαριωδέστατον). On this principle, all non-Hellenic nations must be put down as descendants of the Trojans; for nearly all of them, or at any rate the majority, when about to

denied having used only a probability criterium (οὐκέτι κατὰ τὸν αὐτὸν εἰκότα λόγον).

⁴⁴ Baron 2013, 30, 44-45, 59; Vattuone 2014, 19-27.

⁴⁵ D.H. 1.67.4.

⁴⁶ With the additional problem that the Roman written historiographical tradition dates back only to ca. 200 BC: von Ungern-Sternberg 2011.

⁴⁷ Festus preserves a description of the rite. There was a sacrificial slaughter of a warhorse on the Campus Martius, at that time an open area beyond the northern wall of Rome, on the Ides of October: Fest. *s.v.* *October eques*; *Panibus*; cf. Plu., *Mor.* 287A.

commence a war or a serious battle with an enemy, first kill and sacrifice a horse. In making this sort of ill-founded reasoning (τῆς ἀλογίας), Timaeus seems to me to show not only inexperience (οὐ μόνον ἀπειρίαν), but, what is worse, late-gotten learning (ἔτι δὲ μᾶλλον ὀψιμαθίαν). For, because the Romans sacrifice a horse, he immediately concludes that they do it because Troy was taken by means of a horse”.

The term *opsimathia* is particularly striking here. Modern translators do not seem to agree on the exact meaning of this almost *hapax legomenon* in ancient Greek literature. Frank Walbank translates it as “pedantic irrelevance”⁴⁸; Paul Pédech and Manuel Balasch Recort rather prefer “imperinence”, meanwhile, Manuela Mari renders it as “pedantry”. However, these translations lack precision. In the *Characters* of Theophrastus (27.2), *opsimathia* means “late-gotten learning” due to a low social status. It is a specific term that refers to a limitation in education during youth. So, the *opsimathes* is someone who seeks to learn awkwardly during his maturity. Two passages in Plutarch reinforce this interpretation (Plu., *Mor.* 334C; 65B), the first of them is also a criticism of Timaeus, while the second one refers to the Macedonian king Philip II and his poor performance in playing the harp.⁴⁹

Timaeus doubtless seems naïve, even childish, but Polybius criticises him mostly because of his lack of learning, which has made him unable to understand and explain properly a local ritual, even when he may have had knowledge of this practice from local people.

This criticism seems to contrast with Polybius’ low profile for bookish culture, when he disapproves of Timaeus’ reliance on books concocting local stories, rather than eyewitness testimony –his *bibliakê hexis* (“bookish habit”)–, but it is only an apparent attitude, for, as a member of the late Hellenistic civic elite, the Achaean historian of course appreciated the distinctive value that a good education had for the social distinction of every Greek aristocrat. In relation to this question, Polybius used other meaningful terms. *Laodogmatikós* (“of vulgar opinion”) appears only Book 34 (Plb. 34.5.14, 1.6, 12.2 = Str. 2.4.2; 7.5.9; 10.3.5),⁵⁰ and though Polybius did not use it specifically against Timaeus, it reveals anyway Polybius’ high regard for high culture, typical of the informal education of elites, along with an emphasis on personal experience as necessary preconditions to look at

⁴⁸ Walbank (1967, 328), alluding to Theophr., *Char.*, 27. Cf. Ath. 1.4c.

⁴⁹ Plutarch might have derived it from Caecilius of Calacte or Longinus: Van der Stockt 2005, 289-293.

⁵⁰ τὸ παρὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν (against the “common belief”, or “popular opinion”): Plb. 10.27.8; 15.36.4.

historical phenomena and interpret them properly. In this sense, Polybius thought Timaeus lacked philosophy – he is *aphilosophos* – and had no education – he is an *anagogos syngrapheus*: Plb. 12.25.6)–. Then, although Timaeus had boasted of his bibliographical research, which has motivated Polybius’ criticism against his bookish attitude (*bibliakê hexis*), he had not been able to juxtapose his gathered information due to a lack of culture.

And this was made worse by his *aorasia* (“incapacity to see”) (Plb. 12.25g.1-4), not due to not travelling to see the places, but because of his inability to understand what he had seen (Plb. 12.4c.3). Conversely, thanks to his diplomatic mediation between Rome and the Epizephyrian Locrians, Polybius claimed to have been able to get direct contact with Locrian local testimony and to confirm Aristotle’s version, using at the same time historical information gathered from books to juxtapose and understand better.

CONCLUSION

Polybius praised the widening of the world resulting from Alexander and Rome’s Eastern and Western conquests, which had made it easier to achieve knowledge through travelling (Plb. 3.59.3-8; 4.40.2). Of course, it is an exaggerated statement; not every individual in the second century BC had the possibility to circulate freely as Polybius. As it has been suggested, ancient cosmopolitanism existed only within imperial structures,⁵¹ and Polybius’ historiographical task, his journeys and personal inquiries throughout the Mediterranean space were closely tied to Roman imperial power, which granted him the opportunity to circulate and to meet local actors, crossing boundaries, and presenting himself as the best-equipped historian to juxtapose locally distributed information.

Even considering this fact, local knowledge remains important as Polybius himself highlighted it several times from an elitist perspective. Thus, rather than discussing Polybius’ sources, it seems more useful to try to understand who was writing and from what perspective. Polybius’ self-fashioned himself as a cosmopolitan writer able to make sense of local experiences through a translocal juxtaposition and a differentiated ability to circulate through space and meeting different local actors. Like Odysseus, he “travelled the whole earth and the sea,” as Pausanias read in Megalopolis

⁵¹ Lavan, Payne & Weisweiler 2016, 7-12. On Pytheas see Bianchetti 2005, 267-269.

three centuries later, and he “was an ally of the Romans (σύμμαχος γένοιτο Ῥωμαίων)” (Paus. 8.30.8). His soundness in placing the material within an intelligible cosmopolitan framework is undermined first because it operates on a purely Hellenocentric interpretative perspective. But in second place because knowledge and power went hand in hand in his *Histories*. A quotation from *Odyssey* 1.3 inserted at the end of Book 12 of his work, when Polybius presented himself as a model historian is central. Travel, inquiry, and knowledge, as well as experience and suffering, are central aspects of this epic,⁵² and Polybius chose to present himself as the most competent historian to give unity and meaning to a spatially and culturally fragmented world.⁵³

Anyway, there is a gulf between more universal views of the world and the local experience. Polybian cosmopolitan vision neither floated above boundaries nor erased them. His judgment was ethnocentric and his cosmopolitanism did only exist within the Roman imperial framework.⁵⁴ Although Rome exercised its dominion over a wide territory close to the usually thought as “civilized” Mediterranean world, Polybius lacked the specific conceptual baggage to grasp the new political reality, and, if he had had it, maybe it would have remained anyway unintelligible to most of his contemporary Greek readers. He thought of Rome as a polis with a territorial domain similar to that of the Hellenistic kingdoms.⁵⁵ In this sense, traditional local history remained important, even within a universal framework, because the *Histories* did not entail a completely post-polis reflection.⁵⁶

BIBLIOGRAPHY

- Ambaglio, Delfino. 1998. “Per il reperimento di materiali di storia locale greca: Diodoro, Strabone e Pausania”, in *Συγγραφή. Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica*, edited by D. Ambaglio, 93-109. Como: New Press.
- Ambaglio, Delfino. 2001. “Ἐπιχώριος: un termine tecnico storiografico?”, in *Storiografia locale e storiografia universale*, edited by C. Bearzot, R. Vattuone and D. Ambaglio, 93-109. Como: New Press.

⁵² Olson 1995, 1-23.

⁵³ Introduction to *Iliad* 1.4 and 8.183, with an emphasis on Odysseus as a model of experience and suffering, related to the construction of Polybius’ *persona* as a historian: Marincola 2007, 20, 23-25.

⁵⁴ Universal history limited to Roman conquests: Sacks 1981, 100.

⁵⁵ Ando 1999, 7, 13-14; Moreno Leoni 2017, 227-248.

⁵⁶ Cf. Inglis & Robertson 2004, 174-185, esp. 176.

- Ando, Clifford. 1999. "Was Rome a Polis?", *Classical Antiquity* 18 (1): 5-34.
- Bang, Peter F. 2012. "Between Aśoka and Antiochus: an Essay in World History on Universal Kingship and Cosmopolitan Culture in the Hellenistic ecumene", in *Universal Empire. A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*, edited by P. F. Bang and D. Kołodziejczyk, 60-75. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baron, Christopher. 2013. *Timaeus of Tauromenium and Hellenistic Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck, Hans. 2020. *Localism and the Ancient Greek City-State*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Bianchetti, Serena. 2005. "La geografia di Pitea e la diorthosis di Polibio", in *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*, edited by G. Schepens and J. Bollansée, 255-270. Leuven: Peeters.
- Brizzi, Giovanni. 1984. *Studi di storia annibalica*. Faenza: Fratelli Lega Editore.
- Büttner-Wobst, Theodor. 1893-1905. *Polybius: Historiae. Libri I-XXXIX*, vol. 1-5. Edidit. Stuttgart: Teubner.
- Dubuisson, Michel. 1985. *Le latin de Polybe*. Paris: Klincksieck.
- Feeney, Denis. 2007. *Caesar's Calendar. Ancient Time and the Beginnings of History*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Glockmann, Gunther and Hadwig Helms, edd. 1998. *Polybios-Lexikon*, vol. 2.1 (παγκροατιαστής-ποιέω). Berlin: Akademie Verlag.
- Goldhill, Simon. 2010. "What is Local Identity? The Politics of Cultural Mapping", in *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World*, edited by T. Whitmarsh, 46-68. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habicht, Christian. 2009. "The Ruling Class in the Hellenistic Monarchies", in *The Hellenistic Monarchies*, 26-40, Selected Papers. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Haubold, Johannes. 2016. "Hellenism, Cosmopolitanism, and the Role of Babylonian Elites", in *Cosmopolitanism and Empire. Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean*, edited by M. Lavan, R. E. Payne and J. Weisweiler, 89-101. Oxford: Oxford University Press.
- Huxley, George. 1973. "Aristotle as Antiquarian". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 15, 203-213.
- Inglis, David and Roland Robertson. 2004. "Beyond the Gates of the Polis. Reconfiguring Sociology's Ancient Inheritance". *Journal of Classical Sociology* 4 (2): 165-189.

- Isayev, Elena. 2015. "Polybius' Global Moment and Human Mobility through Ancient Italy", in *Globalisation and the Roman World*, edited by M. Pitts and M. Versluys, 123-140. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jacoby, Felix. 1909. "Über die Entwicklung der griechischen Historiographie und den Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente". *Klio* 9 (9): 80-123.
- Jacoby, Felix. 1949. *Atthis: The Local Chronicles of Ancient Athens*. Oxford: Clarendon Press.
- Latour, Bruno. 2004. "Whose Cosmos, Which Cosmopolitics?" *Common Knowledge* 10 (3): 450-462.
- Lavan, Myles, Payne, Richard, and John Weisweiler. 2016. "Cosmopolitan Politics. The Assimilation and Subordination of Elite Cultures", in *Cosmopolitanism and Empire. Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean*, edited by M. Lavan, R. E. Payne and J. Weisweiler, 1-28. Oxford: Oxford University Press.
- Lenfant, D. 2005. "Polybe et les 'fragments' des historiens de Rhodes Zénon et Antisthène (XVI 14-20)", in *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*, edited by G. Schepens and J. Bollansée, 183-204. Leuven: Peeters.
- Maier, Felix. 2018. "Past and Present as *paradoxon theôrêma* in Polybius", in *Polybius and his Legacy*, edited by N. Miltsios and M. Tamiolaki, 55-74. Berlin-New York: De Gruyter.
- Marincola, John. 1999. "Genre. Convention and Innovation in Greco-Roman Historiography", in *The Limits of Historiography: Genre and Narrative in Ancient Historical Texts*, edited by Ch. Kraus, 281-324. Leiden-New York: Brill.
- Marincola, John. 2007. "Odysseus and the Historians". *SyllClass* 18: 1-79.
- Moreno Leoni, Álvaro. 2017. *Entre Roma y el mundo griego. Memoria, autorrepresentación y didáctica del poder en las Historias de Polibio*. Editorial Brujas: Córdoba.
- Moore, Wilbert. 1966. "Global Sociology: The World as a Singular System", *The American Journal of Sociology* LXXI (5): 475-482.
- Musti, Domenico. 1982. "Introduzione generale", in *Pausania: Guida della Grecia*, vol. 1, edited by D. Musti and L. Beschi, IX-LV. Milan: Fondazione Lorenzo Valla.
- Olson, S. Douglas. 1995. *Blood and Iron: Story and Story-Telling in Homer's Odyssey*. Leiden-Boston: Brill.
- Parmeggiani, Giovanni. 2011. *Eforo di Cuma*. Bologna: Patron.
- Parmeggiani, Giovanni. 2014. *Between Thucydides & Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*. Washington D.C.: Center For Hellenic Studies.

- Paton, William R. 1922-1927. *Polybius: The Histories*, translated, vol. 1-6. London: Heinemann.
- Pédech, Paul. 1961. *Polybe: Histoires*, livre XII, traduction et notes. Paris: Les Belles Lettres.
- Pédech, Paul. 1964. *La méthode historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres.
- Pieterse, Jan N. 2015. "Ancient Rome and Globalisation: Decentring Rome", in *Globalisation and the Roman World*, edited by M. Pitts and M. Versluys, 225-239. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rood, Tim. 2004. "Polybius", in *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature*, vol. 1, edited by I. De Jong, R. Nünlist, and A. Bowie, 147-164. Leiden-Boston: Brill.
- Sacks, Kenneth. 1981. *Polybius on the Writing of History*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Schepens, Guido. 1997. "Jacoby's FGrHist: Problems, Methods, Prospects", in *Collecting Fragments/Fragmente sammeln*, edited by G. Most, 144-172. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schepens, Guido. 2001. "Ancient Greek City Histories: Self-definition through History Writing", in *The Greek City from Antiquity to the Present*, edited by K. Demoen, 3-25. Leuven: Peeters.
- Schepens, Guido, and Jan Bollansée edd. 2005. *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*. Leuven: Peeters.
- Schepens, Guido. 2006. "Travelling Greek Historians", in *Le Vie della storia. Migrazioni di popoli, viaggi di individui, circolazione di idee nel Mediterraneo antico*, (Atti del II Incontro Internazionale di Storia Antica Genova 6-8 ott., 2004), edited by M. G. Angeli Bertinelli and A. Donati, 81-102. Rome: Giorgio Bretschneider.
- Schepens, Guido. 2007. "History and *historia*: Inquiry in the Greek Historians", in *A Companion to Greek and Roman Historiography*, vol. 1, edited by J. Marincola, 39-55. Malden: Blackwell.
- Sourvinou-Inwood, Christiane. 1974. "The *Votum* of 477/6 B.C. and the Foundation Legend of Locri Epizephyrii". *The Classical Quarterly* 24 (2), 186-198.
- Strootman, Rolf 2020. *Courts and Elites in the Hellenistic Empires. The Near East After the Achaemenids, c. 330 to 30 BCE*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Thomas, Rosalind. 2019. *Polis Histories, Collective Memories and the Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tober, Daniel. 2017. "Greek Local Historiography and Its Audiences", *Classical Quarterly* 67 (2): 460-484.
- Troiani, Lucio. 1979. "Il funzionamento dello stato ellenistico e dello stato romano nel V e nel VI libro delle 'Storie' di Polibio", in *Ricerche di storiografia antica*, vol. 1, edited by E. Gabba, 9-19. Pisa: Giardini.

- Tully, John. 2014. "Ephorus, Polybius, and τὰ καθόλου γράφειν. Why and How to Read Ephorus and his Role in Greek Historiography without Reference to 'Universal History'", in *Between Thucydides & Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*, edited by G. Parmeggiani, 153-195. Washington D.C.: Center For Hellenic Studies.
- Turco, María Mercedes. 2011. "Matrilinealidad y poliandria: polémica en torno a la interpretación de las fuentes en las *Historias* de Polibio", in *La pólis sexuada*, 231-253. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- von Ungern-Sternberg, Jürgen. 2011. "The Tradition on Early Rome and Oral History", in *Greek and Roman Historiography*, edited by J. Marincola, 119-149. Oxford: Oxford University Press.
- Van der Stockt, Luc. 2005. "'Πολυβιάσασθαι'? Plutarch on Timaeus and 'Tragic History'", in *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*, edited by G. Schepens and J. Bollansée, 271-305. Leuven: Peeters.
- Vattuone, Riccardo. 1991. *Sapienza d'Occidente. Il percorso critico di Timeo di Tauromenio*. Bologna: Pàtron.
- Vattuone, Riccardo. 2005. "Timeo, Polibio e la storiografia greca d'Occidente", in *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*, edited by G. Schepens and J. Bollansée, 89-122. Leuven: Peeters.
- Vattuone, Riccardo. 2014. "Looking for the Invisible. Theopompus and the Roots of Historiography", in *Between Thucydides & Polybius. The Golden Age of Greek Historiography*, edited by G. Parmeggiani, 7-37. Washington D.C.: Center For Hellenic Studies.
- Versluys, M. 2015. "Roman Visual Material Culture as Globalising Koine", in *Globalisation and the Roman World*, edited by M. Pitts and M. Versluys, 141-174. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walbank, Frank. 1957. *A Historical Commentary on Polybius*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press.

- Walbank, Frank. 1962. "Polemic in Polybius", *The Journal of Roman Studies* 52: 1-12.
- Walbank, Frank. 1967. *A Historical Commentary on Polybius*, vol. 2. Oxford: Clarendon Press.
- Walbank, Frank. 1975. "Symploke: Its Role in Polybius' Histoires", *Yale Classical Studies* 24: 197-212.
- Walbank, Frank. 2003. "The Geography of Polybius", in *Polybius, Rome and the Hellenistic world. Essays and reflections*, 31-52. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walbank, Frank. 2005. "The Two-way Shadow: Polybius among the Fragments", in *The Shadow of Polybius. Intertextuality as a Research Tool in Greek Historiography*, edited by G. Schepens and J. Bollansée, 1-18. Leuven: Peeters.
- Whitmarsh, Tim. 2010. "Thinking Local", in *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World*, edited by T. Whitmarsh, 1-16. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zangara, Adrienne. 2007. *Voir l'histoire. Théories anciennes du récit historique*. Paris: Vrin.

**POMPEYO TROGO Y LA REPRESENTACIÓN
DE LOS GALOS EN LAS *HISTORIAE*
*PHILIPPICAE***

Agustín Moreno

Universidad Nacional de Córdoba

agustin.moreno@unc.edu.ar

**POMPEYO TROGO Y LA REPRESENTACIÓN
DE LOS GALOS EN LAS *HISTORIAE
PHILIPPICAE***

RESUMEN:

El artículo propone un estudio de la representación de los galos en Pompeyo Trogo. En la primera parte, se presenta un repaso de las investigaciones al respecto desde el estado de la cuestión de Urban de 1982. En la segunda, se analiza el material que nos ha llegado de las *Historia Philippicae* sobre dicho pueblo. Finalmente, en la tercera, se sugiere una lectura personal sobre el tema vinculada con la noción de autoetnografía, que puede ayudar a explicar mejor las particularidades que allí se advierten.

Palabras claves: Pompeyo Trogo; Galos; autoetnografía

**POMPEIUS TROGUS AND THE
REPRESENTATION OF THE GAULS IN
HISTORIAE PHILIPPICAE**

ABSTRACT:

This paper studies the representation of the Gauls in Pompeius Trogus. In the first part, it presents an overview of the research on this topic since the state of the question produced by Urban in 1982. In the second part, it analyzes the information about the Gauls in what remains of the *Historiae Philippicae*. Finally, in the third part, a new interpretation of the subject is suggested on the basis of the notion of autoethnography.

Keywords: Pompeius Trogus; Gauls; autoethnography

POMPEYO TROGO Y LA REPRESENTACIÓN DE LOS GALOS EN LAS *HISTORIAE PHILIPPICAE*

INTRODUCCIÓN

No es mucho lo que sabemos de Pompeyo Trogo,¹ uno de los cuatro célebres historiadores romanos junto con Salustio, Tito Livio y Tácito;² pero que la bibliografía contemporánea sobre la historiografía romana no ha tenido tan presente como a esta última tríada.³ Gracias a la obra de Justino tenemos algunas noticias sobre aquel. Su familia era de origen voconcio (Iust. 43.5.11), pueblo galo de la zona de la actual Vaison-la-Romaine (antiguamente *Vasio Vocontiorum*) y Luc-en-Diois (antiguamente *Lucus Augusti*) al norte de Marsella en la Galia Narbonense, y poseía la ciudadanía romana, que su abuelo había obtenido de Cn. Pompeyo Magno por los servicios prestados durante la guerra sertoriana en Hispania (76-72 a.C.) (Iust. 43.1.1, 5.11).⁴ Su tío también actuó bajo las órdenes de Pompeyo, pero en la guerra contra Mitrídates VI del Ponto (66-62 a.C.) comandando escuadrones de caballería (Iust. 43.5.12).⁵ Poco después, su padre desempeñó varias tareas bajo el mando de C. Julio César, responsable de las cartas, embajadas y custodio del anillo (Iust. 43.5.12). Sin embargo, no sabemos en qué período específicamente desarrolló estas funciones; tal vez lo hizo durante la guerra de las Galias⁶ (58-51 a.C.) o quizás luego de la muerte de Pompeyo (48 a.C.).⁷

¹ Como en el caso de Tácito, su *praenomen* nos es desconocido. Castro Sánchez (1995, 18) sugiere, siguiendo a Becker, que sería Gneo. Sobre su *cognomen* ver Holder (1904, 1967); Yardley y Heckel (1997, 3); Borgna (2018, 26). Castro Sánchez (1995, 17-18) sitúa su nacimiento en torno al 40 a.C. Sobre su educación, ver Carlos Sánchez (1995, 18-19); Borgna (2018, 27-28). Sobre su muerte, ver Mineo (2016, VIII).

² Sobre su inclusión en el canon de los cuatro grandes historiadores latinos, ver: Yardley y Heckel (1997, 4); Mineo (2016, IX); Borgna (2018, 29).

³ Aunque, en las últimas décadas, parece haber ganado mayor atención y se han revisado hipótesis antiguas y profundizado otras propuestas que iluminan en mayor grado tanto los aportes de Trogo en su contexto, como la labor de Justino.

⁴ Algunos manuscritos de Justino registran bisabuelo (*proavum*) en lugar de abuelo (*avum*). Por una cuestión de cronología, los estudiosos prefieren la segunda opción (Yardley y Heckel, 1997: 2 n. 4; E. Adler 2006, 385 n. 10; 2011, 215 n. 3; Mineo 2016, III-VI; Borgna 2018, 25). Sobre la concesión de ciudadanía, Alonso Núñez (1987, 57) señala que fue validada por la *lex Gellia Cornelia* del año 72 a.C.

⁵ Y quizás pudo proporcionarle información, ver Castro Sánchez (1995, 28); Patterson (2002, 320-321, 325); Borgna (2014, 56-57). Sobre posibles identificaciones del tío, ver Borgna (2018, 26).

⁶ Sobre una posible identificación con un intérprete del legado Q. Titurio Sabino (Caes. *Gal.* 5.36.1), ver Castro Sánchez (1995, 18) y Yardley y Heckel (1997, 3 n. 7); Mineo (2016, VII-VIII); Borgna (2018, 26-27).

⁷ Alonso Núñez (1987, 57) y Yardley y Heckel (1997, 3) consideran posible que *CIL XII 1371* sea una inscripción de un pariente de Pompeyo Trogo; Yarrow (2006, 89 n. 33) se muestra escéptica.

Por lo dicho, sabemos que el autor era la tercera generación de ciudadanos romanos en su familia y su cariño por Roma lo hace constar Justino al comienzo del libro 43: “Después de haber contado la historia de los partos, de Oriente y de casi todo el mundo, Trogo vuelve a los orígenes de la ciudad de Roma, como si volviera a casa después de un largo peregrinar, considerando un proceder de ciudadano desagradecido, si, después de haber dado a conocer la historia de todos los pueblos, guardara silencio solamente de su patria.”⁸

Trogo escribió, al menos, dos obras: *De animalibus*, de la que tenemos muy pocas referencias,⁹ y las *Historiae Philippicae*,¹⁰ una historia universal en 44 libros, tema que antes de él sólo había sido trabajado en latín por Cornelio Nepote en *Chronica*,¹¹ cuya obra se perdió, y que recién será retomado por Orosio en *Historiae Adversum Paganus*, ya entre los escritores cristianos. Es esa segunda obra histórica en la que nos detendremos aquí, cuya publicación podría datarse de comienzos del siglo I d. C., en época augústea o de principios del gobierno de Tiberio.¹²

Un problema no menor al que nos enfrentamos es que sólo se conservan fragmentos de la misma, y varios de ellos proceden de la obra de Marco Juniano o Juniano Justino, a la que actualmente se sigue denominando *Epítome*, pero por una cuestión de convención. Hoy ya se reconoce que Justino tenía otro objetivo que el original de Trogo, cuyo material retomó y reelaboró.¹³ De todos modos, más allá de las supresiones y algunas acotaciones se

Algunos han sugerido que C. Caesar podría ser el hijo de Julia y Agripa, ver Mineo (2016, V-VII) y Borgna (2018, 26) para dicho planteo y la crítica al mismo.

⁸ “Parthis orientibusque ac totius propemodum orbis rebus explicitis ad initia Romanae urbis Trogus veluti post longam peregrinationem domum revertitur, ingrati civis officium existimans, si, cum omnium gentium res gestas inlustraverit, de sola tantum patria taceat.” (Iust. 43.1.1). Aquí y en el resto del trabajo seguimos el texto latino editado por Seel (1972) y la traducción de Castro Sánchez.

⁹ No sabemos cuándo escribió *De animalibus*. También, se ha pensado en que Trogo pudo haber escrito una obra de botánica, pero no es seguro. Ver: Castro Sánchez (1995, 19-20), Yardley y Heckel (1997, 4); Mineo (2016, IX-X); Borgna (2018, 28-29).

¹⁰ El título pudo haber sido *Historiarum Philippicarum Libri XLIV*. Ver Mineo (2016, XV-XIX); Borgna (2018, 33-36).

¹¹ Pero ver las particularidades de la obra de Nepote que la diferenciarían de la de Trogo en Yardley y Heckel (1997, 22); Mineo (2016, XIV); Borgna (2018, 159).

¹² Sobre la publicación, ver Steele (1917, 19); Forni y Angeli Bertinelli (1982, 1309); Syme (1988, 367 y n. 45); Alonso-Núñez (1987, 60-61; 1990, 73-74); Yardley (1994; 2003, 3); Castro Sánchez (1995, 25-27); Yardley y Heckel (1997, 4-6); Levene (2010, 305-306 n. 34); Bartlett (2014, 250); Mineo (2016, X-XII); Borgna (2018, 31-33).

¹³ No sabemos nada de Justino aparte de lo que él mismo cuenta en el prefacio de su obra. Sobre la duda entre Juniano y Juniano Justino, ver: Syme (1988, 369); Yardley y Heckel (1997, 8); Mineo (2016, XLII); Borgna (2018, 37). Su origen también ha dado lugar a debate. Se ha propuesto África, Galla, Hispania e, incluso, Olbia Pontica (Steele 1917, 28-35; Syme 1988, 369-370; Yardley y Heckel

piensa que, en cierta medida, el contenido que presenta Justino es fiel al de las *Historiae Philippicae* y que no incluyó material de otras fuentes.

La fecha de composición de su florilegio aún es objeto de debate. Se han propuesto distintas hipótesis que defienden dataciones diversas entre los siglos II y IV d.C.¹⁴ Asimismo, disponemos de los llamados *Prólogos*, que son, más bien, resúmenes, de fecha y autor desconocidos y que son considerados más exactos que Justino para reconocer la estructura (y temario) de la obra.¹⁵

Siendo conscientes de estas limitaciones, nos adentraremos en el análisis del tema de la representación de los galos en la obra histórica de Trogo. Para ello, estructuraremos nuestro trabajo en tres partes. En una primera instancia, haremos un repaso de las investigaciones que han discutido la materia desde el estado de la cuestión presentado en 1982 por Ralf Urban en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. En un segundo momento, volveremos nuestra atención al material que nos ha llegado de las *Historiae Philippicae* para analizar las referencias a los galos. Finalmente, en el tercer apartado sugeriremos nuestra propia lectura de la cuestión, que guarda relación con la noción de autoetnografía. Los textos autoetnográficos son aquellos que los sujetos redactan cuando emprenden una representación de sí mismos en los términos de aquellos que los dominan. Estos escritos son medios que se construyen como respuesta a o diálogo con la representación que está establecida en la capital, Roma, y que podemos identificar con la que formaba parte de la corriente principal de la tradición literaria grecorromana.¹⁶ En otras palabras, nos interesa observar en qué medida la representación de los galos que podemos identificar en la obra de Trogo se mantiene o se aparta de la célebremente negativa que reproduce la citada tradición.

1997, 10; Adler 2011, 221 n. 7; Borgna 2014, 64 n. 79; Mineo 2016, XLIII-XLV; Borgna 2018, 38-39, los últimos con estado de la cuestión). La hipótesis de Jal (1987) de que Justino era un rétor y que habría tenido la intención de hacer una obra propia sobre la base de la de Trogo ganó aceptación en los últimos tiempos (Yardley 1994; Yardley y Heckel 1997, 8-14; Yarrow 2006, 115; Adler 2011, 38, 221 n. 7; Bartlett 2014, 264; Borgna 2014, 68-69; 2018, 110-123).

¹⁴ Sobre el debate en torno a la fecha de composición, ver: Adler (2011, 221 n. 6); Borgna (2014, 64-66; 2018, 39-44, 107-127) y Bartlett (2014, 264); Mineo (2016, LI-LIX).

¹⁵ Ver Alonso Núñez (1987, 61; 1990, 72); Mineo (2016, LX-LXI); Borgna (2018, 16-17); Castro Sánchez (1995, 39-41), quien sugiere fecha tardoimperial.

¹⁶ Sobre autoetnografía, ver: Pratt (2003, 7-9).

ESTADO DE LA CUESTIÓN

El artículo de Urban presenta una crítica a dos tesis precedentes. Por un lado, cuestiona la posición defendida por Alfred von Gutschmid, Eduard Schwartz, Felix Jacoby y Alfred Klotz, entre otros, quienes atribuyen a Trogo una postura crítica hacia Roma, que estaría vinculada con una dependencia de este de fuentes griegas.¹⁷ Por otro lado, cuestiona a Otto Seel, quien se aparta de la posición anterior, la conciencia gala (*Gallisches Bewußtsein*) que este atribuye al historiador voconcio.

Sobre este último punto, Urban subraya que una comparación con otras fuentes clásicas pone de manifiesto que no hay un interés especial de Trogo por los galos, a quienes este no dedica más espacio que aquellas. Y agrega que el autor es breve en lo que atañe a los galos de Occidente, de los que desciende, inclusive al respecto de la toma de Roma, a la que menciona principalmente en discursos atribuidos a enemigos y no en un excursus del narrador. Asimismo, remarca que en los libros 43 y 44, los galos ocupan muy poco lugar en la historia de Roma y el Mediterráneo occidental y uno secundario en la historia de Marsella. Mayor espacio se dedica a los galos que penetraron en los Balcanes y llegaron hasta Asia Menor, lo que el investigador alemán asevera que se corresponde con la concepción de la obra que trata principalmente sobre el mundo Mediterráneo oriental. Pero, advierte también que esto último se corresponde con la importancia que se les dio en la tradición antigua antes de Trogo y con posterioridad a él.¹⁸

Es más, Urban subraya que no hay descripciones positivas de los galos que aparten a nuestro autor de la tradición; no se aprecia en la obra a los galos caracterizados como buenos salvajes. El *terror* que despiertan los galos en los pueblos del Mediterráneo no es observado como un aspecto positivo ni por la tradición en general, que vincula la cuestión con la *immanitas barbarorum*, ni por Trogo en particular. Urban se detiene a continuación en las razones de la migración a Italia de los galos y subraya que, si bien el historiador voconcio conoce la tesis de la sobrepoblación, su primera explicación cita la idea de las constantes disputas internas entre ellos, una de las interpretaciones más negativas de entre las existentes entonces. Más allá de ello, advierte que esto debería dejar en claro que Trogo cita diferentes fuentes aquí y que no tiene una opinión propia al respecto. De este modo, la

¹⁷ Urban (1982, 1425 n. 3).

¹⁸ Urban (1982, 1426, 1427).

fuerte dependencia de su material que se había advertido en otros pasajes de la obra, se ve también en la representación de los galos según Urban.¹⁹

La dependencia de fuentes griegas es aceptada por Urban para diferentes pasajes, inclusive para 43.4.2, donde Trogo afirma que la influencia de Marsella (*Massilia*) condujo a los galos a la civilización de modo tal que parecía que la Galia se había mudado a Grecia y no al revés. Aquí, el orgullo griego delataría el origen de la fuente, pero, si no fuera ese el caso, la opinión del voconcio debería relacionarse con la idea del galo civilizado con la que se había identificado.

De todos modos, esto no debe llevarnos a pensar en una conciencia gala de Trogo, como asevera Seel. Urban le critica a este que no haya valorado correctamente la relación que existe entre la información que ofrece el historiador sobre sus familiares al servicio de Roma y su propia identidad. En síntesis, Urban enfatiza que Trogo se consideraba un romano y que veía en Roma su patria.²⁰

A partir de allí, Urban pasa a considerar la cuestión de cómo congeniar esto último con los pasajes en que se aprecia un juicio negativo sobre Roma, en los que muchos investigadores han identificado una hostilidad hacia esta última ya por parte de Trogo, ya de sus fuentes. En ese marco, el estudioso alemán subraya que no hay nada peculiar en el marco de la tradición historiográfica romana en que se pongan críticas a Roma en boca de extranjeros en la obra. Ni se debe considerar un aspecto negativo el que la grandeza de Roma sea vinculada con la fortuna. Y agrega que esas tesis críticas de Roma no se ven respaldadas en la parte de la obra que trata de la historia del Mediterráneo occidental. En cuanto a los casos donde se resalta la preocupación por algún enemigo o el peligro que este produce en Roma, no habría que ver allí una crítica a esta última, sino tener presente que dichas cuestiones eran invocadas en el discurso imperialista romano. Las pocas afirmaciones críticas que no podemos relacionar con esos puntos, Urban sugiere que sería posible que procedieran de fuentes griegas.²¹

Asimismo, el historiador alemán considera, al respecto de la pacificación de Hispania por Augusto – también de la conquista de la Galia por César y de la creación de la provincia de la Galia Transalpina –, que Trogo

¹⁹ Urban (1982, 1429-1432).

²⁰ Urban (1982, 1432-1433). "Doch selbst so verstanden sollte man nicht von einem gallischem Bewußtsein des Trogus sprechen. Wie aus XLIII 1, 1 hervorgeht, einer Stelle, die nach übereinstimmender Meinung auf Trogus selbst zurückzuführen ist, sah Trogus sich als Römer, seine *patria* war Rom, er selbst *civis*." (Urban 1982, 1433).

²¹ Urban (1982, 1433-1439).

reconocería en las acciones romanas una similitud con las que habían desarrollado anteriormente los habitantes de Marsella en su región adyacente.²² Por último, Urban asevera que, en el contexto de cambio en la Galia en el que ya se hacen sentir los efectos de la romanización sobre todo en las élites urbanas, Trogo, nuevo romano, se habría despojado de su pasado galo.²³

En la segunda mitad de la década de los 80, José Miguel Alonso Núñez publicó el célebre artículo “An Augustan World History: The *Historiae Philippicae* of Pompeius Trogus”.²⁴ Aquí, observamos una mirada sobre el tema diferente a la propuesta por Urban. Alonso Núñez subraya que Trogo no pierde oportunidad para enfatizar la importancia de los galos en su obra y atribuye dicha importancia al patriotismo del historiador.²⁵ Para ello cita cuatro ejemplos que encontramos en Justino, 12.13.1, 31.5.9, 28.2.1-3 y 38.4.7-10. El primer pasaje menciona una embajada gala enviada a Babilonia para entrevistarse con Alejandro, los tres últimos forman parte de sendos discursos de Aníbal, de los etolios y de Mitrídates respectivamente, en los que se alude a la toma de Roma por los galos.²⁶ Si bien nos detendremos en estos casos en el próximo apartado, vale recordar aquí la precisión de Urban sobre los últimos tres ejemplos: la referencia a la toma de Roma por los galos puesta en boca de enemigos de Roma es un lugar común en la historiografía romana y no debería tomarse como prueba de un hipotético interés especial de Trogo por los galos.

Al final del trabajo, encontramos otro punto que también llama la atención. Alonso Núñez enfatiza que las *Historiae Philippicae* es la única historia universal escrita en Roma, pero aclara: “...albeit the author was, in reality, a Gaul.”²⁷ Este aspecto toma un significado mayor en el contexto del

²² Urban (1982, 1439-1440). “Das Wirken der Weltmacht Rom wird hier dem der Kulturmacht Griechenland als gleichwertig an die Seite gestellt.” (Urban 1982, 1439).

²³ “Damit dokumentiert der Neurömer Trogus gleichzeitig die Abstreifung seiner gallischen Vergangenheit und seinen eigenen sozialen Status.” (Urban 1982, 1440). De todos modos, aclara el autor: “Immerhin mögen ihn aber seine Herkunft und seine griechische Bildung, die er zweifellos besaß, in den Stand versetzt haben, die engen nationalen Grenzen römischer Historiographie zu überspringen und unter Verzicht auf die pragmatischen Motive der senatorischen Geschichtsschreibung die außerrömische Welt in den Vordergrund zu stellen.” (1982, 1441).

²⁴ Cuyo contenido será desarrollado aún más en su libro de 1992.

²⁵ Alonso Núñez (1987, 69). Es llamativa la referencia del autor español aquí a Urban (1982) sobre esta apreciación, que tal como hemos observado es totalmente opuesta. Una alusión errónea a Urban (1982) similar a ésta, encontramos en Ballesteros Pastor (2009, 35 n. 21) y el mismo caso parece reproducirse en Borgna (2018, 203 n. 2).

²⁶ Una interpretación similar hace Ballesteros Pastor (2009, 35-36), quien agrega el pasaje Just. 29.3.2 del discurso de Demetrio de Faros a Filippo V; y Just. 28.2.4-7, 13 del discurso etolio aludido por Alonso Núñez.

²⁷ Alonso Núñez (1987, 70). Igualmente, llama la atención la afirmación: “The interest in ethnographic questions and neighbouring peoples may be explained by Trogus’ own provincial origin.” (1987, 70). Ya Rambaud (1948, 186-187), en un artículo sobre Trogo, había sugerido que

artículo, puesto que Alonso Núñez defiende la tesis de que Trogo escribe con un sesgo antirromano.²⁸ A partir de allí, podemos conjeturar que para el investigador español, la importancia que él consideraba que Trogo da a los galos en la obra no tendría por objetivo mostrar una imagen diferente a la de la tradición, *i.e.* positiva, de los galos al público romano.

Por un lado, Alonso Núñez no parece valorar, al pensar en el vínculo entre Trogo y Roma, las referencias del propio historiador a la labor desarrollada por sus familiares en el ejército romano.²⁹ Por otro lado, Alonso Núñez asevera que la audiencia para la que escribe Pompeyo Trogo no es ni romana ni italiana, son los provincianos del Mediterráneo occidental.³⁰

Finalmente, Alonso Núñez pone de relieve, a partir del pasaje 43.4.1-2, que Trogo estaba orgulloso de la difusión de la civilización griega en la Galia.³¹ Un tema que profundizará en otro artículo de 1994, en el que realizó un estudio historiográfico del pasaje Iust. 43.3.4-5.10. Aquí, el investigador español no hace referencia al sesgo antirromano de Trogo. Todo lo contrario, en este texto subraya el estrecho vínculo con Roma, patria jurídica, citando el pasaje Iust. 43.1.1. Asimismo, observa en esos capítulos un interés de Trogo por su patria natal, Galia, y por Marsella, debido a su educación griega.³² En su admiración por la cultura griega, esta pólis ocuparía un lugar especial, por su condición de enclave difusor del helenismo en la Galia, particularmente en la región próxima a los voconcios. Es ese sentimiento filoheleno, a juicio de Alonso Núñez, el que movería a Trogo a revalorizar la imagen de Marsella, rebajada al optar por el bando pompeyano durante la última guerra civil, aludiendo a la antigua fidelidad hacia Roma.³³

la curiosidad etnográfica y por las descripciones geográficas de este respondían a una influencia de Salustio; y, a comienzos de los 80, Thomas (1982, 1-7) había mostrado que el tema formaba parte de la tradición historiográfica, en Roma, antes del período de Augusto.

²⁸ Alonso-Núñez (1987, 68-69). Similar, Alonso-Núñez (1990, 77-80).

²⁹ Se nota una contradicción entre lo que Alonso Núñez menciona al comienzo del artículo (1987, 57) sobre la información que Trogo da de sus familiares que sirvieron en el ejército romano y sobre la romanización de las élites de la Galia Narbonense, contexto que explicaría cómo es que este pudo escribir su obra, y el énfasis en la posición antirromana que el autor español cita más adelante.

³⁰ Ver Alonso Núñez (1987, 57, tb. 59). No comprendo por qué hace esta distinción Alonso Núñez. En prefacio (§1), si cabe citar un pasaje como confirmación, Justino sólo nos dice que Pompeyo Trogo quería escribir en latín la historia de los griegos.

³¹ Alonso Núñez (1987, 70).

³² El filohelenismo de Trogo es subrayado por Alonso Núñez (1994, 112-113) citando uno de los pasajes que considera que provienen directos de él (43.4.2).

³³ Alonso Núñez (1994: 116-117). Sobre información filomasaliota, ver Alonso Núñez (1994, 110-111); sobre fuentes masaliotas, Alonso Núñez (1994, 112, 115); y sobre la fidelidad de Marsella, Alonso Núñez (1994, 114-115) y ahora también Borgna (2018, 203-210).

En 2001, Jonathan H. C. Williams, en su libro *Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy*, dedica unas páginas a las versiones que leemos en Livio y en Trogo de la migración de galos a Italia, a las que presenta como alternativas con respecto a la versión tradicional. Más allá de las causas invocadas en las *Historiae Philippicae*, sobrepoblación y discordia interna, Williams afirma que allí leemos sobre una migración bien organizada y aprobada por los dioses.

Asimismo, subraya la referencia a la fundación de ciudades por parte de los galos, lo que se aparta de la imagen de destrucción, especialmente de enclaves etruscos, de otras versiones y aproxima la narración del historiador galo a la de los mitos griegos de migración.³⁴ Williams no percibe este pasaje de la obra como una apreciación aislada, sino que la relaciona con otros pasajes en los que identifica aspectos positivos de los galos. De este modo, remarca la diferencia entre la afirmación de Trogo (Iust. 43.4.1-2) de que los galos que rodean Marsella se vieron favorecidos por su cultura que los sacó de la barbarie y la de Estrabón (4.1.5) que sostiene que dichos galos abandonaron la barbarie luego de la conquista romana.³⁵ Asimismo, Williams remarca que esta visión positiva de la historia cultural gala no es única de Trogo y se advierte también en Diodoro Sículo (4.19.1-2), Amiano Marcelino (15.9.7 y ss.) y en aquellas fuentes griegas que referían la idea de la diseminación de cultura griega en Galia a través de un pitagórico, que habría influenciado a los druidas (Posidonio, Timágenes y también, entre los romanos, César).³⁶

Inmediatamente a continuación Williams agrega una aclaración más que vale citar textualmente: “But Trogus’ positive interpretation of Gallic history can also be located within the context of his work as a whole, as it is now clearer that his history was not, as was once argued antiRoman so much as universal in conception.”³⁷ Llama la atención que Williams envíe al lector a consultar el trabajo de 1987 de Alonso Núñez sobre este pasaje, en el cual, si bien se pone el acento en la concepción universal de la historia de Pompeyo Trogo, hemos notado que se afirma también el sesgo antirromano del escritor galo. Por otra parte, Williams no discute, al realizar la primera afirmación de la cita, la aseveración opuesta que defiende Urban en 1982.

³⁴ Williams (2001, 114).

³⁵ Williams (2001, 114).

³⁶ Williams (2001, 114-115). Concluye Williams sobre este punto: “There was, then, a more appreciative strand in Greek writings about Celts, and Trogus’ account clearly belongs to it, even if it is not absolutely clear that he used either Timágenes or Posidonius as a source.” (2001, 115).

³⁷ Williams (2001, 115-116).

Un texto que Williams cita a continuación para dar sustento a la idea de que no hay un nacionalismo galo en Pompeyo Trogo que sirva de base a una postura antirromana en la obra.³⁸

Williams piensa que Trogo estaba orgulloso de su ascendencia gala, pero que también lo estaba del desempeño de sus familiares en el ejército romano y la obtención de la ciudadanía romana por su abuelo.³⁹ Asimismo, enfatiza que Trogo ve con buenos ojos la civilización grecorromana y que su orgullo por la historia gala no le lleva a justificar los ataques bárbaros de galos a romanos y griegos, pero sí nota ese orgullo por lo galo cuando Trogo trata un tema en el que este pueblo aparece. A partir de allí, concluye: "Seen in this light, Trogus' attempt to integrate the history of the Gauls positively into Greek and Roman traditions about civilization and colonization makes sense... Trogus' work was universal, and it gave the histories of many different peoples a place in its wide scope. In this light, his optimism about native Gallic civilization, though personal, should also be interpreted in the broader context of his conception of civilization, and indeed history as a whole, as something not necessarily confined to Greeks and Romans. His understanding of the history of the interaction between Gauls, Greeks, and Romans differs from that of other authors and this is not unlikely to be connected to the fact that he himself was both Gaul and Roman, identifying himself as such in his text."⁴⁰

Estas palabras de Williams bien nos pueden hacer pensar en una postura autoetnográfica por parte de Trogo, que, en la medida en que se presentara la posibilidad, intentaría valorizar la imagen de los galos en su obra, polemizando así implícitamente con la representación principal que encontramos en la tradición grecorromana. Sin embargo, antes de considerar esta idea, señalaremos un punto que no parece tan claro en la argumentación de Williams. El autor hace hincapié en una imagen positiva de los galos en Trogo, una apreciación que se enlaza más con el texto de 1987 de Alonso Núñez, que con el de Urban 1982 con el que se había mostrado de acuerdo precedentemente. Williams sólo considera en su exposición su propia interpretación del pasaje de la migración de los galos a Italia, no analiza, para cimentar aquella, los demás pasajes de la obra. La conexión con el texto de Alonso Núñez es explicitada en una nota al pie al hacer referencia a la

³⁸ Williams (2001, 116).

³⁹ Esto se ve, afirma Williams, en los pasajes en que cita los servicios de su abuelo y su padre, galos voconios, en el ejército romano y la obtención por parte del primero de la ciudadanía romana de parte de Pompeyo (43.5.11-12).

⁴⁰ Williams (2001, 116).

concepción universal de la historia de Trogo. Como ya hemos hecho notar más arriba, los pasajes que menciona el investigador español no prueban una mirada positiva de los galos.

Asimismo, como hemos visto, según Urban no habría un trato ni más positivo ni más extenso de los galos en las *Historiae Philippicae* que en otras fuentes clásicas de que disponemos. En ese sentido, ¿no podríamos pensar que el pasaje de la migración a Italia, tal como lo interpreta Williams, y la referencia a la aprobación divina de los dioses para la migración a Panonia, que encontramos en el mismo pasaje, serían la excepción en la obra?

Un aspecto más resalta en su análisis Williams: el relato de la migración a Italia que leemos en Trogo (y en Livio) es una historia indígena expresada en un modo clásico, *i.e.* en términos griegos (o grecorromanos). Se opone de este modo a las posturas que ven detrás de la narración de Trogo (y Livio) ya sea fuentes etnográficas griegas, como Posidonio o Timágenes, ya sea memorias folclóricas celtas.⁴¹

Tomando los puntos anteriores, Williams contextualiza estas narraciones en el marco de la disputa de los transpadanos por ser incorporados a la comunidad italiana y a la ciudadanía romana. Un debate que contenía elementos extra legales, que podían ser instrumentalizados en este tipo de narraciones históricas, que pretendían legitimar la presencia de los galos en Italia. Así, por ejemplo, los mitos de origen y descendencia que se vinculaban estrechamente con el carácter de los pueblos. En esos aspectos, presentados mediante una expresión clásica, los intelectuales galos del norte de Italia ponían el acento para polemizar con la versión tradicional de los galos como unos bárbaros que amenazan al mundo grecorromano, impresión que estaba fresca aún en la mente de la élite romana, luego de la invasión de cimrios y teutones y los riesgos corridos durante las campañas de César en las Galias.⁴² Esta reacción al estereotipo tradicional de los galos entre

⁴¹ “Origin stories such as these had a widespread circulation in both literary and oral forms and, as the case of the Romans suggests, were on occasion adopted and elaborated by the very peoples about whom they had been originally created. It is thus somewhat artificial to separate ‘classical’ from ‘indigenous’ in this manner. An alternative interpretation which dissolves this unreal distinction sees Livy’s account essentially as an indigenous tale which was created and circulated within the literate classes of northern Italy in the first century BC. It resembles a Greek tale of origin because by that stage this was the appropriate idiom to adopt in the literary construction of such stories, whether they were written by Greeks about others or by members of the peoples concerned about themselves.” (Williams 2001, 119). Si bien en el análisis, Williams prácticamente toma el caso de Livio nomás, en otros pasajes y en la conclusión hace válido el estudio también para el caso de Trogo. El párrafo en mi narración principal resume Williams (2001, 122-123).

⁴² La distinción tradicional entre lo que implica la colonización griega y su diferencia con la invasión de los salvajes galos, la encontramos en Williams unas páginas antes: “In Greek myths

griegos y romanos es un punto interesante que retomaremos más adelante, aunque circunscribiéndolo a Trogo.

En el repaso que hemos realizado, hemos intentado resumir los últimos planteos sobre la caracterización de los galos en las *Historiae Philippicae* considerando el marco en que fue analizada por cada autor, lo que permitió advertir diferencias entre las interpretaciones de cada autor. De todos modos, para poder profundizar en la valoración crítica de dichas propuestas, es necesario volver nuestra atención a las fuentes.

UNA MIRADA A LAS FUENTES

Más allá de los límites que conllevan para nuestra información del contenido de la obra de Trogo la técnica excerptoria empleada por Justino y de organizar los temas de los distintos libros del autor de los *Prólogos*, nada nos induce a pensar que, en lo que concierne a los datos sobre los galos, Justino no haya conservado la visión de Trogo al respecto.⁴³ En ese sentido, la mirada positiva o negativa sobre los galos que identificamos en los diferentes pasajes deberíamos considerarlos como procedentes del autor voconcio.

the colonists, often as a result of penury at home, set out to take a rich, uncivilized virgin land, conquer it with symbolically virile force, and found a divinely ordained city on previously uncultivated ground. But while these stories represent and implicitly justify the importation of Greek political order into what is perceived, by contrast, as an unordered landscape, the story of the Gallic invasion represents the inversion of this ideal. For the Gauls do not conquer in order to found cities but to destroy them while, extending the matrimonial metaphor, the fruit of their union with the great plain of the north, the period of their occupation, is the bastard offspring of barbaric violence and decadent Etruscan effeminacy, not the legitimate issue of virile civility and untainted virgin soil which characterized the foundation story of any self-respecting Greek colonial foundation. The Celtic invasion story, in both its forms, carefully distinguishes the Celts' manner of entering Italy from the proper way to invade a new land. They are denied divine approval, their motives are nothing but perverse and base, the consequences of their actions are disastrous for the region they occupy and the people they conquer." (2001, 111).

⁴³ Tanto Forni y Angeli Bertinelli (1982, 1305-1306, 1311), Castro Sánchez (1995, 13-14), como Adler (2011, 38, pero ver 221 n. 8) señalan la fidelidad de Justino hacia la obra de Pompeyo Trogo en general, aunque sin entrar en precisiones sobre los pasajes de los galos que nos interesan aquí. Bartlett (2014), por su parte, defiende la tesis de que Justino construyó su propia obra en la que se pueden identificar varias reminiscencias de la obra de Pompeyo Trogo, pero que se aparta en varios puntos importantes (por ejemplo, cuestiones políticas y militares, que se relacionaban con el interés de Pompeyo Trogo por la sucesión de los imperios, etc.). De todos modos, lo que atañe a los galos (2014, 270) parece ser de Pompeyo Trogo, según Bartlett, aunque su razón se basa en el patriotismo galo del que habla Alonso Núñez (1987). Yarrow (2006, 111-116), por su parte, concluye que, aunque abreviado, Justino se mantiene fiel a Pompeyo Trogo y que no hay evidencia de que haya agregado material de otra fuente. Sobre la técnica excerptoria ver ahora también Borgna (2018, 47-105), que no se detiene en los galos.

Aun así, hay que reconocer que algunas dificultades persisten para el investigador actual en su análisis al tener que depender fundamentalmente de la obra de Justino y carecer de los contextos narrativos originales. Por ejemplo, lo escueto de la información sobre la migración de los galos a Italia, leída, por lo general, en paralelo con la narración de Livio, no nos permite reconocer matices que podrían diferenciar la narración de Trogo de la del historiador paduano. Igualmente, nos limita en la identificación de la propia postura del galo a partir de lo que toma de sus fuentes. Este punto cobra importancia, ante las acusaciones que suelen recibir los autores de fuentes que se conservan por parte de estudiosos modernos, que tienden a reconocer mayor capacidad de análisis e investigación a autores cuyas obras apenas se conservan (o ni siquiera) y, sobre todo, que se conservan en pasajes de autores a los que desmerecen.⁴⁴

El caso más relevante para los pasajes que nos interesan es, sin dudas, la enfatizada dependencia que se ha tendido a subrayar por parte de Trogo de Timágenes. Si bien, la tesis de von Gutschmid ya no goza de aceptación,⁴⁵ podemos notar que aún se considera que ciertas ideas que presenta el historiador voconcio suelen ser consideradas como reproducción de lo que encuentra en sus fuentes, como observamos más arriba en la lectura de Urban. Sin embargo, tal como se puede derivar del análisis de Marta Sordi en “Timagene di Alessandria: uno storico ellenocentrico e filobarbaro”, el empleo de una fuente por un autor no implica la reproducción de su opinión. Así, la investigadora italiana nos hace notar que también Livio habría empleado a Timágenes como fuente en la digresión sobre los galos en el libro 5 de su obra (y en otras partes también), pero con el objetivo de polemizar con el sabio griego.⁴⁶ En este sentido, lo que nos interesa remarcar aquí es que las opiniones vertidas en las *Historiae Philippicae* deben tomarse como propias

⁴⁴ Así, por ejemplo, pasó en las investigaciones sobre Tito Livio, especialmente en los estudios de la *Quellenforschung* o influenciados por ella, lo que comenzó a cambiar en los 70 (Luce 1977) y 80 (por ejemplo, textos compilados en Miles, 1997), pero sobre todo desde los 90 (Levene 1993, 2010; Jaeger 1997; Feldherr 1998; etc.). E, igualmente, con Diodoro Sículo (Vega Rodríguez 2017, 40-47). Borgna (2018, 22, 22-23) denuncia juicios similares en contra de Justino.

⁴⁵ von Gutschmid (1882) sostiene que las *Historiae Philippicae* de Pompeyo Trogo serían una recopilación y traducción al latín de la obra de Timágenes. A partir de allí, se sostiene que es el autor griego quien habría propuesto la visión antirromana de la historia que se suele reconocer en la obra del galo. La idea de que sólo hay una fuente detrás de las *Historiae Philippicae* ha sido dejada de lado totalmente. Hoy se acepta como segura la tesis de una pluralidad de fuentes, ver: Forni y Angeli Bertinelli (1982, 1312-1362); Mineo (2016, LXIII-LVI); Borgna (2018, 131-155). Sobre la posición antirromana de Timágenes, ver la crítica en Sordi (1982, esp. 796) y Borgna (2018, 157-158) con más bibliografía.

⁴⁶ Ver Sordi (1982). La misma idea en Mineo (2016, XXXIX). Ver ahora un desarrollo más profundo de la originalidad de Trogo en Borgna (2018, 131-155).

de Trogo. Es decir, ya sea porque él las postula, ya sea porque se muestra de acuerdo con el o los autores de fuentes a las que ha decidido seguir. De este modo, no pensamos que sea correcto atribuir una opinión a una fuente, como si el escritor galo la hubiera incluida ingenuamente en su obra.

Ahora bien, dada la divergencia entre la lectura de Urban y las de Alonso Núñez y Williams sobre la visión de los galos que ofrecería Trogo, debemos detenernos un momento a considerar la información que nos proporcionan de ese pueblo el *Epítome*, los *Prólogos* y restantes fragmentos, a fin de establecer nuestra posición sobre la caracterización que se ofrece allí de este.⁴⁷ ¿Es esta negativa, como afirma el primero, positiva, como afirman los otros dos investigadores, o debemos considerar una tercera posibilidad, según la cual no todos los pasajes sean positivos o negativos?

Una lectura general de los distintos pasajes en que aparecen los galos nos hace notar, tal como lo enfatiza Urban, una representación más bien negativa de los galos. Si bien puede resultar algo obvio señalarlo, cabe subrayar que la caracterización de los galos que encontramos está presentada desde el punto de vista de griegos y romanos. En relación con ello, podemos afirmar, una vez más con Urban, que dicha representación está en concordancia con la tradición grecorromana que lo precede, al menos con la principal.

Todo ello se advierte claramente en las características que se atribuyen a los galos: el *terror* que inspiran en sus enemigos, por lo que, en ocasiones, se los emplea como mercenarios; su codicia, principalmente por el oro; su irrefrenable deseo de pillaje; su incapacidad para mantener la disciplina militar un tiempo prolongado; su afición por el vino y el que se atiborren de comida en plena guerra; su comportamiento sacrílego; el que sean prolíficos, lo que se vincula con el gran número en el que se mueven; y, finalmente, el que explícitamente sean llamados *barbari*. Todas estas características están presentes en otras fuentes como, por ejemplo, Polibio o Livio. Se podría pensar que la percepción del lector cambiaría si, en lugar de tomarlas por separado, se las considera en el contexto narrativo en el que están insertas, pero, salvo casos puntuales, no parece que este tipo de lectura más precisa modifique la concepción anterior.

La única cualidad positiva que podemos identificar atribuida a los galos es la capacidad de interpretar los augurios: “pues los galos son más

⁴⁷ Los pasajes del *Epítome* de Justino en que aparecen citados los términos galos, galogriegos, Galia, Galacia son: 6.6.5; 12.13.1; 20.5.4-8; 24.3.10-24.8.16; 25.1-2, 3.7; 26.2.1-6; 27.2.10-3.5; 28.2.1, 3-7, 13; 29.3.2; 31.5.9; 32.1.3, 3.5-12; 37.4.6; 38.3.6, 4.7-10, 6.3; 42.4.7; 43.3.4, 6, 4.1-2, 5.1, 4-10, 11-12; 44.1.4, 8. Los *Prologos* en que dichos términos aparecen citados son: 20; 24; 25; 26; 27; 32; 34. Los términos no figuran en fragmentos que no se correspondan con el *Epítome* o los *Prólogos*.

expertos que los otros pueblos en la ciencia de los augurios”⁴⁸, leemos en el *Epítome* de Justino 24.4.3, donde se narra que, guiados por las aves, los galos se asentaron en Panonia luego de pasar por los golfos del Ilírico. Más adelante, antes de una batalla con Antígono leemos en Iust. 26.2.2: “...los galos se preparan también para la batalla y sacrifican víctimas para tomar los auspicios del combate; dado que sus entrañas predecían una gran carnicería y desastre de todos ellos, lejos de asustarse enloquecieron y, esperando poder calmar las amenazas de los dioses con la muerte de los suyos, matan a sus esposas y a sus hijos, comenzando con el parricidio los auspicios de la guerra.”⁴⁹ Lo que sigue en la narración confirma lo que los galos habían interpretado en las víctimas sacrificadas. Una vez más, su interpretación de los mensajes divinos resulta precisa en Iust. 32.3.9: “Por su parte los tectósagos, cuando llegaron a su antigua patria, Tolosa, fueron atacados por una enfermedad contagiosa y no recuperaron la salud antes de, advertidos por la respuesta de los adivinos, haber sumergido en el lago de Tolosa el oro y la plata que habían conseguido con guerras y sacrilegios.”⁵⁰ De este modo, aunque en ocasiones, como en nuestro segundo ejemplo, la lectura de los auspicios ofrezca una respuesta perjudicial para los galos, observamos que la interpretación de sus expertos siempre resulta precisa.

Ahora bien, ¿y los cuatro pasajes citados por Alonso Núñez como prueba de la caracterización positiva de los galos en su artículo de 1987? Al pasaje Iust. 12.13.1 vale citarlo *in extenso*: “Cuando de las últimas costas del Océano volvía a Babilonia, se le anuncia que embajadas de los cartagineses y de otras ciudades de África, y también de las Hispanias, Sicilia, Galia, Cerdeña, también algunas de Italia, aguardaban su [de Alejandro] llegada a Babilonia.”⁵¹

Si Trogo al mencionar las ciudades de la Galia, hubiera querido resaltar la importancia de estas como afirma Alonso Núñez, deberíamos pensar lo mismo de otras regiones que nada tienen que ver con él, como las de Hispanias, Cerdeña y esas otras de África, lo que no tendría mucho sentido. Podemos exceptuar Cartago, por su importancia y algunas de Sicilia y de

⁴⁸ “nam augurandi studio Galli praeter ceteros callent” (Iust. 24.4.3).

⁴⁹ “...Galli, cum et ipsi se proelio pararent, in auspicia pugnae hostias caedunt, quarum extis cum magna caedes interitusque omnium praediceretur, non in timorem, sed in furorem versi sperantesque deorum minas expiari caede suorum posse, coniuges et liberos suos trucidant, auspicia belli a parricidio incipientes.” (Iust. 26.2.2).

⁵⁰ “Tectosagi autem, cum in antiquam patriam Tolosam venissent comprehensique pestifera lue essent, non prius sanitatem recuperavere quam aruspicum responsis moniti aurum argentumque bellis sacrilegiisque quaesitum in Tolosensem lacum mergerent...” (Iust. 32.3.9).

⁵¹ “Ab ultimis litoribus Oceani Babyloniam revertenti nuntiatur legationes Karthaginensium ceterarumque Africae civitatum, sed et Hispaniarum, Siciliae, Galliae, Sardiniae, nonnullas quoque ex Italia adventum eius Babyloniae opperiri.” (Iust. 12.13.1).

Italia, identificables como ciudades griegas y etruscas relevantes y Roma. De todos modos, si leemos el pasaje en un contexto mayor, notamos que lo que el autor pretende destacar es la figura de Alejandro y no la de estos lugares. Eso se advierte claramente en la frase que sigue a la que hemos citado: “El temor de su nombre había invadido todo el mundo, hasta el punto que todos los pueblos lo adulaban como al rey que les había sido destinado.”⁵²

Los otros tres pasajes mencionados por Alonso Núñez están insertos en discursos indirectos focalizados desde la perspectiva de distintos personajes.⁵³ Iust. 28.2.1-4 es parte de un discurso de los etolios que, soberbios, le echan en cara a los romanos que habían sido vencidos por cartagineses y por los galos, quienes, incluso, habían tomado su ciudad y cuya recuperación habían tenido que lograr por medio del oro. Inmediatamente a continuación, en Iust. 28.2.5, los etolios resaltan que ellos solos, sin ayuda, habían derrotado a los galos que habían invadido Grecia.

El pasaje Iust. 31.5.9 forma parte de un consejo que da Aníbal a Antíoco y sus allegados. Allí, las referencias a la conquista de Roma por los galos y la casi derrota total de los romanos a manos del propio general cartaginés son argumentos que se articulan para cimentar la postura de luchar en el suelo italiano contra ellos.

Finalmente, Iust. 38.4.7-10 es una parte de un discurso de Mitrídates en que se hace referencia a la ocupación del norte de Italia por los galos transalpinos, la conquista de la ciudad de Roma, con la excepción de una colina, por estos, que sólo abandonaron la ciudad a cambio de un pago y, por último, se desarrolla la idea de que los galos asentados en Asia, que el rey del Ponto empleará en su ejército, no se diferencian de los que viven en Europa en valor y forma de luchar. Incluso, se resalta que los de Asia son más aguerridos por haber tenido que cruzar el Ilírico y Tracia. Anteriormente, en este discurso que pretende hacer hincapié en la necesidad de enfrentar a los romanos y mostrar la posibilidad de victoria sobre ellos, Mitrídates ya había hecho alusión a las victorias de sus tropas en Capadocia y a las de Pirro y Aníbal sobre aquéllos en Italia (Iust. 38.4.4-6).

A través del resumen anterior, nuestro interés es poner de manifiesto el error que significa tomar estos pasajes como pruebas de una imagen po-

⁵² “Adeo universum terrarum orbem nominis eius terror invaserat, ut cunctae gentes veluti destinato sibi regi adularentur” (Iust. 12.13.2). He cambiado adular por honrar en la traducción de Sánchez Castro, porque me parece reflejar más el sentido del pasaje.

⁵³ Justino (38.3.11) afirma que Trogo censuraba la inclusión de discursos directos por Salustio y Livio en sus obras. Sobre este pasaje de Justino, ver Ballesteros Pastor (2009, 32-35) y Borgna (2018, 21-22, 99-104). Sobre focalización, ver Genette (1972, 203-233).

sitiva de los galos en la obra de Trogo. A diferencia de lo que notamos en el *Epítome* 24.4.3, donde la opinión de la experticia gala en materia de augurios es focalizada desde la perspectiva del narrador,⁵⁴ en los tres casos anteriores vemos que la alusión a los galos está focalizada desde la perspectiva de tres enemigos de Roma. Este aspecto no es un detalle menor, puesto que allí la referencia a la victoria de los galos sobre los romanos, al igual que las victorias de Aníbal, son instrumentalizadas retóricamente en discursos con objetivos antirromanos. Esto, como bien ha mostrado Urban, entre otros, no prueba una postura antirromana del narrador de la obra. Más bien, debemos pensar que Trogo usó estos lugares comunes para construir la caracterización de esos enemigos, tal como podemos observar en otras fuentes.⁵⁵

Los diferentes aspectos revisados hasta aquí arrojan como resultado una imagen negativa de los galos. La única cualidad positiva que identificamos que se les reconoce desde la perspectiva del narrador no parece suficiente para defender una tesis opuesta. De todos modos, a partir del énfasis de Williams en el pasaje de la migración a Italia, quizás sea útil realizar una mirada a los pasajes en que se cita a los galos separando los que atañen a sus actividades en el Mediterráneo oriental, Grecia y Asia, de los que narran sus acciones en el Mediterráneo occidental, sur de Galia e Italia.

En los casos del primer grupo, notamos que encontramos la misma caracterización negativa de los galos que hemos tratado hasta aquí. Algunos pasajes que nos podrían hacer dudar tienen su explicación en el contexto narrativo mayor en el que están insertos.

Así, el castigo divino que ejecutan los galos sobre Ptolomeo Cerauno, no nos informa tanto de los galos, quienes posteriormente por sus propios vicios y falencias serán derrotados al final de ese largo pasaje, sino del rey macedonio que había actuado con perjurio⁵⁶ y luego con temeridad,⁵⁷ locura⁵⁸ y arrogancia⁵⁹ (Iust. 24.3.10, 4.7-5.6, 11).⁶⁰

⁵⁴ Y, como hemos señalado arriba, aceptamos que en el *Epítome* se respeta fielmente la opinión de Trogo.

⁵⁵ Ej. Salustio, Tito Livio, Tácito, etc. Sobre el discurso de los etolios, ver: Urban (1982), Alfonsi (1984, 32-34), Adler (2011, 51-53). Sobre el discurso de Mitrídates, ver: Urban (1982), Alfonsi (1984, 34-36), Adler (2006, 396-401; 2011, 41-58); Levene (2010, 301, 308-309). Para críticas a la tesis de Pompeyo Trogo como antirromano Urban (1982), Alfonsi (1984, 30-37), Adler (2006; 2011, 37-58); Mineo (2016, XX-XLI); Borgna (2018, 157-202).

⁵⁶ *Periuria* (Iust. 24.3.10).

⁵⁷ *Emeritate* (Iust. 24.4.11), *temeritas* (Iust. 24.5.11).

⁵⁸ *Furor* (Iust. 24.5.11).

⁵⁹ *Ferociter* (Iust. 24.5.3).

⁶⁰ Borgna (2018, 195-196 n. 85) subraya que tanto en este episodio, en Iust. 24.4.7, como más adelante en Iust. 25.2.10 –ver siguiente nota–, el sintagma *terror nominis* es asociado a los galos con el fin de evidenciar su “carattere violento e crudele”. La misma autora, identifica Iust. 24.3.10 como un ejemplo entre varios donde se puede ver que “...Pompeo Trogo mostra di avere una sua pre-

En el discurso de Mitrídates mencionado más arriba, el valor y el carácter aguerrido de los galos está vinculado al *terror* que los pueblos griegos, entre otros de Oriente, sienten hacia los galos.⁶¹ A partir de allí, se resalta focalizado desde el punto de vista de este rey una idea que atribuye a los romanos el mismo temor⁶² y, por ello mismo, enfatiza aquel personaje que los galos asentados en Asia en nada se diferencian de los galos asentados en Italia. Salvo, quizás, en que los de Asia son más aguerridos por haber tenido que atravesar el Ilírico y Panonia. Para apreciar el verdadero valor de las palabras del monarca del Ponto deberíamos contar con la narración completa de Pompeyo Trogo sobre ese episodio de la historia. Puesto que al haber sido derrotado por Roma finalmente, siempre cabe la duda sobre si no deberíamos pensar en una mala interpretación atribuida a Mitrídates en la obra.⁶³

Es decir, podría darse el caso en que en la narración original se presentara una lectura diferente de los galos focalizada desde el punto de vista romano, como leemos en el discurso de Gn. Manlio Vulsón en Tito Livio (38.17).⁶⁴

Los únicos pasajes que no parecen negativos, incluso, tal vez, se puede reconocer en ellos un matiz positivo, son los que tienen como marco el cruce de los Alpes y la penetración en las regiones del Ilírico y Panonia. Es allí y no en el cruce a Italia, como afirma Williams, que se cita la interpretación de augurios para definir la ruta a seguir. En los pasajes que tratan del asunto, cuatro puntos parecen valorarse: 1) el cruce de los Alpes, primer pueblo en lograrlo después de Hércules; 2) la aquiescencia de los dioses

cisa teodicea, che si esprime in un rapporto di necessità tra delitto e castigo...l'omogeneità con cui tali azioni trovano sanzione rivela un *pantheon* di Trogo composto da divinità decisamente attive nel punire l'assassinio e, in modo particolare, il parricidio." (Borgna 2018, 147).

⁶¹ Una reflexión que parece haber sido compartida por los demás reyes helenísticos, al menos, si confiamos en lo que leemos en Iust. 25.2.9-10: "En fin, los reyes de Oriente no hacían ninguna guerra sin el ejército mercenario de los galos ni huían a otros que no fueran los galos cuando eran expulsados de su reino. Tan grande era el temor al solo nombre de los galos y el éxito invencible de sus ejércitos, que creían no poder defender su majestad ni recuperarla, una vez perdida, sin el valor de los galos."; "Denique neque reges Orientis sine mercenario Gallorum exercitu ulla bella gesserunt, neque pulsí regno ad alios quam ad Gallos confugerunt. Tantus terror Gallíci nominis et armorum invicta felicitas erat, ut aliter neque maiestatem suam tutam neque amissam recuperare se posse sine Gallica virtute arbitrarentur."

⁶² Una impresión igual se advierte en Iust. 32.1.3, donde la focalización está presentada desde la perspectiva de los etolios.

⁶³ En la misma línea, podemos considerar, quizás, las pequeñas mentiras que Trogo pone en boca de Mitrídates y lecturas subjetivamente tendenciosas de la historia romana, distintas a las que presenta en otros pasajes de su obra el voconcio. Sobre esto último, ver Adler (2006, 398, 401; 2011, 43-50).

⁶⁴ La posición que a través de Manlio Vulsón se atribuye allí a los griegos es similar a la que observamos en Iust. 25.2.9-10, citado en n. 61.

para realizar dicha proeza; 3) el sometimiento de los panonios; y 4) el que hayan guerreado largo tiempo con otros pueblos del Ilírico (Iust. 24.4.3-5). Estos dos últimos aspectos son valorados desde el punto de vista greco-romano por el carácter bárbaro de los pueblos a los que han tenido que enfrentar los galos. Es eso lo que refuerza la idea del *terror* que inspirarán luego estos galos, “pueblo rudo, audaz, belicoso”,⁶⁵ cuando irrumpen en el mundo griego (Iust. 24.4.6-7). Pero la valoración de la virtud militar de los galos no entra en contradicción con la visión negativa que hemos resaltado, porque si bien el galo puede ser concebido militarmente como un soldado aguerrido y con valor, para desarrollar su potencial con disciplina debe ser guiado por un griego o un romano. Sino, como hemos resaltado más arriba, los galos sucumben, por su inconstancia, a la indisciplina y terminan siendo derrotados por griegos y romanos que actúan conforme a la razón. Asimismo, el galo no sabe apreciar la cultura griega o romana y su belicosidad, que es valorada en el contexto de lucha con otros bárbaros, se traduce en destrucción en el marco de los pueblos del Mediterráneo.⁶⁶

Estudiaremos ahora aquellos pasajes que tratan sobre las acciones de los galos en Occidente. Entre estas la más citada es la toma de Roma por los galos, ya sea por el hito en sí que significó el hecho en la historia romana y por tanto del Mediterráneo posteriormente,⁶⁷ como – relacionado con lo precedente – por su uso retórico en los discursos de enemigos de Roma en la obra.⁶⁸ Obviamente, desde un punto de vista romano o griego la cuestión no es valorada positivamente, como tampoco lo es el ataque a Delfos (Iust. 24.6.4-8.16). Una duda sobre la valoración puede surgir al lector cuando el hecho es instrumentalizado en discurso de enemigos, como hemos señalado más arriba. No obstante, en esos casos el hecho no parece recibir una interpretación positiva. Más bien, se refuerza la idea vinculada con que los romanos debieron pagar su rescate con oro en lugar de expulsar a los galos con las armas, con el objetivo de resaltar determinadas cuestiones en los discursos perorados.

Otro tema que aparece en varias ocasiones es el de la migración de los galos a Italia. Primero en Iust. 20.5.4-8, donde se narra asimismo la alian-

⁶⁵ “...gens aspera, audax, bellicosa...” (Iust. 24.4.4).

⁶⁶ El comportamiento del galo cambia, al parecer, con la helenización o romanización del pueblo. Así se observa, por ejemplo, en el libro 43 en el pasaje sobre Marsella.

⁶⁷ Esto se observa en Iust. 6.6.5: “Este año fue famoso no sólo porque de pronto se hizo la paz en toda Grecia, sino también porque en este mismo tiempo los galos tomaron la ciudad de Roma.”; “Hic annus non eo tantum insignis fuit, quod repente pax tota Graecia facta est, sed etiam eo, quod eodem tempore urbs Romana a Gallis capta est.”. Ver también Iust. 20.5.4, 24.4.2, 43.5.8.

⁶⁸ Los pasajes son los ya analizados: Iust. 28.2.4 (etolios), 31.5.9 (Aníbal), 38.4.8 (Mitridates).

za de los galos con Dionisio I de Siracusa. Allí leemos: “Por su parte a estos galos las discordias internas y las continuas disensiones en su patria los determinaron a marchar a Italia y buscar nuevo emplazamiento; hastiados de estas cosas, cuando llegaron a Italia, arrojaron de su patria a los etruscos y fundaron Milán, Como, Brescia, Verona, Bérgamo, Trento, Vicenza.”⁶⁹ Una vez más, leemos al respecto en Iust. 24.4.1-2: “En efecto, los galos, desbordados por su numerosa población y dado que las tierras que les habían dado origen no podían acogerlos, enviaron trescientas mil personas a buscar un nuevo emplazamiento como en una primavera sagrada. Parte de ellos se asentó en Italia y tomó e incendió la ciudad de Roma...”⁷⁰ Luego, sigue la referencia al cruce de los Alpes y al grupo que penetró en el Ilírico y Panonia. Y, por último, aparece también en Iust. 38.4.7-8, en el discurso de Mitrídates: “Sabe que los pueblos de la Galia Transalpina, habiendo entrado en Italia, poseen la mayoría de sus ciudades y las más grandes, y han ocupado un territorio de extensión bastante mayor que el que los mismos galos habían ocupado en Asia, a la que se considera inerme. Y se le dice que Roma fue no sólo vencida por los galos, sino también conquistada, hasta el punto que les quedó solamente la cima de un monte; y que el enemigo no fue alejado con la guerra, sino con dinero.”⁷¹ Esta última cita obviamente busca exacerbar la imagen con fines retóricos,⁷² como ya hemos observado para este tipo de discursos puestos en boca de enemigos de Roma.

En el caso de los dos pasajes anteriores, la escueta narración que nos presenta Justino no es, a nuestro juicio, de un tono positivo tan claro como algunos investigadores resaltan al oponerla con versiones de otras fuentes literarias. Más bien, la información tiene una connotación ambigua para un

⁶⁹ “His autem Gallis causa in Italiam veniendi sedesque novas quaerendi intestina discordia et adsiduae domi dissensiones fuere, quarum taedio cum in Italiam venissent, sedibus Tuscos expulerunt et Mediolanum, Comum, Brixiam, Veronam, Bergomum, Tridentum, Vicentiam condiderunt.” (Iust. 20.5.7-8).

⁷⁰ “Namque Galli abundante multitudine, cum eos non caperent terrae, quae genuerant, CCC milia hominum ad sedes novas quaerendas velut ver sacrum miserunt. Ex his portio in Italia conseedit, quae et urbem Romanam captam incendit...”

⁷¹ “Audire populos transalpinae Galliae Italiam ingressos maximis eam pluribusque urbibus possidere et latius aliquanto solum finium, quam in Asia, quae dicatur inbellis, idem Galli occupavissent. Nec victam solum dici sibi Romam a Gallis, sed etiam captam, ita ut unius illis montis tantum cacumen relinqueretur; nec bello hostem, sed pretio remotum.”

⁷² Adler comenta sobre este pasaje: “The historical example of the Gauls, moreover, would hardly rouse Mithridates’ troops into a bellicose frenzy: Trogus’ Mithridates argues that his Pontic forces should not fear the Romans because the Gauls had sacked Rome a full three hundred year earlier. Unlike the points found in Sallust’s *EM*, this is a bookish argument –one obviously fashioned by a Roman historian, not by a Pontic king. It would be odd if Mithridates offered a potted discussion of remote portions of Roman history to encourage his troops.” (2006, 399 = 2011, 43-44).

lector romano (y griego). En el primer caso, se resalta como motivo de la migración las discordias y disensiones internas, en el segundo se menciona la toma e incendio de Roma, que podemos interpretar del mismo modo negativo que la irrupción de los galos en Macedonia y Grecia. El aspecto positivo, si seguimos a Williams, tiene que ver con la narración en términos culturales griegos – y romanos – del asentamiento en el norte de Italia. Aunque es en la referencia a la primavera sagrada – un rito itálico, antiguamente sabélico – y no a la interpretación de augurios por medio del estudio de las aves, que debemos ver la buena predisposición de los dioses. Asimismo, dado lo resumido del texto de Justino, cabe resaltar que la interpretación de Williams debe mucho a la narración de Livio.⁷³ Más allá de este punto y tratando de no caer en una posición hipercrítica, podemos aceptar la presencia de estos rasgos positivos.

Otro pasaje que relata una historia gala en el Mediterráneo occidental, es el episodio de los tectósagos, quienes, habiendo retornado a su patria con un gran botín obtenido mediante guerras y sacrilegios, son víctimas de una terrible enfermedad. Por consejo de los adivinos, los galos sumergen en un lago el oro y la plata que habían traído de sus correrías.⁷⁴

Más allá de la imagen negativa de este pueblo como belicoso, sacrilego y pillador, la historia parece cobrar importancia no tanto por los galos, que rápidamente vuelven a sus andanzas,⁷⁵ sino porque, tiempo después, el cónsul Cepión se hizo con ese tesoro sagrado incurriendo en un sacrilegio. El castigo fue terrible, Cepión y su ejército fueron derrotados y el *tumultus* de la guerra cimbria dejó una huella profunda entre los romanos.⁷⁶

Finalmente, analizaremos la información sobre los galos que encontramos en el libro 43 en la narración de la historia de Marsella.⁷⁷ Aunque debemos manejarnos con cautela a la hora de juzgar los datos del pasaje, dado que dependemos del *Epítome* de Justino, pareciera que aquí sí podemos identificar una imagen positiva de los galos, al menos de un grupo de entre ellos. En el relato observamos un cambio en el carácter de los galos que habitan la región próxima a la pólis griega. Estos, a la llegada de los foceos a

⁷³ Comparándolo con Livio, también cabe notar que no encontramos en Justino una referencia al cruce de los Alpes por los galos como el cruce de una frontera que divide dos mundos, el de los pueblos bárbaros del norte de Europa y el mundo grecorromano mediterráneo (Liv. 5.34.7) De todos modos, no podemos estar seguros de que ese detalle no pudiera deberse a una omisión de Justino.

⁷⁴ Iust. 32.3.9.

⁷⁵ Iust. 32.3.12.

⁷⁶ Iust. 32.3.10-11.

⁷⁷ Iust. 43.3.4-5.10.

la Galia, en el período en que Tarquinio gobernaba en Roma, eran bárbaros salvajes y feroces (Iust. 43.3.4. 4.1) y fue por influencia de los masaliotas que mudaron sus costumbres: “Los galos, pues, perdida su barbarie y civilizados, aprendieron de ellos una forma de vida más refinada y a cultivar los campos y rodear con murallas las ciudades. Entonces se habituaron a vivir con leyes y no con armas, y también a podar las vides y sembrar el olivo, y los hombres y las cosas cobraron tan gran esplendor, que parecía no que Grecia había emigrado a la Galia, sino que la Galia se había trasladado a Grecia.”⁷⁸

Incluso, el episodio de Catumando (Iust. 43.5.4-7) puede recibir una interpretación positiva. Allí, leemos que los pueblos vecinos de Marsella, que habían sido derrotados ya en varias oportunidades por la pólis, deciden atacarla con el fin de acabar con un peligro común. Sin embargo, el enfrentamiento no se desarrolla como hemos visto para los casos de las incursiones en Macedonia, Grecia o Roma. El régulo se muestra como un intérprete piadoso de los mensajes divinos, al detener el asedio ante la visita aterradora de una diosa en sus sueños. Luego, concretada la paz con los griegos, lejos del comportamiento sacrílego tan comúnmente atribuido a los galos, pide entrar a la ciudad para adorar a los dioses.

Al llegar a la ciudadela, Catumando identifica a la diosa representada en el pórtico, Minerva, como quien lo visitó en sueños y, por ello, reconoce la protección divina de la que gozan los masaliotas. El jefe, entonces, ofrece un distintivo galo, un torque de oro, como ofrenda a la diosa y establece una amistad perpetua con aquéllos.⁷⁹ El comportamiento del régulo galo que leemos en el relato se opone claramente al de otros galos, por ejemplo, al de Breno en Delfos que encontramos en la misma obra (Iust. 24.6.4-8.16).⁸⁰

En síntesis, si aceptamos la lectura propuesta y, asimismo, que el *Epítome* refleja fielmente el sentido de la narración de Pompeyo Trogo, podemos plantear que este se preocupó en su obra, al menos en este pasaje,

⁷⁸ “Ab his igitur Galli et usum vitae cultioris deposita ac mansuefacta barbaria et agrorum cultus et urbes moenibus cingere didicerunt. Tunc et legibus, non armis vivere, tunc et vitem putare, tunc olivam serere consuerunt, adeoque magnus et hominibus et rebus inpositus est nitor, ut non Graecia in Galliam emigrasse, sed Gallia in Graeciam translata videretur.” (Iust. 43.4.1-2).

⁷⁹ Se advierte en la fuente la diferencia entre el ataque de los lígures de Comano a Marsella, que da origen a la costumbre de cerrar las puertas y mantener los turnos de guardia en los días festivos, y este episodio del galo Catumando, que marca el inicio de una amistad entre los dos pueblos asociado a una intervención divina. Ver Mansuelli (1986, 166).

⁸⁰ La misma lectura ofrece Rambaud. Desnier (1991, 634) resume la postura de aquél en los siguientes términos: “Cette présentation des faits par Trogue Pompée tend à faire du Gaulois l’antithèse de Brennus et à requalifier les gaulois de la Provincia, ses compatriotes dans le monde de la piété” (1991, 634).

por ofrecer una imagen diferente de estos galos, que gracias a la influencia masaliota habrían tomado aspectos de la cultura griega que, para un lector romano (y griego) eran vistos positivamente. Esta caracterización le permitiría al historiador galo presentar a los pueblos de esa región, entre ellos especialmente los voconcios, como un caso particular entre los pueblos galos, diferentes a los otros que responden a la representación que la tradición historiográfica principal reproduce. En este marco, resulta interesante notar que al atribuir a Marsella la influencia temprana sobre estos galos, Trogo presenta una visión distinta a la de Estrabón, coetáneo suyo, que atribuye la pacificación y cambios de costumbres de estos galos a los romanos.

La referencia a la toma de Roma por los galos en Iust. 43.5.8 no invalida lo precedente. Según la tradición los galos que atacaron Roma, los senones, provenían de otras regiones, más alejadas del Mediterráneo. Por otra parte, la alusión al tema parece tener por objetivo resaltar una vez más la fidelidad que Marsella siempre mostró hacia Roma (Iust. 43.5.9-10), un punto que el lector encuentra ya poco antes en la narración (Iust. 43.5.3). No hay que pasar por alto el hecho de que el pasaje está inserto en un contexto que narra la historia de Marsella.⁸¹

A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿UNA CUESTIÓN DE AUTOETNOGRAFÍA?

Como mencionábamos al comienzo del trabajo, el *Epítome* nos ofrece poca pero valiosa información sobre Pompeyo Trogo. Su fuerte vínculo con Roma, cuya ciudadanía posee gracias a servicios de su abuelo, nos lo refiere Justino al inicio del libro 43.⁸² Y, al final del mismo libro, este nos comenta que Trogo cuenta los logros de sus familiares, su abuelo y su tío bajo el mando de Pompeyo y su padre a las órdenes de César (Iust. 43.5.11-12). Allí, no sólo encontramos una vez más el orgullo por los lazos que tiene de él y su familia con Roma, su patria jurídica, sino también que vemos explicitado el origen voconcio de su familia. Seguramente, detrás de esta referencia, debemos reconocer ese sentimiento piadoso del escritor hacia su patria natal. Un detalle interesante es que esta alusión se encuentra en el mismo libro y, si confiamos en Justino, inmediatamente después del pasaje sobre Marsella,

⁸¹ Sobre Trogo y Marsella, ver Borgna (2018, 203-210), que parece atar la situación de la pólis a la de los galos circundantes en la época de la guerra civil, por lo que el énfasis puesto en la lealtad y fidelidad de esta hacia Roma antaño también aludiría a ese mismo comportamiento por parte de la región circundante.

⁸² Pasaje citado en la introducción.

en el que hemos encontrado las referencias positivas a los galos que habitan próximos a la pólis griega. Entre los cuales cabe situar a los voconcios.

A partir de todo lo que hemos analizado hasta aquí, nos gustaría sugerir que, en ese libro 43, nos encontramos ante una narración autoetnográfica. Es decir, una narración en la que Pompeyo Trogo polemiza con la imagen de los galos que circula en el discurso romano o grecorromano dominante. En ese sentido, en el contexto en que escribe, el historiador voconcio destaca aspectos culturalmente significativos en el comportamiento de ciertos galos en particular, quienes los encarnan por haber entrado hace ya tiempo en contacto con Marsella, su cultura y su educación griega. Esto le posibilita presentar una representación positiva de su pueblo; distinta de la de los demás galos. De allí, hemos de derivar la causa de la diferencia en la caracterización de los distintos grupos de galos en su obra. Ello mismo debe hacernos corregir el supuesto de que Trogo habría tenido un interés especial por los galos en su conjunto debido a un vínculo sentimental particular con una supuesta patria gala, como si la Galia hubiera sido concebida por un voconcio como una patria unida. Lo que parece más bien reflejar una suerte de nacionalismo anacrónico.

Ahora bien, no debemos concebir ese amor por su lugar de nacimiento y el de sus antepasados como algo que se oponía al sentimiento que tenía Trogo por Roma, su patria jurídica. Teniendo en cuenta esto y su vínculo con la cultura griega a través de Marsella, resultaría extraño que el historiador voconcio, que se presenta como helenizado y romanizado y distinto de los galos bárbaros de antaño y otras zonas de la Galia, considerara como motivo de orgullo los saqueos de Roma o Delfos de los siglos IV y III a.C., como se ha sugerido. Tampoco lo contrario es válido, Trogo no se despoja de sus vínculos con su patria natal por su relación con Roma, como sugirió Urban. En ese sentido, uno puede pensar, por ejemplo, en los casos de Plinio el Joven o Livio, cuyos lazos con Roma en nada modificaron los que tenían con su patria chica.⁸³ Más aún, uno puede reconocer en Trogo esa imagen de los *tria corda* que reivindicaba para sí Ennio y que Andrew Wallace-Hadrill identifica en Favorino llevando la metáfora más allá del terreno de lo lingüístico.⁸⁴

⁸³ Plinio el Joven realiza actos de evergetismo en su Como natal (*Ep.* 1.8.2, 5, 10; 7.18); Livio, por su parte, incluye historias de los paduanos referidas a festividades importantes de su patria chica en su obra (1.1.1-3; 10.2.4-15). Ver también sobre la cuestión: Le Roux (2000)

⁸⁴ Wallace-Hadrill (2008, 3-6), quien al referirse al último afirma: "You can have three hearts. You can be more Greek than the Greeks, and more Roman than the Romans, without ceasing to be a Gaul from Arelate." (2008, 6). Uno estaría tentado de sugerir lo mismo para Trogo. También

Esta forma que hemos sugerido en la que Trogo caracteriza a los galos de la región de Marsella tiene su paralelo, por ejemplo, en una estrategia que despliega Cicerón en el *Pro Flacco*. En ese discurso, el orador de Arpino enfatiza para atacar a C. Apuleyo Deciano, uno de los acusadores, las acciones ilegales que este había llevado a cabo en Apolonia, una ciudad griega de Asia. Esto no es un detalle baladí si consideramos el estereotipo que entre los romanos circulaba de los griegos asiáticos y, menos aún, si lo pensamos en la economía de la obra. En la primera parte del discurso, Cicerón hace un repaso de todas aquellas características negativas que se repetían entre romanos e, incluso, entre griegos acerca de los propios griegos, nombrando en ciertos pasajes específicamente a aquellos de Asia. Para dar fuerza a su evidencia, subraya que el caso de los apoliniatas es una excepción en Asia. Esta oposición entre la representación positiva de estos y la imagen negativa que construye del acusador de Flaco es empleada por Cicerón para restar credibilidad a lo que el último afirmó en su momento.⁸⁵ Asimismo, la representación de los habitantes de Apolonia está resaltada para justificar por qué su testimonio es más válido que el de los demás lidios, que declaraban en contra de Flaco.

Para ello, Cicerón reúne en pocas palabras una serie de cualidades que hace de los apoloniatas una suerte de romanos en medio de los enervados asiáticos y, especialmente, de los lidios: "...tan amigos del pueblo romano y aliados tan fieles... Son los hombres más austeros y más íntegros de toda Asia, los más alejados de la suntuosidad y de la inconstancia de los griegos, padres de familia contentos con lo que tienen, labradores, hombres del campo; poseen tierras muy fértiles de por sí; pero que se hacen mejores gracias al esfuerzo y al cultivo que les dedican."⁸⁶

Borgna (2018, 203) identifica los *tria corda* en Trogo.

⁸⁵ Ver Steel (2001, 62 y ss.).

⁸⁶ "...amantissimos populi Romani, fidelissimos socios...homines sunt tota ex Asia frugalissimi, sanctissimi, a Graecorum luxuria et levitate remotissimi, patres familias suo contenti, aratores, rusticani; agros habent et natura perbonos et diligentia culturaque meliores." (Cic. *Flac.* 71; texto latino editado por Clark y traducción de Aspa Cereza). Vasaly afirma sobre el pasaje: "This description of the Apollonians as stereotypically virtuous farmers exempts them from the racial attack that Cicero has launched against their neighbors. The contrast with the stereotype of the Asian Greek he has played on in the rest of the speech could not be greater. While the ordinary Greek is untrustworthy because of his quick and deceptive mind and tongue, the Apollonians, who seem to inhabit a kind of isolated, Golden Age land where justice prevails, have no share in such negative traits." (1993, 204). En la misma línea, pero acentuando la relación con el ideal romano, asevera Steel: "...they (los apoliniatas) fit one of the stereotypes that Romans fondly believed of their own past. In talking about Decianus and the Apollonians, Cicero has reversed the ethnic identities: Roman becomes Greek and vice versa." (2001, 62. Ver también: 65). Una lectura similar de la descripción de los apoloniatas a la de Steel leemos en Petrochilos (1974, 46).

Una estrategia similar reconoce Gideon Bohak en un pasaje de Ulpiano que se conserva en el *Digesto* de Justiniano. Tal como sugerimos para el caso que tratamos de Pompeyo Trogo, el jurista fenicio pretende exceptuar a su patria natal, Tiro, de la acusación de falta de *fides* que recae en general sobre los púnicos en el estereotipo grecorromano.⁸⁷

A partir de estos ejemplos, se pone de manifiesto que la estrategia que sugerimos vislumbrar en la obra de Pompeyo Trogo no sería una *rara avis*. Esta tarea que encarna un sentimiento piadoso hacia la patria de sus antepasados quizás pudiera resultar relevante también en la definición del narrador de las *Historiae Philippicae*.⁸⁸

Yendo más allá de donde nos permite la fuente, podríamos pensar en que la imagen positiva que Trogo reclamaría, al menos implícitamente, para el narrador de la obra quizás tendría como fin mostrar la autoridad del historiador, un gallo concedor de la cultura griega, para escribir y valorar para su audiencia romana –o, al menos, que lee o entiende latín– una historia de los griegos que se basa en fuentes griegas.⁸⁹ De allí, tal vez, el énfasis que pone en retrotraer la aculturación de determinados galos a una época anterior a la de Augusto, coetáneo suyo, en la que el rol civilizador en la región es atribuido a Marsella. Sin embargo, hay que reconocer que, en la medida en que no sabemos cómo se presentaba Trogo en su prefacio, esta última hipótesis es difícil de sustentar.⁹⁰

Un análisis más exhaustivo de lo que hemos esbozado sucintamente aquí sobre el *Pro Flacco* encontramos en: Vasaly (1993, 198-205; sobre apoliniatas esp. 204-205) y Steel (2001, 53-72; sobre apoliniatas esp. 62-66). Una representación similar a la de los apoliniatas podemos ver acerca de los sicilianos en *In Verrem* (Cic. Ver. II.2.7). Ver Petrochilos (1974, 46) y Vasaly (1993, 215-216). Sobre la actitud de Cicerón hacia los griegos, ver también: Guite (1962, sobre *Flac.* 146).

⁸⁷ “Sciendum est, esse quasdam colonias iuris Italici, ut est in Syria Phoenice splendidissima Tyriorum colonia, unde mihi origo est, nobilis regionibus, serie saeculorum antiquissima, armipotens, foederis quod cum Romanis percussit tenacissima, huic enim Divus Severus et Imperator noster, ob egregiam in rem publicam imperiumque Romanum insignem fidem, ius Italicum dedit.” (*Dig.* L.15.1). Ver Bohak (2000, 12; 2005, 230). Ver también en Bohak (2000, 12) una cuestión similar asociada con Filón de Alejandría, quien en diferentes ocasiones hace hincapié en la filantropía de los judíos reaccionando, de ese modo, contra la acusación de misantropía que sufrían estos por parte de griegos y romanos.

⁸⁸ ¿Acaso, una respuesta tardía en la obra a una polémica como la que Ballesteros Pastor (2009, 38-39) sospecha entre el vodconio y Livio?

⁸⁹ *Iust Praef.* 1-3. Es interesante en este punto la precisión de Zecchini: “...la nouveauté (*nouitate operis*) de Trogue Pompée tient au fait qu’il écrit l’histoire grecque en latin, dans le souci de combler ainsi une grave lacune de la culture romaine. De fait, les lettrés de l’époque d’Auguste entendaient égalier ou dépasser la culture grecque à l’instar de ce qu’avait fait Cicéron pour la philosophie ou Cornelius Nepos pour la géographie.” (Zecchini 2016, 151). Ver, asimismo, Borgna (2018, 211-214).

⁹⁰ Marincola ve en este pasaje (*Iust.* 43.5.11-12) una reivindicación de *dignitas* y posición social por parte de Pompeyo Trogo y aclara: “We cannot be certain of Trogus’ purpose here, since we do not even know how he portrayed himself in his preface.” (2004, 142).

BIBLIOGRAFIA

- Adler, Eric. 2006. "Who's Anti-Roman? Sallust and Pompeius Trogus on Mithridates". *The Classical Journal* 101.4: 383-407.
- Adler, Eric. 2011. *Valorizing the Barbarians. Enemy Speeches in Roman Historiography*. Austin: University of Texas Press.
- Alfonsi, Luigi. 1984. "Caratteristiche della letteratura giulio-claudia". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.32.1: 3-39.
- Alonso Núñez, José Miguel. 1987. "An Augustan World History: the *Historiae Philippicae* of Pompeius Trogus". *Greece & Rome* 34: 56-72.
- Alonso Núñez, José Miguel. 1990. "Trogue-Pompée et l'impérialisme romain". *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1: 72-86.
- Alonso Nuñez, José Miguel. 1992. *La Historia Universal de Pompeyo Trogo. Coordenadas espaciales y temporales*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Alonso Nuñez, José Miguel. 1994. "Trogue-Pompée et Massilia". *Latomus* 53.1: 110-117.
- Aspa Cereza, Jesús. 1991. *M. Tulio Cicerón, Discursos III: En defensa de P. Quincio – En defensa de Q. Roscio, el cómico – En defensa de A. Cecina – Acerca de la ley agraria – En defensa de L. Flaco – En defensa de M. Celio*. Traducciones, introducciones y notas. Madrid: Editorial Gredos.
- Ballesteros Pastor, Luis. 2009. "Aproximación al estudio de los discursos en el Epítome de Justino". *Talia Dixit* 4: 29-42.
- Bartlett, Brett. 2014. "Justin's Epitome: the Unlikely Adaptation of Trogus' World History". *Histos* 8: 246-283.
- Bohak, Gideon. 2000. "Ethnic Stereotypes in the Greco-Roman World: Egyptians, Phoenicians, and Jews". In *Proceedings of the Twelfth World Congress of Jewish Studies*, 7-15. Jerusalem: World Union of Jewish Studies.
- Bohak, Gideon. 2005. "Ethnic Portraits in Greco-Roman Literature". In *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, editado por E. S. Gruen, 207-236. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Borgna, Alice. 2014. "Uno sguardo originale intorno a Roma. Pompeo Trogo e Giustino". *La Biblioteca di ClassicoContemporaneo* I: 52-77. URL: <https://www.classicocontemporaneo.eu/PDF/116.pdf>
- Borgna, Alice. 2018. *Ripensare la storia universale. Giustino e l'Epitome delle Storie Filippiche di Pompeo Trogo*. Hildesheim: OLMS.
- Brunt, Peter A. 1980. "On Historical Fragments and Epitomes". *The Classical Quarterly*, N.S., 30.2: 477-494.
- Castro Sánchez, José. 1995. *Justino, Epitome de las Historias filípicas de Pompeyo Trogo – Prólogos – Pompeyo Trogo, Fragmentos. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos.
- Clark, Albert C. 1909. *Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes* IV. Edition. Oxford: Clarendon Press.

- Desnier, Jean-Luc. 1991. "Le Gaulois dans l'imaginaire monétaire de la République romaine". *Mélanges de l'École française de Rome* 103.2: 605-654.
- Feldherr, Andrew. 1998. *Spectacle and Society in Livy's History*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.
- Forni, Giovanni y Angeli Bertinelli, Maria Gabriella. 1982. "Pompeo Trogo come fonte di storia". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.30.1: 1298-1362.
- Genette, Gérard. 1972. *Figures III*. Paris : Éditions du Seuil.
- Guite, Harold. 1962. "Cicero's Attitude to the Greeks". *Greece & Rome* 9.2: 142-159.
- Gutschmid, Alfred von (1882), "Trogus und Timagenes", *Rheinisches Museum für Philologie* 37: 548-555.
- Holder, Alfred T. 1904. *Alt-Celtischer Sprachschatz*. Zweiter Band. I – T. Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner.
- Jaeger, Mary. 1997. *Livy's Written Rome*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Jal, Paul. 1987. "À propos des *Histoires Philippiques*: quelques remarques". *Revue des Études Latines* 65: 194-209.
- Le Roux, Patrick. 2002. "L'amor patriae dans les cités sous l'Empire romain". In *Ideologies et valeurs civiques dans le monde romain. Hommage à Claude Lepellety*, dirigido por Hervé Inglebert, 143-161. Paris: Picard.
- Levene, David S. 1993. *Religion in Livy*. Leiden – New York – Köln: E. J. Brill.
- Levene, David S. 2010. *Livy on the Hannibalic War*. Oxford: Oxford University Press.
- Levene, David S. 2010. "Pompeius Trogus in Tacitus' *Annals*". In *Ancient Historiography and its Contexts. Studies in Honour of A. J. Woodman*, editado por Christina S. Kraus, John Marincola y Christopher Pelling, 294-311. Oxford: Oxford University Press.
- Luce, Torrey J. 1977. *Livy. The Composition of his History*. Princeton: Princeton University Press.
- Mansuelli, Guido A. 1986. "Postilla massaliota". *Rivista Storica dell'Antichità* XVI: 165-166.
- Marincola, John. 2004. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Miles, Gary B. 1997. *Livy. Reconstructing Early Rome*. Ithaca – London: Cornell University Press.
- Mineo, Bernard. 2016. *Justin, Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée. Livres I-X*. Édition avec traduction et commentaire. Paris: Les Belles Lettres.
- Mineo, Bernard. 2018. *Justin, Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée. Livres XI-XXIII*. Édition avec traduction et commentaire. Paris: Les Belles Lettres.
- Patterson, Lee E. 2002. "Pompey's Albanian Connection at Justin XLII, 3, 4".

- Latomus* 61.2: 312-325.
- Petrochilos, Nikos. 1974. *Roman Attitudes to the Greeks*. Atenas: National and Capodistrian University of Athens Faculty of Arts.
- Pratt, Mary L. 2003. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London-New York: Routledge.
- Rimbaud, M. 1948. "Salluste et Trogue-Pompée", *Revue des Études Latines* 26: 171-189.
- Seel, Otto. 1972. *M. Iunianus Iustinus, Auszug der Weltgeschichte des Pompeius Trogus*. Stuttgart: Teubner.
- Sordi, Marta. 1982. "Timagene di Alessandria: uno storico ellenocentrico e filobarbaro", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.30.1: 775-797.
- Steel, Catherine E. W. 2001. *Cicero, Rhetoric, and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Steele, R. B. 1917. "Pompeius Trogus and Justinus". *The American Journal of Philology* 38.1: 19-41.
- Syme, Ronald. 1988. "The Date of Justin and the Discovery of Trogus". *Historia* 37.3: 358-371.
- Thomas, Richard F. 1982. *Lands and People in Roman Poetry. The Ethnographical Tradition*. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- Urban, Ralf. 1982. "« Gallisches Bewußtsein » und « Romkritik » bei Pompeius Trogus", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.3.2: 1424-43.
- Vasaly, Ann. 1993. *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Vega Rodríguez, Héctor. 2017. *La Biblioteca Histórica de Diodoro de Sicilia. Universalidad, escritura de la historia y el retrato de los cartagineses. Tesis de maestría inédita*, Universitat Oberta de Catalunya. Disponible en <http://hdl.handle.net/10609/66647> (consultada el 20 de enero de 2020).
- Wallace-Hadrill, Andrew. 2008. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, J. H. C. .2001. *Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Yardley, John C. 1994. "The Literary Background to Justin/Trogus". *The Ancient History Bulletin* 8.2: 60-70.
- Yardley, John C. 2003. *Justin and Pompeius Trogus. A Study of the Language of Justin's Epitome of Trogus*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press.
- Yardley, John C. y Heckel, Waldemar. 1997. *Justin. Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus. Volume I; Books II-12: Alexander the Great. With Translation, Appendices and Commentary*. Oxford: Clarendon Press.
- Yarrow, Liv M. 2006. *Historiography at the End of the Republic. Provincial Per-*

spectives on Roman Rule. Oxford: Oxford University Press.

Zecchini, Giuseppe. 2016. "Notes historiques", In *Justin, Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée. Livres I-X*. Texte établi, traduit et commenté par Bernard Mineo, 151-241. Paris: Les Belles Lettres.

**VIRTUDES CÍVICAS, ATIVIDADE POLÍTICA E
ELOQUÊNCIA CICERONIANA**

Gilson Charles dos Santos

Universidade de Brasília

gcharles@unb.br

CIVIC VIRTUES, POLITICAL ACTIVITY AND CICERONIAN ELOQUENCE

RESUMO: Este artigo trata do papel desempenhado pela ética e pela retórica na vida política da república romana tardia. Mais especificamente, meu objetivo é investigar a relação entre virtudes cívicas, atividade política e oratória, conforme concebidas nos tratados retóricos e filosóficos de Cícero. Meu argumento é o de que a exibição de virtudes cívicas pelo orador/homem público é essencial não apenas para a atividade política, mas também para a deliberação pública. Concentrando-me principalmente na filosofia e na oratória deliberativa, pretendo definir quais qualidades cívicas são empregadas na interação discursiva entre orador e audiência. Portanto, procuro relacionar política, filosofia e oratória e contribuir para repensar o processo de interação entre orador e público em contextos de mudança de forma de organização social.

PALAVRAS-CHAVE: política; eloquência; filosofia; *honestum*; *utile*; Cícero.

ABSTRACT: This paper is concerned with the role played by ethics and rhetoric in the political life of the Late Roman Republic. More specifically, my aim is to investigate the relationship between civic virtues, politics and oratory as conceived in the rhetorical and philosophical treatises of Cicero. My central claim is that the exhibition of civic virtues by the orator/statesman is essential not only to the working of politics, but also to public deliberation. Focusing mainly on the philosophical works and deliberative speeches, I intend to define which civic qualities are employed in the discursive interaction between speaker and audience. Therefore, I seek to relate politics, philosophy and oratory and contribute to rethink the process of interaction between speaker and audience in the context of change of social organization.

KEYWORDS: politics; eloquence; philosophy; *honestum*; *utile*; Cicero.

INTRODUÇÃO

O termo latino *existimatio*, empregado para o que chamamos de “reputação” em português, é um derivado do verbo *existimo*, cuja tradução pode abranger as noções de “opinar”, “achar”, “julgar”, “considerar”, “ter apreço” ou “dar valor”. O verbo admite qualidades, ações ou quantidades como argumentos internos. Desse modo, é possível que alguém “seja considerado prudente” (Cic. *Fam.* 4.16: *prudentem existimari*), “agir assim [como achar melhor]” (Cic. *Fam.* 4.4 *nam sic fac existimes*) ou “dar valor menor a todas as coisas” (Cic. *Fam.* 4.5: *omnia minoris existimare*).

Nesta introdução, gostaria de explorar brevemente um dos usos do verbo *existimo*: o que admite qualidade como argumento interno, no esquema “verbo + complemento de pessoa + qualidade”. Com efeito, Cícero o emprega em muitos de seus discursos judiciais e deliberativos, dos quais cito pouquíssimos exemplos. Assim, pois, nas *Catilinárias*, Cícero declara que há quem queira considerar seu inimigo não ímprobo, mas infeliz (Cic. *Cat.* 2.14: *non improbum, sed miserum [existimari]*), julgando-o a ele, Cícero, um tirano crudelíssimo (*ibid.*, *crudelissimum tyrannum existimari*). Quando de seu regresso do exílio, Cícero lembrará ao povo romano que houve quem achasse que sua virtude estava enfraquecida ou seu ânimo, alquebrado (Cic. *Red. Qui.* 19: *existimat me [...] aut debilitata virtute aut animo fracto*).

Além disso, discursando ao mesmo povo romano, Cícero dá a entender que Marco Antônio preferia que o orador fosse tido como sábio (Cic. *Phil.* 6.3.9: *me sapientem [...] existimari*) e, pronunciando-se ao senado, Cícero lembra aos presentes o julgamento daqueles que não pertencem à ordem senatorial, dizendo:

Ut enim de universo senatu populus Romanus verissime iudicat nullis rei publicae temporibus hunc ordinem firmiorem aut fortiorem fuisse, sic de uno quoque nostrum et maxime qui hoc loco sententias dicimus sciscitantur omnes, avert audire quid quisque senserit, ita de quoque ut quemque meritum arbitrantur existimant (Cic. *Phil.* 14.7.19).

Então, da mesma maneira que, em relação ao senado como um todo, o povo romano, com toda a razão, reconhece que, em nenhum outro momento desta república, esse estamento foi mais firme e decidido, todos procuram saber de cada um de nós — e, sobretudo, os que nos pronunciamos neste local — e escutar o que qualquer um de nós tiver

opinado; dessa maneira, julgam cada qual de acordo com o que creem que ele merece¹.

Chamo a atenção para o fato de que o excerto acima difere do esquema inicial que exemplifiquei. Aqui, o verbo não pede complemento de pessoa + qualidade, mas uma oração completa (*de quoque ut quemque meritum arbitrantur*). O esquema pessoa + qualidade é substituído por uma construção frasal cujo significado denota a própria definição de *existimatio*. Afinal, atribuir a cada um o que se acredita que ele mereça não exclui a ação ou o efeito de reputar.

Ora, é essa a noção implícita no termo *existimatio* nas *Filípicas*, em que Cícero enumera tudo o que não constrangeria as ações de Marco Antônio: a autoridade senatorial, a reputação dele junto ao povo romano e as leis (Cic. *Phil.* 2.4.9: *neque auctoritas huius ordinis neque existimatio populi Romani neque leges ullae possent coercere*). As leis moderam pela coerção e a autoridade, pela reverência, pelo temor ou pelo poder político, social e econômico; já a reputação é uma construção que, operada na imagem pública do indivíduo, reflete qualidades pessoais de maneira que esse indivíduo possa, de um lado, participar da vida em comunidade na qualidade de cidadão e, de outro lado, venha a se destacar publicamente como orador. Os dois lados dessa construção serão o tema abordado no presente trabalho.

HONESTUM E EXISTIMATIO

Trato a construção da imagem pública do cidadão romano como um processo subjetivo (ou seja, dependente de qualidades pessoais ratificadas pelos valores partilhados pela comunidade), apoiada numa visão idealista tanto da vida em comunidade quanto do papel desempenhado pelas leis e de caráter essencialmente provisório (porque repetidamente encenada). Além disso, está fundamentalmente vinculada à noção de cidadania (*civitas*; *status civitatis*) e, inclusive, de comunidade (*civitas*) e de cidade (*urbs*), manifestando-se em tempo, lugar e circunstância definidos. Por fim, o processo é também discursivo, subordinado à verbalização de ações individuais que o abonem publicamente e à seleção das informações que possam ou devam ser conhecidas pelos demais indivíduos.

¹ Todas as traduções apresentadas neste trabalho são de responsabilidade do autor.

Para delimitar provisoriamente o domínio discursivo da imagem pública do cidadão romano, lembro que, apresentando a relação entre eloquência e filosofia, Cícero narra, em mais de uma passagem de suas obras, a origem idealizada da comunidade, da cidadania e da cidade, dizendo:

Nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus corporis administrabant, nondum divinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non, ius aequabile quid utilitatis haberet, acceperat. Ita propter errorem atque inscientiam caeca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. Quo tempore quidam magnus videlicet vir et sapiens cognovit, quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam compulit unum in locum et congregavit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem atque orationem studiosius audientes ex feris et inmanibus mites reddidit et mansuetos (Cic. Inv. 1.1.2).

De fato, houve um tempo em que os seres humanos vagavam pelos campos sem direção alguma como se fossem feras, prolongavam a vida com o alimento agreste e nada era solucionado com a racionalidade, mas sim frequentemente com a violência física. Não se cultivavam ainda os parâmetros de culto aos deuses nem dos deveres morais do homem. Ninguém tinha tido conhecimento de núpcias genuínas, nem ouvido falar de filhos legítimos, nem havia acatado a lei equitativa, que possuísse alguma utilidade. Por isso, por conta do erro e da ignorância, a mesquinhez, dominadora cega e temerária da alma, abusava da força física, sua cúmplice perniciosíssima, para se satisfazer. Naquele momento, um homem decerto magnânimo e sábio percebeu o conteúdo que ali estava e quanta oportunidade se abria na alma dos seres humanos para que esses realizassem grandes ações se alguém demonstrasse a capacidade de agarrá-la e, segurando-a em suas mãos, transformá-la em algo melhor. Foi ele quem juntou e conglomerou em um só lugar, com certa racionalidade, os seres humanos dispersos nos campos e abrigados sob tetos silvestres e, encaminhando-os para alguma coisa útil e honesta, embora eles primeiro reclamassem por insolência e, depois, o ouvissem com atenção por conta da racionalidade

e da argumentação, transformou-os de feras e bichos agrestes em seres sensatos e comedidos².

É possível perceber, pelo excerto acima, que Cícero defende dois elementos como responsáveis pelo surgimento das relações propriamente políticas: a racionalidade e os regulamentos de natureza religiosa e civil. Tanto um quanto outro são tidos por ele como o resultado do uso da sabedoria (*sapientia*; Cic. *Ino.* 1.1.2: *vir sapiens*), virtude “civilizatória” por estabelecer, legitimar e corroborar os vínculos sociais.

Com base nisso, é possível dizer que a sabedoria é uma das qualidades pessoais que denotam a existência daquilo que chamarei de virtudes cívicas ou virtudes cardinais, pois elas apontam traços distintivos do caráter do cidadão (*civis*) em oposição ao não-cidadão (*hostis*).

Cícero entende que o caráter do indivíduo (*mores*) está expresso nas suas ações (Cic. *De Or.* 2.43.182). Tendo em consideração o âmbito público, essas ações refletem não apenas aquilo que é aceito pela comunidade, como ainda o que concorre para o bem comum. Disso derivam dois elementos essenciais para delimitar o domínio discursivo da imagem pública do cidadão: a) as virtudes do indivíduo são reconhecidas na medida em que integram os valores da comunidade como um todo, de modo que as virtudes do indivíduo sejam um reflexo dos valores coletivos em escala menor; b) o cultivo das virtudes pelo indivíduo possui impacto na comunidade, incidindo sobre a forma de organização da cidade.

O que justifica tais afirmações é o fato de que, na definição de virtude, já Platão³ havia vinculado as qualidades do cidadão e da cidade. Partindo da noção da justiça (*δικαιοσύνη*), aqui entendida como “a parte que cabe a cada um”, Platão estabelece as qualidades da cidade e do cidadão com base nas práticas atenienses de seu tempo: a deliberação pública, como forma de busca coletiva pelo bem comum, requer sabedoria (*σοφία*); a coragem (*ἀνδρεία*) e a moderação ou o equilíbrio (*σωφροσύνη*) são as qualidades do guerreiro pronto para defender a cidade de inimigos estrangeiros e, inclusive, internos; e, por fim, a justiça fundamenta os próprios vínculos sociais.

No tratado *De Officiis*, Cícero retoma a definição platônica para formular um conceito próprio de virtude. Assim, o que Platão denomina

² Depreende-se de Cícero que a comunidade é resultado da superação dos instintos por parte dos indivíduos, da racionalização da vida pública não só pelas leis, mas também pelo consenso político entre os cidadãos e, por fim, da organização do espaço comum de circulação e convivência; o tema é abordado em Cic. *Rep.* 1.26.41; *Sest.* 62.91-92.

³ Cf. Pl. *Prot.* 329c, *Lach.* 199d, *Men.* 78d, *Gorg.* 507b, *Phaed.* 69c, *Leis* 631c, *Resp.* 4.427e.

σοφία, ἀνδρεία, σωφροσύνη e δικαία corresponde, respectivamente, às expressões latinas *perspicientia veri* para a sabedoria; *magnitudo animi* para a coragem; *ordo et modus* para a moderação e *sollertia in societate hominum tuenda* para a justiça assim entendidas por Cícero (Cic. *Off.* 1.5.15). De acordo com o orador, a sabedoria é “a agudeza e a argúcia do que é verdadeiro” (Cic. *Off.* 1.5.15: *perspicientia veri sollertiaque*); a coragem é “a grandeza e a força da mente excelsa e invencível” (*ibid.*: *in animi excelsi atque invicti magnitudine et robore*); a moderação é “a modéstia e o equilíbrio expressos pela ordem e pela medida correta das palavras e das ações” (*ibid.*: *quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia*) e a justiça é “a proteção da comunidade humana, conferindo a cada um o que lhe pertence e mantendo o compromisso do que é acordado” (*ibid.*: *in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide*). À diferença do filósofo grego, porém, Cícero herda do estoicismo a concepção de que a natureza fornece ao homem a razão, a sociabilidade, a busca pela verdade, pela liberdade e o discernimento da ordem, bases do que é próprio ao que ele denomina “honesto” (*honestum*), gênero do qual procedem as demais espécies de virtudes.

Na descrição da origem da *civitas* e da *urbs*, a honestidade representa a superação do instinto por parte do indivíduo em direção à vida civil. É de se notar, porém, que nem todas as suas espécies compõem virtudes práticas. De fato, a sabedoria antecede a ação, constituindo-se, portanto, como uma virtude teórica. Já a justiça, a coragem e a moderação implicam, salvo em circunstância contrária à disposição do indivíduo, no cumprimento das promessas, na proteção dos inocentes e nas relações de amizade generosas e beneficentes. Trata-se, obviamente, de uma generalização; ainda assim, o conceito ciceroniano de honestidade atende ao propósito de pôr em funcionamento a própria organização política dos membros da comunidade. Do individual para o coletivo, a honestidade torna possível a partilha de todas aquelas coisas que a natureza criou para o uso comum, conferindo sentido aos vínculos que existem entre familiares, entre concidadãos e entre esses e a república, aqui entendida como forma de organização da comunidade⁴.

Com isso, Cícero dá a entender que o exercício de uma ou de várias das virtudes cardinais cumpre uma função (também) política, ainda que a

⁴ Cícero chama a atenção para a justiça por abrigar a noção de *societas hominum* (Cic. *Off.* 1.7.20). Está baseada em dois princípios: inocência, no sentido de impedir que o indivíduo venha a fazer o mal, e sensatez, que orienta o indivíduo a usufruir dos bens particulares como particulares e dos bens comuns como comuns. Assim, ao assumir a forma da lei, a justiça procura racionalizar as relações sociais.

opção pela prática (conveniente à política) exija do indivíduo a satisfação dos mesmos critérios sociais e econômicos que caracterizam o *otium* do filósofo, idealmente afastado da vida pública. Dessa forma, ser virtuoso significa aderir à tese de que a excelência moral deve estar vinculada à vida pública, o que representaria a superação da ideia de sociedade natural em benefício da comunidade politicamente organizada. Nesse sentido, o equilíbrio é atingido tanto pela obediência às leis e à vontade divina quanto pela atividade pública, motivo pelo qual religião, direito e política aparecem intimamente relacionados.

Não por acaso, o indivíduo que possui as qualidades associadas à honestidade é chamado por Cícero de *optimus civis*, o “cidadão excelente”. Exercidas na vida pública, tais qualidades, somadas à excelência militar (uma das traduções possíveis para o termo *virtus*) e ao bom senso (*consilium*) – isto é, o uso prático da sabedoria na aplicação da justiça – resultam no conceito de “líder”, expresso por Cícero pelos termos *princeps* e *optimas* (geralmente empregados no plural, *principes* e *optimates*). *Optimates* são os homens públicos habilitados a conduzir os negócios públicos; já o termo *princeps*, ademais de assumir o mesmo significado de *optimas*, é utilizado em referência aos que se sobressaem como generais, juristas, filósofos e, não menos importante, àqueles que se sobressaem na eloquência (Cic. *De Or.* 3.17.63). Quer pelo protagonismo nas questões relativas à vida pública, quer pelo uso da fala ordenada, o *optimus civis* conquista, por parte dos demais membros da comunidade, a boa fama (*fama*), o louvor de suas ações (*laus*) e a (boa) reputação (*existimatio*), que representam (ou, inclusive, podem mesmo originar) outras formas de distinção social, tais como a nobreza (*nobilitas*), a respeitabilidade (*dignitas*), a glória (*gloria*) e a prerrogativa de ação pública (*auctoritas*). Compõem-se, assim, os elementos que servem para delimitar o domínio discursivo da imagem pública do indivíduo.

HONESTUM E UTILE

Se a virtude consiste em uma força potencial de ação humana, seu objetivo se cumpre em fazer com que os seres humanos sejam úteis uns aos outros (Cic. *Off.* 2.3.11). Sua atuação se estende em três direções: a sabedoria, a moderação e a justiça. A sabedoria permite identificar, descrever e comparar as coisas, de maneira a lhes conferir o uso adequado. Ensina a empregar os elementos da natureza para o trabalho e o sustento e incide até mesmo sobre as

relações de amizade entre as pessoas. A moderação estabelece as condições para a interação entre os seres humanos e distingue o público do privado. A justiça, por fim, delimita a parte que cabe ao indivíduo e a que cabe a determinado grupo, dirimindo eventuais dissensões e distribuindo prêmios e castigos de acordo com as convenções de justo ou injusto, certo ou errado.

Assim, pois, a virtude constitui a causa eficiente da ação humana e não se esgota em si mesma. Por conta disso, Cícero entende que o *honestum* deve também efetuar o que é *utile* (útil), estabelecendo entre ambos uma relação de causa e efeito (Cic. *Off.* 2.3.10). Se uma ação pretende ser útil sem ser honesta (e vice-versa), o que parece sabedoria de fato é malícia; o que parece justiça é fraude e o que parece moderação de fato será rigor ou prodigalidade.

Enquanto a honestidade avalia os vínculos sociais, a utilidade evita o prejuízo da comunidade visando à satisfação das suas necessidades. Por conseguinte, o trabalho, a disciplina e a aplicabilidade das leis cumprem o objetivo da utilidade, ao passo que, promovendo a integração entre indivíduos, materializam os benefícios da honestidade para a comunidade:

*Urbes vero sine hominum coetu non potuissent nec aedificari nec frequentari; ex quo leges moresque constituti, tum iuris aequa discriptio certa que vivendi disciplina; quas res et mansuetudo animorum consecuta et verecundia est effectumque, ut esset vita munitior, atque ut dando et accipiendo mutandisque facultatibus et commodis nulla re egeremus (Cic. *Off.* 2.4.15).*

Com efeito, as cidades não poderiam ser edificadas nem habitadas sem o ajuntamento de seres humanos. Com base nisso instituíram-se as leis, os costumes e, inclusive, a noção essencial do direito e algum direcionamento para a vida. São consequências disso o equilíbrio da índole das pessoas e a decência, que fizeram com que a nossa vida ficasse menos complicada, de maneira que, ao dar, receber e trocar bens e recursos, não nos faltasse coisa nenhuma.

Utile e honestum operam juntos e servem tanto para orientar as relações entre os indivíduos quanto para criar um senso de comunidade. Além disso, tornam possível a integração ou a correspondência entre virtudes e leis, que são o fundamento da república. Promovida pelo conjunto de cidadãos, essa integração constitui o alicerce da concórdia (*concordia*), que funciona como um sentimento de pertencimento a uma comunidade e é invocada sobretudo em momentos de conflito civil, constituindo-se assim como uma ideia pacificadora. Não por acaso, Cícero apela reativamente para a

concordia quando da deflagração da guerra entre Júlio César e Gneu Pompeu, por exemplo (Cic. *Att.* 1.14.4; 1.17.9; 1.18.3; 7.3.5; 7.4.2), relacionando expressamente o caráter dos agentes em conflito com a situação da comunidade. Somadas, as virtudes cardinais permitem ao indivíduo empenhar-se pelo bem comum, julgar a extensão de suas ações, ajustá-las ao momento oportuno e combater pela justiça – donde a definição de *optimus civis*. Amplificadas pelo total de cidadãos, fundamentam a concordia necessária para a manutenção da república.

O traço aristocrático das noções aqui exploradas é evidente. Afinal, todas elas tendem a restringir o cultivo da virtude e a liderança nos negócios públicos a um número reduzido de indivíduos – a saber, àqueles que estão desencarregados do trabalho braçal. Além disso, é importante notar que Cícero usa comumente os termos *optimates*, *boni* ou *magnanimi viri* apenas para seus aliados políticos, o que poderia relativizar a definição mesma de virtude. Lembro, no entanto, que, de acordo com o excerto do *De inventione* citado parágrafos acima, se Cícero restringe a um tipo específico de indivíduo a capacidade de conduzir os demais a reconhecer e se apropriar das coisas úteis e honestas (Cic. *Inv.* 1.1.2: *in unam quamque rem inducens utilem atque honestam*), atribui tanto a comandante quanto a comandados a mesma racionalidade⁵. Acionado pelo discurso e devidamente estimulado, o apelo à racionalidade tende a neutralizar diferenças socioeconômicas em nome do consenso, aqui compreendido como manifestação da concordia nas situações que envolvem as práticas públicas de argumentação⁶.

Portanto, o uso da racionalidade nas relações humanas, manifesto na origem da cidade, da comunidade e da república e posto em funcionamento tanto pela convivência entre iguais quanto pelas relações discursivas estabelecidas entre os membros da comunidade nas assembleias, não apenas fundamenta a concordia e o consenso como ainda favorece, mesmo que intermitentemente e apenas durante a interação mediada pela fala ordenada, a diluição das diferenças entre os indivíduos. Como é possível verificar no excerto a seguir, Cícero dá a entender que a racionalidade constitui o princípio regulador das relações propriamente políticas, donde a noção de povo

⁵ Entendo como “racional” aquela ação que leva o indivíduo a utilizar a razão para buscar o melhor argumento. Comportar-se racionalmente significa, assim, integrar-se num ambiente que possui condições mínimas para o estabelecimento do consenso, objeto de atenção na terceira parte do presente trabalho.

⁶ Chamo de práticas públicas de argumentação o uso da fala ordenada nas assembleias populares (*contiones*) e em discursos de natureza judicial (*orationes*), tidos como formas de interação social essenciais para a vida pública romana tanto pelo espaço em que se realizavam (Fórum ou Cúria, por exemplo) quanto pelo conteúdo que encerravam.

(*populus*) em contraposição à multidão desordenada (*coetus*; *coetus multitudinis*):

hi coetus igitur hac de qua causa instituti, sedem primum certo loco domiciliorum causa constituerunt; quam cum locis manueque saepsissent, eius modi coniunctionem tectorum oppidum vel urbem appellauerunt, delubris distinctam spatisque communibus. omnis ergo populus, qui est talis coetus multitudinis qualem exposui, omnis ciuitas, quae est constitutio populi, omnis res publica, quae ut dixi populi res est, consilio quodam regenda est, ut diuturna sit. id autem consilium primum semper ad eam causam referendum est quae causa genuit ciuitatem (Cic. Rep. 1.26.41).

Assim, esse ajuntamento [*coetus*] constituiu, pelas razões que inicialmente aponte, uma sede em local determinado para estabelecer seus domicílios, defendida com obras e com a força dos homens, e a essa união de tetos nomeou fortaleza ou cidade, composta por templos e espaços públicos. Desta forma, todo povo [*populus*], que é a reunião de uma multidão [*coetus multitudinis*] conforme expus, toda comunidade [*civitas*], que é a organização do povo, toda república [*res publica*] que, como eu disse, é um bem [*res*] do povo [*populi*], devem ser geridos por algum tipo de autoridade [*consilio*] a fim de serem perenes. Além disso, este tipo de autoridade [*consilium*] deve sempre ter em vista a causa que originou a comunidade.

Mesmo assim, o emprego do termo *consilio/consilium* pode denotar tanto a racionalidade (que, no exemplo acima, inaugura as relações propriamente políticas) quanto a autoridade que administra tais relações⁷, o que nos devolve à noção de “líder” (*princeps*). Com efeito, a justiça também é o propósito da ação daqueles que promovem a organização do povo pela virtude e pelo bom senso (*virtute et consilio*), e não por acaso Cícero os coloca entre os “primeiros” (*primi*): são os primeiros pelo momento em que agem e são os primeiros por ter a iniciativa:

91. *Quis enim nostrum, iudices, ignorat ita naturam rerum tulisse ut quodam tempore homines nondum neque naturali neque civili iure descripto fusi per agros ac dispersi vagarentur, tantumque haberent quantum manu ac viribus per caedem ac vulnera aut eripere aut retinere potuissent? Qui igitur primi virtute et consilio praestanti exstiterunt, ii perspecto genere humanae docilitatis atque ingeni dissipatos unum in locum congregarunt eosque ex*

⁷ Cícero normalmente utiliza o termo para se referir ao senado; cf. Cic. *Phil.* 3.14.34; 15.39; 4.6.14; 5.1.2; 5.13; 7.7.19.

feritate illa ad iustitiam atque ad mansuetudinem transduxerunt. Tum res ad communem utilitatem, quas publicas appellamus, tum conventicula hominum, quae postea civitates nominatae sunt, tum domicilia coniuncta, quas urbis dicimus, invento et divino iure et humano moenibus saepserunt. 92. Atque inter hanc vitam perpolitam humanitate et illam immanem nihil tam interest quam ius atque vis (Cic. Sest. 42.91-92).

91. De fato, quem dentre nós, Senhores Juízes, ignora que tal é a mudança das coisas, que houve um tempo em que os homens, espalhados e dispersos pelos campos, antes mesmo dos direitos naturais e civis, vagavam e possuíam tanto quanto pudessem tomar com a força das mãos ou conseguir por maldades e agressões? Aqueles que se mostraram superiores pela virtude e pelo juízo, ao constatarem a brandura e o gênio da humanidade, reuniram num único local os que estavam dispersos, e daquela rudeza transferiram para a justiça e para a mansidão. Com efeito, aquela coisa [*res*] que serve à utilidade comum – à qual chamamos república [*publicas; publica*] –, a organização entre os humanos – que foi posteriormente denominada comunidade [*civitates; civitas*] – e o aglomerado de casas – que chamamos cidade [*urbis; urbs*] – foram delimitadas por muros, após a aceitação tanto da lei divina quanto da humana. 92. E entre esta vida limada pela humanidade e aquela desumana, nada mais se interpõe do que o direito e a força.

Por fim, o caráter aristocrático das noções ciceronianas a respeito das virtudes cardinais e da organização social pode ser verificado na condição dos *optimates*, aqui entendidos como os *optimi cives* com a prerrogativa da condução dos negócios públicos. Trata-se do “ócio com dignidade” (*cum dignitate otium*), que é, em termos muito gerais, a situação tanto do senador quanto do comandante militar e do magistrado que assumem, dentro da Cidade, a manutenção da justiça em tudo aquilo que responde aos interesses da comunidade – os deveres religiosos (*religiones*), os auspícios (*auspicia*) os poderes dos magistrados (*potestates magistratuuum*), a autoridade do senado (*senatus auctoritas*), as leis (*leges*), o costume dos antepassados (*mos maiorum*), os tribunais (*iudicia*), a jurisdição (*iuris dictio*), a boa-fé (*fides*), os poderes provinciais (*provinciae*), os aliados (*socii*), o louvor do poderio romano (*imperi laus*), os assuntos militares (*res militaris*) e o erário público (*aerarium*):

[...] omnes optimates, qui efficiunt, summi viri et conservatores civitatis putantur [...] 46. huius autem otiosae dignitatis haec fundamenta sunt, haec membra, quae tuenda principibus et vel capitis periculo defendenda sunt: religiones, auspicia, potestates magistratuuum, senatus auctoritas, leges, mos

maiorum, iudicia, iuris dictio, fides, provinciae, socii, imperi laus, res militaris, aerarium (Cic. *Ses.* 46.98).

[...] Todos os *optimates* que o põem em prática [i.e., “o ócio com dignidade”] são tidos como homens excelsos e protetores da Cidade [...] 46. Estes, no entanto, são os fundamentos de uma respeitabilidade isenta, estes são os membros, que devem ser defendidos pelos líderes [*principes*] inclusive a custo da própria vida: os deveres religiosos, os auspícios, os poderes dos magistrados, a autoridade do senado, as leis, os costumes dos antepassados, os tribunais, a jurisdição, a boa-fé, os poderes provinciais, os aliados, o louvor de nosso poderio, os assuntos militares, o erário público.

O excurso pedagógico sobre os *optimates*, que Cícero elabora na Defesa de Séstio e do qual retirei o excerto acima, serve para apresentar o inventário de homens públicos cujas ações sugerem a convergência entre *honestas* e *utilitas* na vida pública. O regresso do orador, exilado em 58 a.C. em decorrência das decisões que tomou quando cônsul contra Lúcio Sérgio Catilina, só foi possível pelos esforços de magistrados e de aliados políticos, que se pronunciaram ao povo romano em pelo menos duas grandes assembleias. Se, por um lado, é possível questionar em que medida a composição de modelos de comportamento ilustrou os argumentos de que Cícero se serviu largamente para reconstruir sua reputação num contexto pessoal complicado, por outro lado cabe levantar a hipótese de que esse inventário respondesse à conjuntura de uma importante crise política, que acabou por desencadear a mudança da própria forma de organização social. Nesse sentido, a teorização sobre a concórdia é reativa, e o emprego dos termos *optimates* e *boni* representa um esforço de reconhecimento, por assim dizer, espelhar, pois o orador maneja discursivamente a identificação mútua entre os agentes de seu regresso ou, em termos ciceronianos, a afeição natural que indivíduos virtuosos nutrem por seus iguais (cf. Cic. *Amic.* 50: *ut bonos boni diligant*). Seus argumentos exaltam a amizade (*amicitia*), estimulando a simpatia desses aristocratas por meio do apelo ao sentimento de coletividade, mediado pelas qualidades pessoais de que resultaram não apenas o regresso do orador, como ainda seus diversos argumentos para a manutenção do bem-estar comum.

Do *honestum* (individual) ao *utile* (coletivo), a moderação incide diretamente sobre a concepção ciceroniana de eloquência e seu papel nas relações políticas. Em linhas gerais, Cícero prescreve três condições para o exercício da moderação, que compreendem a superioridade da razão sobre

os apetites, a consideração sobre a justiça das ações empreendidas e o estabelecimento de limites em tudo aquilo que concerne à dignidade e ao porte exterior do indivíduo.

Não por acaso, essa virtude cardinal aparece no *Tratado sobre os deveres* referindo-se ao homem público e no *Tratado sobre o orador* referindo-se ao discurso. É ela quem estabelece a relação fundamental entre política, filosofia e eloquência, o que tentarei demonstrar adiante.

VIRTUDES CARDINAIS E ELOQUÊNCIA

Duas são as vantagens do exercício da moderação. De um lado, ela gera a confiança no indivíduo, uma vez que representa a compatibilidade entre os gestos e as circunstâncias; de outro, pleiteia a formação filosófica do homem público como orador, porque relaciona o discurso por ele produzido aos seus costumes (ἤθος, *mos*)⁸.

Considerado o caráter do indivíduo e sua manifestação na vida pública, ser moderado significa conhecer e sustentar a verdade nas coisas – ou aquilo que a filosofia estoica resume como viver de acordo com a ordem geral da natureza. Trata-se de saber usar adequadamente os meios de trabalho, respeitar os deuses e identificar as inclinações do caráter, o que aparece na própria explicação dada por Cícero sobre a origem da comunidade. Já no âmbito da produção do discurso, ser moderado significa dominar o tipo da causa em debate e expô-la com a expressão adequada a fim de levar a audiência aonde se queira – o que implica um compromisso do orador com a *utilitas* e com a *honestas*. Eis, portanto, um pressuposto essencial para a concepção ciceroniana de eloquência: a ética e a justiça não são produtos dela, mas a sua essência mesma⁹. Vincular as virtudes cardinais ao orador (que não é senão o cidadão que se pronuncia publicamente) cumpre a função de evitar que, nas mãos daqueles que carecem de virtudes¹⁰, a eloquência seja convertida em arma.

O vínculo entre as virtudes cardinais e o discurso deve aparecer no próprio discurso, cuja adesão deve ser produzida pelo orador, entre outros procedimentos, entre outros procedimentos, por meio da identificação entre as qualidades do produtor e do interessado no discurso:

⁸ Cic. *Or.* 74.

⁹ Cf. Cic. *Part. Or.* 79; *Brut.* 6.23.

¹⁰ Cic. *De or.* 3.14.55.

Valet igitur multum ad vincendum probari mores et instituta et facta et vitam eorum, qui agent causas, et eorum, pro quibus, et item improbari adversariorum, animosque eorum, apud quos agetur, conciliari quam maxime ad benevolentiam cum erga oratorem tum erga illum pro quo dicet orator. Conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae; quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt (Cic. De Or. 2.43.182).

Assim, é de sumo valor para a vitória [da persuasão] que recebam aprovação os costumes, os propósitos, as atitudes e a forma de levar a vida não só daqueles que defendem as causas como ainda daqueles que são defendidos [nelas]; de igual maneira, que sejam reprovados os dos adversários e que o raciocínio daqueles perante os quais se advoga se permita levar pela benevolência o quanto possível [*conciliari quam maxime ad benevolentiam*] – e isso tanto em relação ao orador quanto em relação àquele por quem o orador advoga. Contudo, a conciliação entre mentes [distintas] [*conciliantur autem animi*] é ajustada pela boa reputação da pessoa, pelas façanhas dela, pelo apreço dado à sua existência [*existimatione vitae*] – conciliação essa que é mais fácil ser bem trabalhada caso se verifiquem [tais qualidades] do que inventada, caso não se verifiquem.

O procedimento pelo qual o orador produz a identificação de suas qualidades e as relaciona com a audiência é caracterizado por Cícero pela expressão *conciliantur animi* (Cic. *De Or.* 2.19.82). Seu objetivo, basicamente, é o de estabelecer as condições para a produção do consenso no e pelo discurso. Fazer acordo (*conciliare*)¹¹ entre orador e audiência é um procedimento destinado à identificação de qualidades que não estavam necessariamente evidentes antes da interação e que demandam o movimento de abertura e de compreensão (*benevolentia*) de uma das partes da enunciação para serem reconhecidas. A tarefa inclui a menção ao caráter do orador e ao caráter do oponente (quando é o caso), que estipula os limites daquilo que a audiência deve deliberar ou julgar¹². Por isso, deve ser executada já na introdução do discurso e daí em diante, considerando que a audiência não deve estar obrigada a ouvir um orador que não queira ou que considere desqualificado e que o orador não deve considerar a audiência secundária em relação ao tema em debate.

¹¹ Neste trabalho, optamos pelos termos procedentes do jargão jurídico “conciliar” ou “fazer acordo” para traduzir a palavra *conciliare*. Ambos pressupõem a existência de condições de negociação entre as partes envolvidas no pleito e formalizam o diálogo sem excluir as ideias de “consentimento”, “aprovação”, “permissão”, “concordância” e “harmonia de pensamentos”, presentes no entendimento comum do termo latino.

¹² Guérin 2011, 48.

Estipular os limites daquilo que a audiência deve julgar representa o esforço do orador em direcionar seus argumentos para o que é útil e honesto. Trata-se de um processo de negociação, no qual a identificação racional das virtudes cardinais e das demais formas de distinção social por parte do orador e da audiência demarca o campo para a produção do consenso. A negociação pressupõe que o orador não apresente todas as virtudes cardinais de uma só vez, e sim que faça a correspondência entre qualidades e ações para fazer acordo com a audiência. Para tanto, Cícero emprega o conceito de *persona* (“personalidade”: Cic. *Off.* 1.30.107-32.116), subdividido em quatro categorias, determinadas pelo que é congênito ao indivíduo e pelo que as circunstâncias solicitam dele. Em termos gerais, a uma categoria essencial definida pelo papel comum assumido por todos os seres humanos, se sobrepõem outras três: a da *persona* atribuída pela natureza ao indivíduo; a do papel definido pelas circunstâncias e a da *persona* assumida de acordo com a vontade do indivíduo. A categoria essencial se sobrepõe às demais porque é composta pelas virtudes relativas ao *honestum*, conforme Cícero elenca nos excertos reproduzidos abaixo:

*Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur, et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem, quae proprie singulis est tributa. Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt (alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem), sic in animis existunt maiores etiam varietates (Cic. *Off.* 1.30.107).*

É necessário compreender que a natureza nos vestiu, por assim dizer, com duas personalidades [*duabus personis*]: a primeira delas é comum [a todos nós], pelo fato de que todos compartilhamos da razão e da superioridade com que nos distinguimos dos animais, da qual provém tudo o que é honesto [*honestum*] e decente [*decorum*] e com a qual se encontra o meio para se descobrir o que é o dever [do cidadão] [*officium*]. A segunda, por outro lado, é propriamente atribuída a cada indivíduo. Tal como as diferenças entre os corpos são muitas (em algumas pessoas vemos velocidade na corrida, outras terem força para lutar e, do mesmo jeito, em algumas formas há dignidade e, em outras, beleza), também são maiores as diferenças entre as mentes.

115. *Ac duabus iis personis, quas supra dixi, tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit; quarta etiam, quam nobismet ipsi iudicio nostro accommodamus. Nam regna, imperia, nobilitas, honores, divitiae, opes eaque,*

quae sunt his contraria, in casu sita temporibus gubernantur; ipsi autem gerere quam personam velimus, a nostra voluntate proficiscitur. Itaque se alii ad philosophiam, alii ad ius civile, alii ad eloquentiam applicant, ipsarumque virtutum in alia alius mavult excellere (Cic. Off. 1.32.115).

115. Porém, somam-se àquelas duas personalidades que mencionei acima uma terceira, que o acaso ou a situação impõe a alguém; existe ainda uma quarta, que acomodamos a nós mesmos por decisão individual. Com efeito, reinos, comandos militares, a nobreza, as honras, os bens, as riquezas e seus contrários dependem do acaso e das circunstâncias. Ainda assim, [só] depende da nossa vontade qual personalidade nós mesmos queremos assumir. Por isso, alguns se dedicam à filosofia, outros ao direito, outros à eloquência e há quem prefira ser o melhor de todos em alguma das mesmas virtudes.

Parece implícito nos exemplos acima que a seleção de qualidades pessoais a serem apresentadas (*ibid.*: *gerere quam personam velimus*) permite que o indivíduo se comporte em desacordo com o *honestum* a depender das circunstâncias. Porém, como a categoria essencial das personalidades deve se sobrepor às demais, Cícero introduz o conceito de decência (*decorum*) para expressar a relação entre o caráter individual e as virtudes do *honestum*, entendidas como naturais ao ser humano.

De fato, a decência é um conceito aplicado por Cícero tanto à filosofia quanto à retórica. No que concerne à retórica, trata-se da adaptação do discurso ao contexto de seu pronunciamento, à disposição da audiência e ao caráter do orador; em sua dimensão ética, quando aplicada ao cidadão exemplar, prevê a correspondência entre o que se diz e o que se faz de maneira a se produzir a admiração derivada da observação da beleza e da proporção. Se o indivíduo assume uma personalidade qualquer dentre as categorias secundárias, a noção de decência o devolve à categoria essencial para restabelecer o equilíbrio entre o caráter individual e as necessidades do coletivo. Nesse sentido, a decência faz a correspondência entre ações e discurso do indivíduo, preceituando os deveres (*officia*) tanto do homem privado quanto do homem público:

Ac ne illud quidem alienum est, de magistratuum, de privatorum, [de civium], de peregrinorum officiis dicere. Est igitur proprium munus magistratus intellegere se gerere personam civitatis debereque eius dignitatem et decus sustinere, servare leges, iura describere, ea fidei suae commissa meminisse. Privatum autem oportet aequo et pari cum civibus iure vivere neque summissum et abiectum neque se efferentem, tum in re publica ea velle, quae

tranquilla et honesta sint; talem enim solemus et sentire bonum civem et dicere (Cic. *Off.* 1.34.124).

Não é alheio [ao nosso estudo] tratar dos deveres dos magistrados, dos homens privados, dos cidadãos e dos estrangeiros. A tarefa própria do magistrado é compreender que ele assume a personalidade da comunidade e que deve preservar a boa reputação e a decência dela, observar as leis e normalizar direitos, tendo em mente que tudo isso foi confiado à sua competência. Por outro lado, compete ao cidadão privado conviver com os concidadãos com isonomia e igualdade, sem ser submisso, vergonhoso ou se eximindo [de seu dever]; por fim, querer para a república aquilo que traz paz e que é honesto. Esse é quem costumamos considerar e chamar de bom cidadão [*bonum civem*].

Configuram-se, pois, as relações entre o *honestum* e o papel a ser desempenhado pelo magistrado: o cidadão exemplar/líder deve empregar as virtudes cardinais como causa eficiente da *utilitas* de suas ações na esfera pública. Cícero, inclusive, postula como necessário o vínculo entre o que é honesto com o que é útil para a comunidade. É desse vínculo que procedem as duas concepções de “congraçamento” que mencionei anteriormente – o consenso (de natureza discursiva, resultante da condução racional dos argumentos tanto na deliberação quanto no julgamento) e a concórdia (de natureza social e política).

A concepção de eloquência que subjaz à associação entre virtudes cardinais e utilidade coletiva na produção do consenso e da concórdia pressupõe que a persuasão é resultado do trabalho do orador em três instâncias – ética, lógica e emotiva. Nesse trabalho, a exposição racional de argumentos numa linguagem adornada é subsidiada pela aprovação do caráter, das ações e da vida do produtor do discurso. O processo exige a seleção de informações, de procedimentos relativos à formulação dos argumentos e ao uso da linguagem, de objetivos (a depender do que está sendo debatido) e do gênero oratório adotado.

De resto, respeita preceitos técnicos que não foram substancialmente alterados com o passar do tempo. Em termos gerais, o discurso é formulado a partir do perfil da audiência (de espectadores, de juízes ou de cidadãos), do tipo de reunião (apresentação, julgamento ou assembleia) e de sua finalidade (louvar o belo, o justo e o útil ou reprovar o feio, o injusto e o nocivo). Com isso, o gênero de discurso adotado quando a audiência é composta por espectadores numa apresentação em que o orador louva o belo e reprova o feio é o demonstrativo; o gênero judiciário trata das circunstâncias de um julgamento e o deliberativo, da assembleia.

Toda a discussão empreendida neste trabalho leva em consideração as circunstâncias que envolvem a formulação de discursos deliberativos, pois neles o orador assume a função de aconselhar sobre a utilidade de ações que afetam toda a comunidade. Pertencem à deliberação os temas relacionados às finanças, à guerra e à paz, às importações e às exportações e à legislação, conforme Aristóteles sistematizou (Ar. *Rhet.* 1359b). Para abordar esses temas, o orador deve preencher vários requisitos: conhecer as despesas e os recursos da cidade; as alianças e as desavenças entre os povos; que alimentos são produzidos em determinado local e quais são importados e, por fim, como se organiza a república e que leis a rege. Além disso, Aristóteles reconhece que o objetivo da deliberação é a felicidade, entendida como tendência das boas ações dos homens. A felicidade, então, é uma combinação entre ações e virtudes, de que resultam autossuficiência, segurança, pujança de bens materiais e capacidade para usá-los e conservá-los (Ar. *Rhet.* 1360b).

Portanto, o conceito ciceroniano de *optimus civis* é a síntese tanto da noção do político (πολιτικός) “condutor de homens” platônico¹³, quanto da definição aristotélica de cidadão como sendo aquele que participa nas questões relativas à cidade, sobretudo no âmbito deliberativo e judiciário¹⁴, e de cujas ações deriva a concórdia. Quanto mais a virtude prevalecer na cidade, tanto maior a coesão entre os membros da comunidade e mais sólida a república. Além disso, a virtude evita os excessos que, se no nível individual levam à infelicidade, no coletivo resultam na mudança da forma de organização social. Nesse sentido, as virtudes cardinais são moderadoras tanto para o indivíduo quanto para a comunidade, fazendo pela república o mesmo que os humores fazem pelo corpo humano. Assim, promover a concórdia significa agir em defesa da comunidade, subordinando os interesses individuais às necessidades coletivas a fim de manter o sistema coerente.

Desse modo, forma-se um vínculo entre o cidadão e a forma de república: o cidadão que age virtuosamente ratifica os valores da comunidade, atendendo aos interesses dela com vistas à felicidade.

A identificação racional das virtudes cívicas e das demais formas de distinção social por parte do orador e da audiência no âmbito da deliberação representa, por excelência, o campo de negociação para a produção do consenso. De fato, é graças a isso que a defesa da justiça e da utilidade de tudo aquilo que responde aos interesses da comunidade se transforma no principal meio de se buscar a adesão da audiência aos argumentos do

¹³ Pl. *Resp.* 258e; *Leg.* 757d-758a; cf. Wolff 1999, 46.

¹⁴ Ar. *Pol.* 1275a.22; 1275b.18-19.

orador. Por isso, o consenso e a concórdia são desdobramentos do exercício da virtude na vida pública. Mesmo que a argumentação venha a falhar, os envolvidos na situação discursiva acabam por revalidar e ratificar os valores da comunidade. São esses valores que fazem do discurso oratório um instrumento de negociação entre as partes, que se revela no ato de fazer o acordo, muito embora, no limite, incida sobre as próprias relações políticas.

CONCLUSÃO

Um dos pressupostos do presente trabalho é o de que a reputação do orador – ou a impressão por ele provocada – constitui um elemento essencial para a persuasão, considerado o fato de que a sociedade romana não menosprezava a respeitabilidade do indivíduo no âmbito da vida pública (Barber 2004, 3; Kirby 1990, 16-18). Isso estabelece uma diferença importante entre a retórica aristotélica e a eloquência ciceroniana, pois, enquanto Aristóteles divide as provas da persuasão fornecidas pelo discurso naquelas que residem no caráter do orador (ἦθος), naquelas pelas quais o público se predispõe à persuasão (πάθος) e, enfim, naquelas que o discurso demonstra ou procura demonstrar (λόγος), Cícero muda o foco do ἦθος aristotélico para negociar a aceitação de seus argumentos pelo auditório, quando Aristóteles insistia, essencialmente, na credibilidade obtida pelo orador no momento em que esse falava. Na mudança de foco, Cícero inclui a reputação que o orador possui junto à audiência.

Porém, enquanto o ἦθος, do qual resulta a tarefa oratória de fazer o acordo, pode ser manejado pelo orador, a reputação constitui uma prerrogativa da audiência. Um orador não tem domínio sobre a *existimatio*, mas pode influenciar seu interlocutor a ter dele a melhor imagem possível. Essa é a moeda de troca que a tarefa oratória do *conciliare* promove. Sem tal negociação, a menção à virtude e a defesa da justiça em tudo aquilo que responde aos interesses da comunidade convertem-se em lugares-comuns aos quais o orador recorre como forma de autopropaganda, para caluniar o adversário quando a causa o solicita ou manter a atenção da audiência sempre que sua autorrepresentação esteja em jogo.

Assim, fazer o acordo constitui o expediente que faculta ao orador se apresentar de um modo e com um objetivo específicos – e, portanto, possa dizer algumas coisas e não outras, sob pena de ser considerado tolo, injusto, covarde ou arrogante.

Cícero demonstra preocupação com a *existimatio* em, pelo menos, duas passagens de sua obra. A primeira apareceu na introdução do presente trabalho, nas *Filípicas*. A segunda, ainda que anterior às *Filípicas*, assume um caráter programático disfarçado de confissão: “toda vez que falo em público, me vejo frequentemente levado não só ao julgamento do meu talento, mas também da minha virtude e da minha conduta” (Cic. *Clu.* 51: *quotienscumque dico, totiens mihi videor in iudicium venire non ingenii solum sed etiam virtutis atque officii*). Talento oratório, personalidade e imagem pessoal se equiparam no processo de persuasão. Na falta de um deles, Cícero reconhece, inclusive, que é incapaz de sustentar a argumentação racionalmente: “de fato, estou tão perturbado, que tudo me assusta: eu poderia ser tido como o mais desajeitado [dos homens] se não tivesse dito nada, ou o mais insolente se tivesse dito muita coisa” (*ibid.*: *tum vero ita sum perturbatus ut omnia time-rem, si nihil dixissem ne infantissimus, si multa [...] dixissem, ne impudentissimus existimarer*). No processo de negociação, são poucas as virtudes a que o orador pode recorrer em seu favor na captação da benevolência, o apelo para que a audiência se mostre aberta a ouvir. Que as virtudes cardinais sejam facilmente reconhecidas pela audiência não é garantia de sucesso da argumentação. Menosprezá-las, porém, é certamente a receita para o fracasso do orador – e, em boa medida, também para o do homem público.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barber, Kimberly Anne. 2004. *Rhetoric in Cicero's Pro Balbo – an Interpretation*. London and New York Routledge.
- Clark, Albertus Curtis. 1908. *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Oxford: Typographeo Clarendoniano (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
- Davidson, Jorge M. 2002. “Direito e ideologia na Roma tardo-republicana”. *Phoënix*, 8.1: 197-209.
- Gardner, R. 2001. *Cicero. Pro Sestio. In Vatinius*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Guérin, C. 2011. *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er}. Siècle av. J.-C.* Vol. II. Paris: Vrin.
- Hubbell, H. M. 2006. *Cicero. De Inventione. De Optimo Genere Oratorum. Topica*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Júnior, Manuel Alexandre; Alberto, Paulo Farmhouse & Pena, Abel do Nascimento. 2012. *Aristóteles. Retórica*. São Paulo: Martins Fontes.
- Kirby, John T. 1990. *The Rhetoric of Cicero's Pro Cluentio*. Amsterdam: J. C. Gieben.
- Miller, Walter. 1928. *Cicero. De Officiis*. London: William Heinemann Ltd/

- New York: G. R. Putnam's Sons.
- Rackham, H. 2004. *Cicero. De Oratore. Book 3. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Rackham, H. 2005. *Aristotle. Politics*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Santos, Gilson Charles dos. 2018. "Éthos do orador e as práticas públicas de argumentação na república romana tardia". *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*, 7.2: 41-59.
- Shackleton Bailey, D. R. 2009. *Cicero. Philippics 1-6*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Shackleton Bailey, D. R. 2009. *Cicero. Philippics 7-14*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Sutton, E. W. & Rackham, H. 1948. *Cicero. De Oratore. Books 1-2*. With Translation and Commentary. Cambridge, MA and London: Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Wolff, F. 1999. *Aristóteles e a política*. Trad. Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial.
- Zetzel, James E. G. 1995. *Cicero. De Re Publica. Selections*. Cambridge: Cambridge University Press.

**ENTRE O SCRIPTORIUM E O PALÁCIO: FÉ E
FIDELIDADE NA AUTORIA DAS CRÔNICAS
DE ALFONSO X (1272-1284)**

Rodrigo Bragio Bonaldo

Universidade Federal de Santa Catarina

rodrigobonaldo@yahoo.com.br

A PERFORMANCE DA AUTORIA NA ESCRITA DA HISTÓRIA DE ALFONSO X (1272-1284)

Resumo: Este artigo questiona o credenciamento de informações não evidentes. Para tanto, problematizo o conceito medieval de *fides* a partir da oscilação semântica entre fé e de fidelidade. Definido pelos medievais como saber do necessário mas não evidente, indago a produção da *fides* (crença) e a suspensão da descrença nas palavras e ações do rei autor Alfonso X de Castela (s. XIII). O argumento a ser explorado sustenta que a fidelidade ao rei dependia da transferência de sacralidade operada nesses dois movimentos, os quais nos levam a dois lugares concretos: o *scriptorium* e o palácio.

Palavras-Chave: Crença, Escrita, Corpo, Autoria, Historiografia, Performance.

THE PERFORMANCE OF AUTHORSHIP IN ALFONSO X'S HISTORICAL WRITINGS (1272-1284)

Abstract: This article questions why people believe non-evident information. To this end, it shall problematize the medieval concept of *fides* based on the semantic oscillation between faith and fidelity. *Fides* (belief) was defined by mediaevals authors as the knowledge of what is necessary but not evident; I thus question its production and the suspension of disbelief in the words and deeds of the author King Alfonso X of Castile (13th century). The argument to be developed here maintains that fidelity to the king depended on the transfer of sacredness achieved in these two movements, which take us to two specific places: the *scriptorium* and the palace.

Keywords: Belief, Writing, Body, Authorship, Historiography, Performance, Alfonso X of Castile.

O objetivo deste artigo é questionar por que as pessoas acreditam em informações não evidentes, ou seja, testar a capacidade heurística de uma reflexão sobre a verdade que considere – para além dos critérios analíticos da coerência e da correspondência para com a realidade – vetores irracionais, racionalidades afetivas e noções que supostamente fogem à “tradição de raciocínio” moderna (Seth 2013). Encontro na noção foucaultiana (1971) de “vontade de verdade”, a qual permite indagar a verdade através da crença, um ponto de partida. Pergunto-me, sobretudo, por que as pessoas acreditam no “rei autor” (Fontes 2017), quais suas formas de credenciamento e quais suas estratégias de suspensão da descrença. Compartilho, ainda, desde Michel de Certeau, a percepção de que indagar a crença é também lançar uma pergunta sobre o tempo. É questionar sobre um ritmo de conversão, dotado de uma rota que podemos perseguir, a qual nos leva da descrença à credulidade. O argumento a ser explorado neste artigo sustenta que a fidelidade ao rei dependia dos sucessos de dois movimentos: a produção da crença e a suspensão da descrença. Cada um desses movimentos nos leva a um espaço diferente, respectivamente, ao *scriptorium* e ao palácio. No primeiro deles, a crença era produzida por meio da fixação (escrita) da *auctoritas*. No segundo, a suspensão da descrença era alcançada através da performance oral e corporal das estórias.

O significado da crença, quando encapsulado pelo conceito de *fides*, já foi muito além do que hoje chamamos de “cultura religiosa”. Era possível observar seu sentido oscilando, como um pêndulo, entre o sagrado e o profano, entre a “fé” e a “fidelidade”. Essa movimentação semântica implicava em diferentes funcionalidades sociais. Jean Wirth reconheceu nela uma “relação de equivalência geral entre o vocabulário das instituições e o vocabulário religioso” (Wirth 1983, 14). Da confissão de fé pelo símbolo doutrinal (o *Credo*) ao juramento jurídico e pessoal, passando por um fiador ou um pacto precatório, o conceito selava a boa fé na vassalagem, cimentando a *fides* de um homem a seu senhor. Esse dado levou estudiosos dos sistemas simbólicos medievais, como Jean-Claude Schmitt, a sustentar que a “fidelidade” e a “fé” deveriam ser entendidas como “palavras-chave de todo um sistema sociopolítico, o da feudalidade” (Schmitt 2014, 74).

No regime de verdade cristão medieval, a opinião, nem necessária nem evidente, contrapunha-se à ciência, necessária e evidente, embora a última se encontrasse, nos degraus da verossimilhança, abaixo da *fides*, considerada o mais alto conhecimento: o “saber do invisível” (Wirth 1983, 16). Se para Gregório Magno já não havia grande mérito em se acreditar naquilo que é evidente, em Beato de Liébana na fé temos que crer, na esperança de-

vemos esperar e na caridade devemos amar: “a fé é aquela virtude pela qual acreditamos que é verdadeiro aquilo que de nenhum modo podemos ver” (*Fides est que veraciter credimus id quod nequaquam videre valemos: Comentários, II, 51-52*).

De saberes revelados passamos por palavras autorizadas para, por fim, credenciá-las por testemunhas em um texto que não tinha *auctor*, mas apenas a autoria, frequentemente coletiva, de uma compilação (Chartier 2014, 60; Hartog 2011, 222). Da autoria ao comentário, da ordem à disciplina, encontramos o discurso emendado e revelado como certeza a respeito do invisível. Nos lugares habitados pela prática escrita, as condições da crença se materializam como produções do saber (Certeau 1981, 383).

A crença era o saber do necessário-mas-não-evidente, o conhecimento do provável e a certeza a respeito do invisível. Ela aparecia na Idade Média enquanto uma categoria epistemológica que, segundo Jean Wirth, “a antiguidade ignorava” (Wirth 1983, 16). Pois a *fides* não era apenas uma forma de conhecimento: era o saber mais elevado. Chegar até ele era uma jornada espiritual. Para Pedro Lombardo, existiam três diferentes estágios nesse *actus fidei*: 1) *credere Deum*, ou satisfazer-se em acreditar que Deus existe; 2) *credere Deo*, para aqueles que acreditam nas palavras de Deus, mas ainda assim insistem em viver uma vida mundana; 3) *credere in Deo*, atitude digna do cristão verdadeiro, crente “em Deus” e em sua crença unido ao corpo divino (Schmitt 2014, 91).

É possível que o problema da crença no rei autor, no autor como função delegada de seu próprio poder, possa seguir o mesmo raciocínio pendular e a mesma progressão em escala de crença? A historiografia de Alfonso X nos oferece uma possibilidade de testar essa hipótese, que visa acompanhar uma primeira secularização na escrita da história na Idade Média. Como quero mostrar, lembrando de uma famosa passagem, o rei entendia poder delegar a escrita de suas obras sem que isso prejudicasse sua responsabilidade autoral, em uma maneira algo análoga à relação de Deus com Moisés. Uma analogia entre Senhor divino e senhor terreno plenamente justificada pelas doutrinas medievais, e mesmo pela concomitância da expressão *Dominus*.

Mas como se produzia essa crença no autor - ela mesma, no caso de Alfonso X, também uma crença nas palavras e nas ações do rei? Pretendo atacar esse difícil problema por dois caminhos, ambos relacionados ao reinado de Alfonso X de Castela: primeiro, seguindo os espaços de produção e reprodução da crença, ligados à atividade livreira e ao problema do *scriptorium*, atentando especialmente para a oficina historiográfica afonsina; 2)

Segundo, perseguindo os dispositivos de regulação das performances das estórias nas cortes de Castela, entendendo-os em seu objetivo geral de controle da dispersão discursiva e promoção da suspensão da descrença.

Esse caminho é também uma rota transversal de questionamento a respeito das possibilidades da “função autor” (Chartier 2014) e da materialidade dos textos antes da modernidade. Seguiremos um percurso que busca capturar a natureza da relação entre saber e poder através de mecanismos de produção da crença, por meio da palavra escrita, e de suspensão da descrença, por meio da performance oral e corporal. Antes da imprensa, antes mesmo do teatro: indagamos um projeto de saber e de poder monárquicos que tem como núcleo a autoridade corporal do rei autor.

PARTE I – LUGARES DE PRODUÇÃO DA CRENÇA: O *SCRIPTORIUM*

O que queremos dizer quando falamos de *scriptorium*? Seria uma metonímia para um conjunto de livros, algo próximo da noção de obra? Quem sabe uma prática de escrita, incluindo os objetos necessários a essa prática? Ou falamos de um lugar concreto, de um espaço no qual se realizava o trabalho amanuense? Com essas perguntas somos induzidos a recompor alguns episódios da história do conceito de *scriptorium*. Em Isidoro de Sevilha (Etimologias, 6. 9. 2), *scriptorium* remete ao instrumento utilizado para talhar palavras em tábuas de cera (Stones 2014). No século XVII, o filólogo Charles du Fresne, sieur du Cange, compilou uma série de excertos retirados de fontes medievais que mencionavam a palavra *scriptorium*. Esse trabalho nos serve de guia semasiológico, uma vez que permite descrever significados associados ao lexema. Elfrico de Eynsham (955-1010), Pedro Abelardo (1080-1152) e Adelardo de Bath (1049-1142) ligavam o significado da palavra a um espaço de escrita. A Alcuíno de Iorque (735-804) e os escritos de Simon de Tournai (1130-1201) também servem de evidência dessa relação (Stones, 2014).

Com a palavra *scriptorium*, entramos em um campo semântico no qual se relacionam diferentes acepções ao longo do período medieval. Ora a expressão comunica os instrumentos de escrita, ora refere-se a uma sala reservada nos mosteiros e catedrais aos escritores e copistas. Pode também significar o resultado do trabalho amanuense. Pode também querer dizer seu lugar de produção, ainda que esse lugar fosse itinerante e não estivesse restrito a um espaço delimitado. Às vezes pode ser sinônimo de obra. Às

vezes descreve a atividade de compilação de tradução ou de estudo de material manuscrito. Ao final da Idade Média, *scriptorium* torna-se ainda o aposento no qual nobres e escrivães fazem seus registros (Carita, 1992; Derat, 2012; Stones, 2014). O conjunto desses significados converge a um sentido geral que aponta para a relação entre uma prática e um lugar, entre a escrita e um espaço para se escrever.

Quando discutimos os *scriptoria*, a primeira imagem a ser lembrada remete à planta da Abadia de São Galo. Localizada na atual Suíça, esse documento está preservado no Codex Sangallensis, datado de cerca de 820. Lido de modo literal, a fonte se apresenta como um raro registro arquitetônico de antes do século XIII. Stones (2014) lê o documento dessa maneira, entendendo-o como prova da existência de um lugar especificamente destinado à prática de escrita nos mosteiros do período. O documento representa uma sala em formato quadrado, à esquerda da Igreja e em oposição ao claustro. Uma grande mesa ocupa o centro da sala. Ela é rodeada de sete cadeiras, coladas às janelas, como se estivessem em busca de luz. Há uma mensagem manuscrita comunicando que, logo acima dos lugares de escrever, ficava a biblioteca (*infra sedes scribentium, supra biblioteca*). Aqui a leitura é onomasiológica: não há o uso da palavra *scriptorium*, embora a relação entre um lugar e uma escrita seja comunicada. A esse modo de ler o documento, costuma-se lembrar a possibilidade de São Galo ter servido de modelo para outros mosteiros beneditinos, o que sugere a existência de aposentos similares em outros mosteiros.

Mas essa não é a única forma de entender essa fonte. Mary Carruthers a compreende, de modo bem menos literal, como um dispositivo destinado à meditação dos monges. Especialista nas artes da memória, Carruthers afasta o propósito do documento da descrição realista de estruturas arquitetônicas. Para essa pesquisadora, o “plano” de São Galo servia a exercícios mnemônicos ritmados por números de significado exegético como os indicados nas tais sete cadeiras. Como explica Carruthers e se esforçam por demonstrar Horn e Born (1986), isso não necessariamente quer dizer que as estruturas desenhadas não fossem reais. Isso quer dizer que eram lugares, mas lugares de memória. O objetivo dos lugares de memória era sediar argumentos que disciplinavam práticas ao inculcar ordem ao estudo monástico (Carruthers 2011, 362). Os monges amanuenses poderiam levar seus instrumentos para a cela e, com uma imagem em mente, pôr as mãos nos livros com uma oração nos lábios. Essa prática de escrita mentalizaria, no movimento do corpo, uma disciplina norteadora. Mesmo sem um espaço definido, temos um lugar no qual se desenvolve a escrita. Assim chegamos

a uma primeira elaboração teórica: o *scriptorium* pode ser entendido como o “espaço habitado pela prática de escrita inspirada por imagens cognitivas e gestos rituais de caráter disciplinar” (Bonaldo 2019, 83). Em outras palavras: a prática determina o lugar.

A segunda imagem a ser lembrada em nossa discussão sobre os *scriptoria* encontra-se reproduzida nos manuscritos da tradição dos *Comentários ao Apocalipse* de Beato de Liébana. O arquétipo dessa imagem foi provavelmente elaborado em São Salvador de Tábara entre 940 e 945 sob a presidência do mestre Magio.

A imagem que temos em mente representa a torre do mosteiro de Tábara, incluindo o próprio *scriptorium* adjacente no qual Magio e seus discípulos trabalhavam. Cinco monges realizam tarefas na torre. Também há uma pequena sala de madeira, anexa ao campanário, elevada sobre a estrutura principal. Nela, dois outros monges escrevem. Essa iluminura dos sete monges, da torre e do *scriptorium* de Tábara, foi reproduzida em sucessivas cópias. Algumas dessas cópias foram terminadas por Emetério, discípulo de Magio. Essa iluminura aparece no colofão dos manuscritos, e registra o trabalho monástico, ordenado pela regra mista de Férreol. Os cerca de 200 monges e freiras são reduzidos ao número sete, carregado de significado exegético e mnemônico. Compiladores e glosadores, eram igualmente *actores*, fixavam a *auctoritas* e, embora dela não compartilhassem o prestígio, deixaram-nos o registro imagético de sua autoria coletiva¹.

No século XIII, ao tempo de Alfonso X, as redes monásticas haviam se desenvolvido pelos caminhos da reconquista. Mas não eram mais os únicos centros de produção livreira. Competiam com espaços urbanos, chancelarias reais, além dos *scriptoria* localizados nas catedrais. A chamada escola de Toledo, movimento que não parece ter se restringido a cidade, trouxe o legado da tradução até as cortes reais, assim como normalizou a utilização da mão de obra intelectual de judeus e árabes, sem a qual seria difícil de entender as peculiaridades ibéricas do “renascimento” dos séculos XII e XIII (Martínez 2016, 75). No século de Alfonso X, chegamos a um momento de dispersão, especialização e organização do ofício amanuense. A monarquia estava agora comprometida com a educação das elites guerreiras, e o inves-

¹ O mosteiro de Tábara foi fundado por Fruela de Lugo (c. 832 – c. 905). Já sob autoridade real, o monastério era parte da rede patrocinada pelo rei Alfonso III (848-910). Monarca conhecido por sua obra de organização política e simbólica do pequeno reino cristão das Astúrias, Alfonso III montou fortalezas de armas e de fé ao longo da região de Zamora. Como investimento espiritual, encomendou também que esses espaços produzissem crônicas e obras de natureza teológica (Gutiérrez, 2010).

timento na língua castelhana era o signo da política cultural afonsina.

Podemos dizer que o *scriptorium* afonsino expressava uma relação de homologia para com seus precursores localizados nos mosteiros e nas catedrais. Esses espaços também eram chamados a colaborar. Mas adicionamos que o *scriptorium* de Alfonso X, ou, melhor dizendo, seus *scriptoria*, formavam algo maior do que a soma de todas as suas partes. O *taller* era uma instituição real, composta por uma rede de espaços de produção escrita, que, centralizada pela figuração do rei autor, funcionava como núcleo cultural. O rei autor, além de percorrer o reino de modo a deflorar livros nos mosteiros pelos quais passava, mantinha um desses espaços junto a sua corte itinerante. O *taller* ou *scriptorium* afonsino é assim descrito por Don Juan Manuel, sobrinho de Alfonso X:

(...) porque avía muy grant espacio para estudiar en las materias de que quería conponer algunos libros... e aun, segunt dizen los que vivían a la su merced, que fablavan con él los que querían e quando él quería, e ansí avía espacio de estudiar en lo que él quería fazer para sí mismo e avun para veer [supervisar] e esterminal [determinar] las cosas de los saberes qu'él mandava ordenar a los maestros e a los sabios que traía para esto en su corte.

(*Crónica abreviada*, ed. J. M. Blecuca, em *D. Juan Manuel: Obras completas*, apud Martínez 2016, 345).

Don Juan Manuel descreve o espaço de produção escrita na corte de seu tio como uma grande sala, dentro da qual o rei mantinha um olhar interessado, vigilante e diretivo no trabalho que seus professores e sábios realizavam nos pergaminhos. O *taller* se diferenciava da *cancillería*, que era ligada aos assuntos corriqueiros e produzia documentos correntes escritos em papel, material menos durável. Dada a natureza itinerante da corte, uma divisão física entre os dois espaços não era radical, ou mesmo visível (Fontes 2017, 108-110), o que nos leva a supor novamente uma primazia da prática em relação ao lugar. Essa conclusão, já inscrita no estado da arte, ajuda a responder a uma questão assinalada por estudiosos tanto da documentação geral afonsina (Martínez 2016, 346) quanto da historiografia afonsina em particular (Fernández-Ordóñez 2009, 19): as evidências de que as fontes estudadas parecem oriundas de lugares distantes, além de apresentarem irregularidades de composição, estilísticas e mesmo de natureza material.

As duas grandes obras historiográficas de Alfonso X, a *Estoria de España* e a *General Estoria*, são compilações – ou *ayuntamientos* – reordenadas

sob a presidência do rei desde um vasto corpus, o que lhes confere uma muito notada característica enciclopédica. Nessas obras, em meio à narrativa histórica, encontramos geografias, astrologias, filosofias, direito etc. Para Georges Martin, no entanto, o aparente enciclopedismo afonsino é um atributo subsidiário da concepção monárquica legitimada por meio de uma “nova dignidade epistemológica da história” (Martin 2000, 48). Ao dizer o tempo e expressar sua experiência, a historiografia afonsina podia compreender as mudanças nos costumes e, através da transformação do passado em evidência, justificar modificações no campo das leis, substituindo os antigos *fueros* locais pelo *Fuero Real* e pelas *Sete Partidas*. Legitimar os senhores pelo estabelecimento de longas genealogias, cruzar a linhagem afonsina com a doutrina dos quatro impérios, estabelecendo meta-narrativas que faziam convergir o *Imperium* com sua *Linna* familiar, tal eram as funções da historiografia de Alfonso X, funções que não se furtavam ao ordenamento das coisas do reino (Fernández-Ordóñez 1992, 28). Credenciar as estórias e fazer os nobres acreditar em suas palavras era um expediente facilitador para a produção da crença enquanto fidelidade às ações do rei. Mas exumar evidências não era sua única estratégia de fazer crer.

INTERVALO: AUTORIA EM ALFONSO X

No latim clássico, *auctor* referia-se a alguém que produziu uma obra qualquer, seja ela um monumento, um prédio, mais comumente um livro. Outra palavra parecida, *actor*, também indicava o produtor de algo, embora não especificasse o quê. No latim medieval, esses dois sentidos começam a se distanciar. *Actor* dá sentido a *auctor*, entendido agora como especificamente o autor de uma obra. O significado de *auctor* torna-se dependente da *auctoritas*, da autoridade, da dignidade e da autenticidade. O *auctor* assim se diferencia do escriba e do compilador. Enquanto o *actor* é responsável pela composição de uma obra, o *auctor* é quem recebe o amplo reconhecimento de seu pensamento e doutrina. São aos *auctores* que os medievais recorrem quando buscam a solução de um problema de direito, de filosofia, de teologia, de história ou de gramática, pois as palavras de um *auctor* são vistas como autênticas (Chenu 1927, 83).

Nosso estranhamento com essa discussão deriva do fato de que a figura do autor, como criador *ex nihilo* de uma obra, assim como a figura da autoria, entendida como elo de um texto a um nome que supostamente o criou, são invenções modernas derivadas da digestão de ideias antigas

(Medeiros 2008, 100). As noções medievais ficaram pelo meio do caminho. Boaventura (1221-1274) deixou-nos algumas pistas. Seu registro é precioso pois, professor em Paris, educou personagens importantes que mais tarde trabalhariam nas cortes alfonsinas. Em seus textos sobre as escrituras, Boaventura distingue o *scriptor* do *compiler* e o *commentator* do *auctor*. O *scriptor* era aquele que anotava as palavras de outro, sem lhes acrescentar nada, o que o aproximava do copista. O *compiler* registrava também as palavras de outro, mas a elas ajuntava outras. O *commentator* registrava tanto as palavras de outros como as suas, embora as primeiras fossem mais importantes e as segundas servissem apenas para esclarecê-las. O *auctor*, por fim, também escrevia tanto as palavras dos outros quanto as suas, mas as suas eram as mais importantes e as dos outros apenas deviam servir para cancelá-las.

Na leitura de Salvador Martínez (2016, 322-325), a qual tenta seguir a terminologia de Boaventura, Alfonso X foi *compiler*, embora em um sentido bem especial: como *ordenador* de sua obra. Ele atuou como compilador, mas a sua compilação não era mero trabalho de “cola e tesoura”, com a prática instruindo a disposição e estrutura da obra e conferindo significados desde essa *ordinatio partium*. As obras produzidas pelo *scriptorium* afonsino compõem um largo conjunto documental, o qual poderíamos sumarizar em cinco categorias principais: 1) As traduções do árabe; 2) a Filosofia Natural, que incluía a astromagia; 3) O direito, com o Fuero Real, As Sete Partidas e o Setenário 4) A Poesia, com as Cantigas de Santa Maria; 5) A História, com duas grandes obras modeladas como histórias universais com características enciclopédias, as quais compilavam informações de todo seu *scriptorium*: a *Estoria de España* e a *General Estoria*.

Independente do grau de intervenção, aparentemente flexível, que Alfonso X mantinha com as obras por ele encomendadas a seus colaboradores, uma característica geral da noção afonsina de autoria remetia ao que chamaríamos hoje de autoria coletiva. Nessa concepção, o “rei-autor” muitas vezes se apresenta como fiador de enunciados (Fontes 2017, 280). No início do século passado, Antonio Garcia Solalinde trouxe o problema da intervenção de Alfonso X nas obras de seu *scriptorium*. Desde então, a discussão sobre autoria e autenticidade na obra atribuída ao Rei Sábio tem passado pela menção a duas passagens. Sabe-se que Alfonso X contou com diversos colaboradores e hoje a pesquisa tem avançado na identificação desses personagens (Martínez 2016, 325). O primeiro lugar de memória é a famosa passagem da *General Estoria* “(...) el rey faze un libro, non porque le escriua con sus manos, mas porque compone la razones dél” (*Apud* Martínez 2016, 325). O rei não fazia livros e narrava histórias profanas porque as escrevia de punho, mas porque

compunha aquilo que chamava de “razões” de sua escrita. O segundo lugar que quero lembrar utiliza uma elaboração similar e aparece também na *General Estoria*: “Nuestro señor (...) compuso las razones de los mandados, e que ovo ell autoridad e el nombre d'end” (*apud* Martínez 2016, 329). Alfonso X compôs as razões, ordenando sua obra, tal como Deus, durante o Êxodo, teria composto as razões e encomendado a escrita da História Sagrada a Moisés.

Ainda do ponto de vista do problema da autoria, as obras afonsinas podem ser divididas em dois grandes grupos: aquelas que, ordenadas pelo rei, não parecem ter sofrido sua intervenção direta; e aquelas pelas quais Alfonso aparece como plenamente responsável. Segundo Inés Fernández-Ordóñez, “As *Estorias* pertencem claramente, junto às obras jurídicas e às *Cantigas de Santa María*, a essa categoria de obras vinculadas intimamente com o rei, o qual emerge como seu único responsável” (2000, 13).

Passamos agora, nessa parte final, ao caso das regulações das performances orais das estórias nas cortes de Espanha, as quais, como gostaria de argumentar, lidam mais com o controle das subjetividades do que com argumentações racionais e evidências. Embora falem em nome da certeza e da verdade, penso que expressam antes aquilo que Michel Foucault chamava de “vontade de verdade”, a qual visa mascarar o núcleo de crença – enquanto saber do invisível – dos discursos.

PARTE II – O PALÁCIO: PERFORMANCES DE SUSPENSÃO DA DESCRENÇA

Como se vê, os estudiosos não deixam muita margem para polêmica. Para além da poesia e do direito, se existe um momento em que Alfonso X intervém na escrita de seus colaboradores, esse momento lida com a escrita da história. Para Francisco Rico, algumas imagens recorrentes formam o *Leitmotif* da *General Estoria*: trata-se dos frequentes lamentos a respeito do caráter sedicioso da aristocracia guerreira de Castela. O procedimento discursivo retorna nas “estórias untadas” pela *Estoria de España*. Narram-se os tempos antigos, lembram-se de lendas e mitos. A tradição evemerista, já presente em Isidoro, reaparece para transformar os deuses em heróis e, desde essa transformação, emergem paralelos. Ao falar do primeiro Hércules, as estórias honram o herói apenas para maldizer os cavaleiros de Castela. Ao invés de ir guerrear no estrangeiro, de contribuir para conquistar novas terras, os guerreiros castelhanos resolvem fincar os pés em sua própria e conspirar contra seu rei (Rico 2008, 103).

É entre 1272 e 1283, durante a última década de Alfonso X, que ele se dedica com mais firmeza à sua grande obra historiográfica. Essa última década é marcada por uma série de revezes políticos e acontecimentos trágicos. Desde princípios de 1271, a aristocracia organizava-se sob a bandeira do Infante don Felipe, irmão de Alfonso, e de Nuno Gonzales, da poderosa casa de Lara. Insatisfeitos com as cortes de Burgos, os nobres rompem os pactos de fidelidade para com o rei em 1272. Em 1275 Alfonso perde seu primogênito, Infante Fernando, e tem suas aspirações ao trono do Sacro Império definitivamente barradas pelo Papa em meio a uma invasão moura. Por fim, os nobres, o alto clero e os conselhos unem-se em torno de Sancho, o segundogênito, que lidera a luta contra os invasores.

Os nobres, em constante revolta contra as leis reais, em constante reivindicação dos *fueros* regionais, visam contrariar as *Partidas*: segundo a doutrina legal neorromana de Alfonso, não era Sancho, o segundogênito, mas os filhos de Fernando, o infante morto, que teriam direito à sucessão real. Alfonso perde o apoio das grandes cidades, inclusive de Toledo, e termina por refugiar-se em Sevilla, buscando o apoio de seus antigos inimigos marroquinos. Morre em 1284, após decidir perdoar seu filho, que se tornaria o rei Sancho IV.

É nesse contexto que gostaria de problematizar os dispositivos legais presentes nas *Partidas* II, IX, os quais dizem respeito à performance oral das *estórias* durante as Cortes de Castela. O público ao qual as *estórias* de Alfonso destinavam-se poderia ser dividido em dois grupos. Primeiro, aos reis que deviam vir depois dele, ou seja, as *estórias* serviam à instrução dos príncipes. Segundo e – como defende Georges Martin – talvez de modo mais urgente, eram endereçadas aos “homens bons” do reino, ou seja, às elites políticas (Martin 2000, 41); falamos, principalmente, da casa real de Borgonha e das casas nobiliárquicas de Lara, de Haro e de Castro. As *estórias*, portanto, não estavam sendo valorizadas no imaginário político afonsino unicamente por possibilitar a compilação de diversos saberes. Elas estavam sendo alcançadas no núcleo de um projeto político-pedagógico de educação e domesticação das elites guerreiras. Sua eficácia certamente precisava da palavra escrita, mas, em uma sociedade majoritariamente analfabeta, era de toda maneira dependente da oralidade e do corpo.

Vamos agora acompanhar a leitura das *Partidas*. Antes de legislar sobre a transmissão oral e corporal das histórias, Alfonso X define e distingue os espaços nos quais o ritual encontra a performance do passado: 1) as cortes e 2) o palácio. Na lei 27 (*Partidas* II, IX), a corte é definida como o ambiente no qual estão o corpo do rei, o de seus vassalos e o de seus oficiais. É

na corte que a “espada da justiça” – expressão afonsina – corta as maldades. Nela, por oposição, deve imperar a bondade e a cortesia, de modo que os bons homens possam confiar seus filhos para nas cortes aprenderem. É um espaço de aprendizado, uma *schola* na qual, mais do que *pater*, o corpo do rei é o corpo de um *magister* (Rodríguez-Velasco 2006, 438).

Na lei seguinte (*Partidas* II, IX, 28), o saber dos antigos é invocado por meio de um exercício metafórico. A corte é agora como um mar que, grande e largo, cerca toda a terra, cabendo nele “pescados de muitas naturezas”. A *largueza* aparece como sinônimo não de generosidade, mas de extensão, de variedades de posições e opiniões, de agonística nas ondas que se chocam, reclamando rotas sem ou com direito de navegação (Rodríguez-Velasco 2006, 435).

Aos nobres e honrados conselheiros, cabe o papel de serem como a agulha de uma bússola que, entre as estrelas e as pedras, orientam o caminho das decisões reais em águas agitadas pela incerteza. É preciso, para isso, educar os nobres de modo que o sopro das más palavras não disperse as ações virtuosas rumo à deslealdade.

Já a lei 29 (*Partida* II, IX) define o que é o palácio. Se a corte é um lugar de incertezas, o palácio é um espaço no qual impera o conhecimento certo e verdadeiro. Nele Alfonso X se encontra com seus homens, compartilha com eles comida, para depois “jogar com as palavras”. O Palácio era um espaço de ordem e de restrições: só aquilo considerado conveniente ao governo devia ser compartilhado, narrado ou disputado. As palavras inconvenientes, minguadas ou soberbas eram reprimidas: o rei que fizesse uso delas estaria alienando seu poder a interesses estranhos. Gostaria de seguir o caminho que liga essas palavras ruidosas aos interesses das famílias nobres. Percebo, ao ler esses dispositivos jurídicos, que Alfonso X buscava regular a comunicação entre rei e nobreza no espaço das cortes, podar seus excessos e moderar suas disputas.

Para garantir a eficiência dos dispositivos jurídicos de controle do discurso sobre o passado, e com eles garantir a paz social, o vocabulário afonsino articula um conceito regulador, o de *retraer*. É esse conceito que está no núcleo da vontade de verdade afonsina. É esse o conceito que busca transformar a corte em palácio. Emprestado do francês antigo, *retraer* encontra acepções equivalentes no vocabulário provençal e é provável que tenha se tornado expressão corrente nas cortes de Espanha por volta dos anos 70 do século XIII.

No início dessa última década do reinado afonsino, vários poetas provençais chegam às cortes de Castela. Os trovadores fugiam da guerra

contra os albigenses e das perseguições de Charles d’Anjou, antigo adversário de Alfonso X (Martínez 2010, 225). É possível que a obra do mestre Richard (1201-1260), em especial seu conhecido *Bestiário do Amor*, tenha acompanhado eles à corte de Alfonso X por volta de 1271. Obra dedicada às palavras e às imagens, inicia com uma digressão sobre os saberes: por amar os homens, Deus concedeu a eles uma “maneira de força” chamada memória. O texto oferece uma passagem que pode ser confrontada com a escrita da história afonsina. Ele afirma que uma boa narração deve trazer aos olhos do leitor o passado *como se ele fosse presente, assim fazendo presente o que já se passou*.

Por sua vez, para Alfonso X, a compreensão e o conhecimento são conceitos que precedem todo ato de lembrar: dizem as *Partidas* (I, I, 13) que “o saber das leis não diz respeito apenas a aprender e decorar as letras, mas ao verdadeiro conhecimento delas”. A palavra, quando dita de maneira certa, leal e verdadeira, mostra o que há no coração dos homens (*Partidas* I, IV, I). Ela tem um poder de ação, um poder que ocupa o lugar da magia no imaginário simbólico do outro. No prólogo à *Estoria de España* – parcialmente compilado da *Historia de rebus Hispaniae* de Rodrigo Jimenez de Rada – a orientação sobre a representação dos feitos do passado se condensa na seguinte razão: *Saber contar os fatos dos tempos passados como se acontecessem em nossa época!*

ayuntando otrossi las partes, fizieron razon, et por la razon que uiniesen a entender los saberes et se sopiessen ayudar dellos, et *saber tan bien contar lo que fuera en los tempos dantes cuemo si fuesse en la su sazón*. (PCG, prólogo, 39, grifos meus).

Já se escreveu que a “consciência histórica medieval” mantinha uma estreita relação com o tempo presente, a ponto de conjurar certa “presença do passado” (Goetz 2012; Gumbrecht 2012), ou mesmo a um tipo de “presentismo”, entendido não como regime de historicidade, mas como postura que projeta “as circunstâncias do presente em que está inserido o historiador ao passado que está analisando” (Aurell 2016, 144). Pensemos nas indumentárias anacrônicas dos antigos tal como representados em iluminuras ou tapeçarias medievais. Minha intenção aqui não é debater esse tema do ponto de vista filosófico ou teológico, mas pontuar sua intersecção com questões concretas relativas à performance das histórias, ao espetáculo e à teatralidade, assim como a respeito da tensa relação entre poética e história. No livro XIII, capítulo XV da *General Estoria*, o rei sábio mandou escrever

palavras que opunham a história à poesia, não através da relação entre universal e particular, mas entre a mentira e a verdade.

los actores delos gentiles, que fueron poetas, dixieron muchas razones en que desuiaron de estorias; e poetas dizen en el latin por aquello que dezimos nos en castellano enfennidores e assacadores de nueuas razones, e fueron trobadores que trobaron enel latin, e fizieron ende sus libros en que pusieron razones estrannas e marauillosas e de solaz, mas non que acuerden con estoria menos de allegorias e de otros es-ponimientos (...) E assi fizo Ouidio, que fue poeta, (...) non son estoria por ninguna guisa. (*General Estoria*, I parte êxodo, lib. XIII, cap. XV, p. 368b-369^a, *apud* Rodriguez-Velasco 2006, 446).

Alfonso, de fato, articulava uma clássica discussão desde a *Poética* de Aristóteles, mesmo que sob um ponto de vista muito particular. O texto traduzido por Hermann, o Alemão, por volta de 1256 deve ter encontrado às mãos do rei de Castela através de uma de suas políticas matrimoniais. Agora o historiador e o poeta não poderiam mais se confundir: o primeiro dizia coisas certas, o segundo era um *assacador* (ou inventor) de novos discursos. Ovídio, muito apreciado nas cortes de Espanha, *não fazia história em nenhum sentido*. Era um autor pagão, um trovador de língua latina, a quem não se devia nenhuma fé. Isso não significa que Alfonso X não apreciasse a poesia: significa apenas constatar que, dentro de seu projeto tardio de “palatinização” da nobreza, a poesia não encontrava lugar. O palácio, como vimos, local em que o rei compartilhava comida com os seus, era um lugar de certeza. Nele a mentira não poderia ter vez. A corte, mar de opiniões e interesses incertos, deveria por sua vez ser guiada pelo discurso palaciano. A corte e o palácio, em especial o último, eram então lugares próprios para o conhecimento seguro do passado, e impróprios para as trovas, mentiras, incertezas, exageros e invenções dos poetas.

Para Alfonso X, a poesia não narrava gestas e não se prestava a uma interpretação histórica precisa, ou literal, como defendia, dentre outras referências, Hugo de São Victor (Rodríguez-Velasco 2006, 447). A importância exegética da poesia torna a sua leitura, sua transmissão e seus debates uma matéria delicada. Especialmente perigoso para o projeto político e cultural afonsino era o uso indisciplinado das alegorias. Dizer “coisas outras” possuía uma perigosíssima capacidade de dispersão discursiva. Alfonso conhecia o problema por conta de seu contato com a hermenêutica bíblica praticada desde as escolas rabínicas e centros de exegese cristã. No *Didascalion*, Hugo de São Victor identificava o significado histórico como um signi-

ficado “literal”. Segundo essa perspectiva, portanto, não há como entender o significado alegórico sem antes derivá-lo do significado literal ou histórico (Martínez 2010, 70).

Isso não significa, repito, que o rei estivesse proibindo poetas e alegoristas de pisar em suas cortes. Significa, tão somente, que a palavra do rei buscava regular suas atividades e suas interpretações. Alfonso X era Nimrod e Salomão, não Nabucodonosor e Tito (Martínez 2010, 135). Suas leis, histórias e tratados naturais estabeleciam convenções semânticas, regulavam e delimitavam o campo retórico e hermenêutico. O projeto cultural afonsino, baseado nesse tríptico, na expressão lembrada por Rodríguez-Velasco, cria um “espaço de certezas” que fundamenta uma nova concepção de monarquia: “a dimensão legal desenha esse espaço, enquanto a história controla os possíveis desequilíbrios causados pela incerteza” (Velasco 2006, 450).

O contexto no qual esses saberes eram articulados era profundamente conflituoso. É a luz das constantes rebeliões da nobreza castelhana que sugiro entender os mecanismos de suspensão da descrença e reprodução da fidelidade ao rei. O que chamamos de “rebelião dos nobres” foi um conjunto de conspirações e episódios de sublevação que mostram seus primeiros sinais entre 1255 e 1266, eclodem em 1272 e arrastam-se até o protagonismo do príncipe Sancho em 1283. De modo geral, podemos vê-las no contexto de mudanças da própria concepção de realeza. O rei deixa de ser apenas um senhor feudal, primeiro entre os pares, para começar a afirmar-se como aquele que preside, nas palavras de Salvador Martínez, uma “entidade corporal” e uma instituição “total” (2010, 295).

Era a performance oral das histórias que deveria ter controlado o equilíbrio e evitado aquilo que Michel Foucault chamava de “dispersão do discurso” (1971, 59). Durante as cortes, que costumavam se reunir de dois em dois anos, os conflitos eram suspensos. Na prática, o espaço entre esses dois anos era um espaço de tempo aberto às possibilidades de sedição, um intervalo dentro do qual os nobres performavam abertamente os dramas da guerra, dentro de regras que seguiam estruturas implícitas de comportamento. Nas cortes, a violência física dava lugar à violência simbólica. Após a argumentação jurídica, que encontrava em Alfonso X, segundo nossos registros, um hábil executor, os nobres deveriam ser convidados a escutar e ver estórias. Durante as cortes, o drama aberto da guerra se transformava em um drama sobre as guerras, em uma performance manifesta que tinha como contexto implícito o processo social da revolta (Turner 1992, 73). A conciliação social dependia do sucesso desse conjunto de encenações em inverter emoções, trazendo o riso no lugar da fúria, através da inversão cô-

mica e do controle de seus possíveis efeitos negativos ou indesejados. Como ato moral e comemorativo, *retraer los hechos del pasado* é também um ato de fala que deve unir a palavra, os exemplos e as façanhas. A *Partida II, IX, 30* regulava a performance do passado nos seguintes termos:

Retraer en los hechos o en las cosas cómo fueron o son pueden ser es gran binestancia a los que en ellos saben avenir. Y para esto ser hecho como conviene, deben allí ser consideradas tres cosas: *tiempo y lugar y manera*. Y tiempo: deben cuidar que convenga a la cosa sobre la que quieren retraer, mostrando por *buena palabra* o por *buen ejemplo* o por *buena hazaña* otra que semeje con aquella para alabar la buena o para desatar la mala. Y otrosí deben considerar el *lugar, de manera que lo retrayeren, que lo digan a tales hombres que se aprovechen de ello*, así como si quisieren aconsejar a hombre escaso diciéndolo ejemplos de hombres grandes, y al cobarde de los esforzados. Y *manera: deben cuidar de retraer en manera que digan por palabras cumplidas y apuestas lo que dijeren y se semeje que sabían bien aquello que dicen, otrosí, que aquellos a quienes lo dijeren tengan gusto en oírlo y en aprenderlo; y en el juego deben cuidar que aquello que dijeren sea apuestamente dicho, y no sobre aquella cosa que fuere en aquel lugar a quien jugaren, mas a juegos de ello; como si fuere cobarde, decirle que es esforzado, y al esforzado, jugarle de cobardía, y esto debe ser dicho de manera que aquel con quien jugaren no se tenga por denostado, y más, lo tomen con placer, y que tengan con qué reír de ello, tanto él, como los otros que oyeren. Y otrosí, el que lo dijere, que lo sepa bien reír en el lugar donde conviniere, pues de otra manera no sería juego; y por eso dice el verbo antiguo que no es juego donde hombre no ríe, pues sin falta el juego con alegría se debe hacer, y no con saña ni con tristeza. Por eso quien se sabe guardar de palabras excesivas y desapuestas, y usa de estas que dicho hemos en esta ley, es llamado palaciano, porque estas palabras usaron los hombres entendidos en los palacios de los reyes más que en otros lugares, y allí recibieron más honra los que las sabían.*

Essa passagem já foi lida de diferentes maneiras. Paulo Roberto Sodré analisou-a em função das artes de trovar, entendendo que a lei regulava “uma atividade cortesã que coincide com a natureza do gênero satírico” (Sodré 2012, 143). Rodríguez-Velasco leu o mesmo excerto na chave da “retórica da ironia”. Para ele, o conceito de *retraer* operava menos na “relação entre palavras e feitos” e mais no sentido de uma relação “entre a palavra e seus problemas hermenêuticos” (2006, 433). Marta Madero viu nessa passagem uma “injúria lúdica”, uma prática jogral de brincar com o corpo, com a religião e com o dia a dia cortesão (Madero 1992, 117-127). Os três autores

parecem entender a noção de jogo como próxima à anulação dos efeitos ofensivos das palavras.

Se bem sucedido, o recurso ao jogo promoveria aquilo que a antropologia chama de inversão do drama e da experiência social. Se o jogral, ao narrar uma história, associar algum de seus eventos retraídos a um homem no auditório, ele deveria capturar o olhar da audiência não com o objetivo de enfurecê-la, mas de fazê-la rir. Transformar dessa forma um covarde em um valente, a tolice em astúcia, causando estranhamento, riso e solidariedade através de uma “retórica da ironia”.

Mas, para isso, seria necessário regular as palavras soberbas, impedir as sediciosas, podar os sentidos inconvenientes, transformando os cortesãos em “palacianos”. Era necessário domar o potencial destrutivo do jogo através do estabelecimento das regras de um ritual. Só assim a performance do drama social, agora invertendo a realidade política, poderia ritualizar a rebelião na linguagem da paz e da amizade. A simpatia entre a cabeça e o corpo do rei deveria promover afinidades eletivas entre o rei e seus súditos, garantindo a manutenção de laços de fidelidade através – não de evidências racionais – mas da mobilização de afetos.

CONCLUSÃO

A análise que desenvolvi neste artigo sustenta que o credenciamento do rei autor derivava de uma dupla estratégia. De um lado, dependia da produção da crença, entendida como saber do invisível, desde espaços concretos que chamamos de *scriptoria*. Eram lugares habitados por práticas de escrita e orientados na direção das tópicas da crença. Seus trabalhadores, de início monges e freiras, eram compiladores e *actores*. Sua tarefa fundamental era fixar nos livros a *auctoritas*, esse indício de autenticidade que chancelava a crença na verdade do testemunho. No século de Alfonso X, o *taller* real é elevado a instituição. Podemos sugerir que esse espaço itinerante – o qual seguia de perto os passos do rei – seja entendido como o nó que entrelaçava toda rede ibérica de *scriptoria*. Incorporado ao projeto político e cultural afonsino, essa rede pela qual passavam livreiros e papeleiros também transportava palavras de *fides* em sua dupla acepção de fé e de fidelidade.

Alfonso X poderia não escrever suas obras de punho, mas formulava as razões que aglutinavam as palavras, do mesmo modo como Deus o fez ao encomendar sua obra a Moisés. A homologia entre as passagens supra-

citadas da *General Estoria*, como figuração e refiguração da escritura da história, implica certa transferência de sacralidade, demonstrando na prática o movimento pendular do conceito de fides entre fé e fidelidade. Também demonstra como Alfonso X, ao manipular paralelos, editava a *ordinatio partium* de modo a produzir significados. A categoria de autoria afonsina do compilador-ordenador, como fiador de razões, assim se aproxima da noção de “rei-autor”, simultaneamente compilador, núcleo de um projeto político e intermediário cultural (Fontes 2017, 266-285).

Nesse primeiro espaço, ao qual chamamos de *scriptorium*, Alfonso era presidente de compilações às quais mandava escrever mediante razões, que tinham como método deflorar os livros (*deflorare*), retirar-lhes excertos (*excerpere*) e coligir os fragmentos (*colligere*). Sua composição não estava a salvo de engenhos, imitações dessemelhantes e correções de rumo em nome da concórdia entre autoridades dissonantes e interesses correntes. Eram razões que tinham como objetivo político compor e ordenar o que era desordenado por meio de uma sucessão bem pensada de *topoi*. Organizava, como dizia a lei XI do Setenario, não apenas um conjunto de textos que falava das coisas do mundo, mas também o próprio mundo, garantindo a fidelidade e a disciplina de seus vassallos através da produção da crença em suas palavras e ações.

No segundo espaço, aquele do Palácio, Alfonso X atuava não apenas como presidente de uma compilação de *topoi*, mas principalmente como o diretor de um roteiro, o qual escrevia no corpo dos jograis, performando nele a história de seu próprio senhorio. Durante as cortes, celebradas de dois em dois anos, a realidade frequentemente conflituosa do reino dava lugar à busca de conciliação. O jogar, bem inscrito nas tradições da aristocracia guerreira desde as práticas de *retraer*, precisava, no entanto, ser regado por um ritual. Na Segunda Partida, como vimos, Alfonso X dedica-se a estabelecer essa disciplina. É através da tensão criativa entre o ritual e o jogo (Schechner 2013, 80 *et passim*) que entendo ser possível capturar a performance do passado. É a partir dessa tensão que emergem efeitos de presença que eram comumente associados ao milagre eucarístico e que serão, nos séculos seguintes, tipicamente associados ao teatro. Esses efeitos nos ajudam a elucidar não apenas o anacronismo presentista das fontes como também indica uma resposta possível à nossa questão inicial: informações não evidentes são credenciadas no momento em que dispositivos tornam possível criar um simulacro dessa evidência. O conceito de *fides*, como saber do necessário mas não evidente, impõe a possibilidade de testemunharmos em favor daquilo que a fé e a fidelidade nos permite considerar verdadeiro.

REFERÊNCIAS

- Alfonso El Sabio. 1555. *Las Siete Partidas, nuevamente Glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez del Consejo Real de Indias de su Magestad*. Salamanca: Andrea de Portonaris.
- Alfonso El Sabio. 1906. *Primera Cronica General*. Madrid: Bailly-Baillièrè.
- Alfonso El Sabio. 1945. *Setenario*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Alfonso El Sabio. Jiménez, M. G. (org.). 1991. *Diplomatário Andaluz de Alfonso X*. Caja de Huelva y Sevilla: El Monte.
- Alfonso El Sabio. Gutiérrez, M. de C. (org.). 2009. *La Estoria de España de Alfonso X: Estudio y edición de la Versión Crítica desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II*. Universidad de Malaga.
- Du Cange, C. xi (1883-1887). 2004. *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, éd. augm., Niort: L. Favre, t. 7, col. 370a. Disponível em <http://ducange.enc.sorbonne.fr/> Acesso em 23/03/2020.
- Isidoro de Sevilha. 2004. *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aurell, J. 2016. *La historiografía medieval. Entre la historia y la literatura*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- Beato de Liébana. 2004. *Obras completas y complementares. I: Comentario al Apocalipsis; Himno "O dei Verbum"; Apologético*. Edición bilingüe preparada por Joaquín Gonzales Echegaray, Alberto del Campo y Leslie G. Freeman. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Carita, E. 1992. "Do *scriptorium* ao gabinete e à casa da livraria. Espaços da escrita nos interiores da casa nobre em Portugal". In: Malta, M.; Mendonça, I. M. G. (orgs.). *Casas senhoriais Rio-Lisboa e seus interiores*. Lisboa/Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Universidade Nova de Lisboa, 272-280.
- Carruthers, M. 2011. A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200). Campinas: Editora da Unicamp.
- Certeau, M. de. 1981. "Une pratique sociale de la différence: croire". In: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, Rome: École Française de Rome, 363-383.
- Chartier, R. 2014. *O que é um autor? Revisão de uma genealogia*. São Carlos: UFSCar.
- Chazan, M. 2006. "La méthode critique des historiens dans les chroniques universelles médiévales". In: Chazan, M; Dahan, G. (org). *La méthode critique au moyen âge*. Brepols: Tournhout, 223-256.
- Chenu, M.-D. 1927. "Auctor, actor, autor". *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, n. 3, 81-86.
- Derat, M.-L. 2012. "Moines et *scriptorium* dans le royaume d'Éthiopie aux

- XIVe et siècles". *Histoire, monde et cultures religieuses* 4, 24, 65-77.
- Fernández-Ordóñez, I. 2000. "El Taller de las "Estorias"". In: Fernández-Ordóñez, I. (org). *Alfonso X el Sabio y las Crónicas de España*. Valladolid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- Fernández-Ordóñez, Inés. 2009. *Las Estorias de Alfonso el Sabio*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Fontes, Leonardo A.S. 2017. *Que ffuese ffecho por escripto para ssienpre: o scriptorium régio e a cultura escrita no reinado de Afonso X (Castela e Leão, 1252-1284)*. Tese de Doutorado: Universidade Federal Fluminense.
- Foucault, Michel. 1971. *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris: Gallimard.
- Goetz, Hans-Werner. 2012. "Historical Writing, Historical Thinking and Historical Consciousness in the Middle Ages." *Revista Diálogos Mediterrânicos* 2, 110-128.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. 2010. *Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Hartog, François. 2011. *Evidência da História: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Madero, Marta. 1992. *Manos violentas, palabras vedadas: la injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Madrid: Taurus.
- Martin, Georges. 2004. "Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla". *Annexes des CLCHM* 16, 219-234.
- Martin, Georges. 2000. "El modelo historiográfico alfonsí y sus antecedentes". In: Fernández-Ordóñez, Inés. *Las Estorias de Alfonso el Sabio*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Martínez, Salvador H. 2010. *Alfonso X, the Learned: a Biography*. Leiden/Boston: Brill.
- Martínez, Salvador H. 2016. *El humanismo medieval y Alfonso X el Sabio. Ensayo sobre las orígenes del humanismo vernáculo*. Madrid: Edições Polí-femo.
- Medeiros, Márcia Maria de. 2008. "A história cultural e a história da literatura medieval – algumas referências à "escritura" do oral e à "oralidade" do escrito." *Fronteiras* 10, n. 17, 97-111.
- Rodríguez-Velasco, Jesús. 2006. "Espacio de certidumbre. Palabra legal, narración y literatura en las Siete Partidas (y otros misterios del taller alfonsí)." *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 29, 423-451.
- Rico, Francisco. 2008. *Alfonso el Sabio y la "General Estoria": tres lecciones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Schechner, Richard. 2013. *Performance Studies: an Introduction*. London and New York: Routledge.
- Schmitt, J. C. 2014. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: ensaios de antropologia medieval*. Vozes, Petrópolis.
- Seth, Sanjay. 2013. "Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva?", *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*,

- v. 6, 173-189.
- Sodré, Paulo Roberto. 2009. *Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo*. In: Gladis Massini-Cagliari; Márcio Ricardo Coelho Muniz; Paulo Roberto Sodré. (Org.). *Série Estudos Medievais 2: Fontes*. 1ed. Araraquara: Anpoll, v. 2, 151-167.
- Sodré, Paulo Roberto. 2012. "O jogar de palavras nas rubricas explicativas das cantigas de escárnio e maldizer". In: Gladis Massini-Cagliari; Márcio Ricardo Coelho Muniz; Paulo Roberto Sodré. (Org.). *Fontes e edições*. Araraquara: Anpoll, v. 3, 140-159.
- Stones, Alison. 2014. "Scriptorium: the Term and its History". *Perspective. Actualité en histoire de l'art*, 113-120.
- Turner, Victor. 1992. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. London: The John Hopkins Press.
- Wirth, J. 1983. "La Naissance du concept de croyance (XXe - XVIIe siècles)". In: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 45, 7-58.

**THE RUTHLESS LAW OF THE JUNGLE?
STRUCTURAL REALISM, SECURITY
COMPULSION, AND THE RISE OF ROME**

David García Domínguez

Universidad Autónoma de Madrid (PIF)

david.garciad@uam.es

THE RUTHLESS LAW OF THE JUNGLE? STRUCTURAL REALISM, SECURITY COMPULSION, AND THE RISE OF ROME

Resumo: A obra *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*, de Arthur Eckstein, abriu novos caminhos para os estudos sobre o imperialismo romano. Desde a sua publicação em 2006, vem sendo referência tanto para classicistas como para cientistas políticos. No entanto, nunca se deve desconsiderar a natureza controversa de sua tese central. Neste artigo, argumenta-se que há razões práticas e éticas para analisar a validade do realismo estrutural das Relações Internacionais, cujos postulados teóricos permeiam toda a obra e fornecem uma interpretação discutível do comportamento humano. Sugere-se que essas ideias foram reforçadas pelas circunstâncias políticas do início dos anos 2000, o que, por sua vez, explica a recepção geralmente positiva que o livro de Eckstein recebeu.

Palavras-chave: República Romana; imperialismo; diplomacia antiga; relações internacionais.

Abstract: Arthur Eckstein's *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome* broke new ground for studies on Roman Imperialism. It was published in 2006, and it has remained an important reference both for classicists and political scientists ever since. By no means, however, should the controversial nature of its central thesis be overlooked. This article argues that there are both practical and ethical reasons to question the validity of IR structural realism, whose theoretical assumptions inform the whole book and provide it with a biased interpretation of human behavior. The suggestion is made that these ideas were enhanced by the political circumstances of the early 2000s, which in turn explains the generally positive reception that Eckstein's book was granted.

Keywords: Roman Republic; Imperialism; Ancient Diplomacy; International Relations.

THE RUTHLESS LAW OF THE JUNGLE? STRUCTURAL REALISM, SECURITY COMPULSION, AND THE RISE OF ROME

‘I have no wish,’ his lordship said, ‘to enter into a quarrel on this our last evening together (...) Let me say this. What you describe as “amateurism”, sir, is what I think most of us here still prefer to call “honour”.

Ishiguro Kazuo, *The Remains of the Day* (1989, 103)

Roman imperialism will never cease to divide scholars. A transformative phenomenon like no other –both at home and abroad–, this process implies a multiplicity of agents and admits a multiplicity of research strategies. However, diversity of approaches is nothing but the consequence of scholarly interest. The cause of this interest lies elsewhere, closer to modernity and contemporary politics: the Roman empire remains the quintessential image of imperial greatness within the so-called Western culture (Morley 2010, 1-12; Erskine 2010, xi; Mills 2013, 336-8). Discussions over the process that led to the exemplar empire are bound to be always in fashion, and always colored– to say the least– by contemporary political debate. No better case could be made for the accuracy of Benedetto Croce’s *dictum*: when it comes to empire, all history is current history.

The comings and goings of historiography add certainty to this impression. Mommsen made his case for an “accidental” Roman empire, the safest means to protect a unified Italy from its powerful neighbors. He did actually believe in balances of power and rejected aggressive expansionism, but his commitment to German unification led him to justify any action undertaken in the best interest of what he perceived as shattered, self-conscious nations –let these be ancient or modern. Mommsen’s view would find extensive critique in the following years, but it never went away. Quite the opposite, in fact: across the Atlantic, the discursive needs of a young republic with imperial aspirations would provide it with fertile grounds to grow. The American scholar Tenney Frank did his best to exonerate the Romans of any suspicion of deliberate expansionism. M. Holleaux subscribed to this view –he would certainly not have put it this way, though: “the facts” as “found” in the sources imposed themselves. Rome never sought for empire nor devised a plan for expansion. One way or another, these images of Roman empire were the fruit of the political and intellectual circumstances in

which they grew.¹ 1979 was bound to become a turning point, no less related to its own political context. W.V. Harris' *War and Imperialism in Republican Rome 327-70 BC* systematically undermined the doctrine of defensive imperialism, asserting the bellicose nature of Roman culture and pointing to long for glory and material profit as the engines of aggressive expansionism. This view had been expressed before and could even be presented as the orthodox one by the time Holleaux published his book,² but *War and Imperialism* connected with the anxieties of its time to reap a tremendous recognition.³ Harris' assessment was received with caution, but certain awareness spread that Harris had hit the wall. In an otherwise critical article that argued for the necessity of multi-layered explanations for Roman imperialism, John Rich said that, in his judgement, "no one ha[d] succeeded in producing a coherent and convincing restatement of that doctrine", and that he did not believe "that such a statement could be produced" (1993, 40; 65). This seems to have been the general feeling at the time. Even the most critical reviewers proclaimed that Harris had closed discussions over the aggressive or defensive nature of Rome's wars for good.⁴

What came afterwards was the all-too-improbable challenge to that impression. The reaction took long to come, but 2006 saw the landing of A. Eckstein's *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the of Rise Rome*, long in the making as the author himself admitted in the prologue to his book.⁵

We are presented here with an attempt to explain Roman expansion over the ancient Mediterranean in the light of modern international rela-

¹ Mommsen 1888 [1854] vol. 1, 781-2; Frank 1914, vii-ix; Holleaux 1921, iii-iv. These "concepts of defensive imperialism" were remarkably dissected by Jerzy Linderski (1984). See also Harris 1979, 163 nt. 1 with further references.

² Aggressive expansionism as the dominant doctrine by the 1920s: Holleaux 1921, iv nt. 1, where G. De Sanctis is quoted as the main proponent of such a view. Same view in Carcopino 1923, 112-3.

³ The overwhelming success of *War and Imperialism* is undoubtedly connected to the new attitude towards empire brought about by the Vietnam War (Rich 1993, 42). This intellectual phenomenon widely exceeds Classics: Vietnam marked an upsurge of academic writing on imperialism (Münkler 2005, vii-ix; Kiely 2010, 1). Interest in this topic suffered a steep downgrade, only reversed by the terrorist attacks of Sept. 11, 2001 and the subsequent reformulation of American foreign policy which culminated in the invasion of Iraq in 2003.

⁴ Sherwin-White appears especially unconvinced, even if he praises *War and Imperialism* as "a remarkable achievement" (1980, 181). However, he insists that fear and pre-emption might have been underestimated as causes of Roman imperialism by Harris. North (1981, 1; 2; 9) gives the book far more credit: to his mind, defensive imperialism would be thereafter "virtually untenable".

⁵ Eckstein 2006, ix. Previous assertions of his thesis can be read in Eckstein 2000, 867-71; 2003, 757-9; Champion and Eckstein, 2004. Certain ideas within the book (particularly the "empire by invitation" concept, seminal for the whole idea of multipolarity) are traceable to E. Gruen (e.g. 1984, 730), to whom the book is dedicated in gratitude for his teachings and kindness.

tions theory. Eckstein does not hide his commitment to a particular school of thought within this field: from the very beginning, he claims to be “most comfortable” with offensive realism (Eckstein 2006, 6 nt. 9).⁶ The outcome resembles former defensive imperialism, inasmuch as it concedes that search for security within a selfish international order was the primary force determining the militarism that drove to Roman empire (Hoyos 2013, 6-7). Together with other variants of realism, the branch to which Eckstein ascribes himself is first and foremost a rationalist-based approach: states involved in any political game are supposed to behave as self-conscious profit maximizers. “Profit” is mechanically identified with security and survival. This is an extremely problematic claim that would deserve in-depth reasoning, especially if we deal with “honour societies” such as those that dominated the Ancient world.⁷ Eckstein’s view on ancient international law is no less controversial: the book opens with the forthright claim that “[ancient] international law was minimal and in any case unenforceable” (2006, 1). The reader is not informed at this point that certain widespread habits existed which morally compelled the victorious agents to act with moderation before the defeated. Hence, non-specialist readers are deceived into perceiving the polemical premise of the book as an unproblematic truth: in the absence of law, all ancient actors were compelled to guarantee their own survival by their own means – that is to say, through the accumulation of force and the use of violence. Is this so? Obviously, this approach contains a measure of truth, but the lapidary statement about the law (which is essential for the acceptance of the rest) would most certainly give rise to bitter polemics during an academic meeting.⁸ However, Eckstein’s standpoint seems to be turning into the standard for those political scientists who operate on the margins of Classics.⁹

⁶ This means that he is committed to the most unforgiving of all realist paradigms, one that presents unending power-maximizing as the only viable interstate strategy (Mearsheimer 2001, 10-2). Both ontologically and epistemologically, this is just a radical offspring of structural realism (most importantly Waltz 1979).

⁷ Even Kenneth Waltz (1979, 88-92), whose *Theory of International Politics* has been seminal for contemporary neorealism, introduces what we may call the “security-seeking-state assumption” just as a radical abstraction, useful for theory construction but unrealistic by itself. This is nevertheless a throwaway line: rational assumptions are the foundation of the Waltz’s theory, and they are consistently treated as realities. In this vein, Eckstein sentences that “[b]ecause states exist as a multiplicity of independent entities and actors (...) in a system lacking a central authority and/or any effective international law, states are compelled to compete with each other in the pursuit of security” (2006, 12). There is no actual questioning of the security-seeking-state assumption. On honour societies, see Lebow 2008, 61-72.

⁸ See Burton 2009 as a salutary check on Eckstein 2009.

⁹ Particularly so Grygiel 2018, who seems unaware of the alternatives and takes Eckstein’s opinions at face value.

We could therefore consider that *Mediterranean Anarchy* marked a new oscillation in the pendulum-like movement that seems to characterize the study of Roman imperialism. Taking into account the aforementioned precedents of presenteeism, from Mommsen to Harris, we can guess that it was not an unmotivated swinging. This hunch leads to an unavoidable question: how, if at all, was Eckstein affected by the political concerns of the day when he wrote his book? The interdisciplinary nature of the book makes it mandatory to pose that question inversely: did his proposals have any impact on modern politics? Preposterous as this may sound, realism has determined the practice of international politics for a long time. History has been instrumental to strengthen its prestige, providing a seemingly inexhaustible quarry of “precedents” that seemed to confirm the validity of the realist theory. Obviously, this is nothing but “affective discourse”, as Gillett (2017, 2) defined it recently: the use of “a historical phenomenon with no immediate connection to the present” to “suggest that past conditions [w]ould be replicated now”.

This paper is intended to reflect on the relationship between Eckstein’s theses and the political realities of the 1990s and early 2000s. In order to do so, a twofold approach is proposed. I depart from a brief critique of structural realism, the theory that provides Eckstein with his “unexpressed philosophy and assumed terminology” (Linderski 1981, 140). One of the main contentions in this segment is that structural realism has a number of logical flaws that are leaked, in the form of assumptions or controversial readings of the evidence, into *Mediterranean Anarchy*. The fact that these theoretical flaws were not noticed by US-based classicists when the book was published provides the departure point for the second part of the article. This may be an effect of the intellectual anxieties of the Global West in the early 2000s: I suggest that these anxieties reinforced the realist logic and allowed it to appear as an uncontroversial depiction of reality. In order to sustain this point, I offer an analysis of the contemporary circumstances that lie behind the historical narratives about the Classical world that we find in *Mediterranean Anarchy*. Complementarily, a few words will be said about how structural realism –eventually reinforced by its “confirmation” in Graeco-Roman Antiquity– may provide a suitable ideology for contemporary imperialism.

THEORETICAL CRITIQUE OF STRUCTURAL REALISM

Structural realism shows an unmatched capacity to withstand theoretical criticism. It has been able to subsist and even to develop itself under serious intellectual opposition.¹⁰ This endurance has been enhanced by the simplicity of its method: neopositivism can be extremely appealing. According to Waltz –quoted by Eckstein himself as “the leading contemporary Realist theoretician”–, History provides a suitable “lab” to test a theoretical model. The method of falsification runs from the theory to “the facts”, conceived as an uncontroversial and objective entity (1979, 123-5). The possibility is not considered that the theory itself may determine the perception of causality, the only force that pulls “the facts” together. As Linderski (1981, 140) puts it, “facts are like words in a dictionary; they are dead. In the real language, words come to life only in enunciations; in the real world facts come to life only in the flow of history. And the flow of history, as we know it, flows from the ordering mind of the historian”. The endurance of realism in the face of critique is undoubtedly related to the discursive strategies that are attainable from this fallacious epistemology: it presents itself not as an interpretation of the reality, but as the reality itself (Burton 2011b, 18). Discussion should hence focus in how the theory imposes a certain perception of the facts.

No one would deny that structural realism is internally coherent. As has been said once and again about Waltz, the anarchical structure of the international realm is the cornerstone of his project (Wendt 1992, 392; Smith 1999, 92, 95). All states –and states alone, since this is a strongly state-centric theory that considers the sovereign state as the ultimate locus of political decision making– are functionally identical and aimed to materialize the same prize, namely, security and survival. In the absence of any form of ordered structure or common normative principles –enters the anarchy–, this situation will always drift towards conflict. Not only will conflict arise, but rivalry will deepen the competitive nature of the system, since the gaining of the security prize by those states best adapted to the (absence of) rules within the system will encourage others to follow suit. Eckstein provides us with a fast and brilliant summary of this bleak theory, from anarchy (2006,

¹⁰ A useful compilation of the criticisms that have been made about realism can be found in Booth 2007, 1-18. See also Lebow 2008, 12-3 and Burton 2011b, 15-8.

12-4) to self-help situation and its consequences (2006, 14-23). We may reject realism as expressed above in a number of ways. In what follows, I will point to three *petitiones principiorum*.

First: no demonstration is offered for the idea that security is the ultimate goal of *any* polity through space and time (what we have previously called the “security-seeking-state assumption”: see nt. 7). The way in which Eckstein (2006, 31) tries to shield himself of this criticism is entirely circular: the war-prone anarchical interstate structure is invoked both as the premise of the “security-seeking-state assumption” and as its main consequence. The whole idea of an “essential” international practice solely directed towards security rests on modern disregard for other human drives; particularly, honour and social self-esteem. Recently, R.N. Lebow (2008) has argued for the need of a new comprehension of international relations that understands politics holistically, from the individual to the group and beyond. His project resulted in a broadening of the range of objectives that a political community can pursue –security, to be sure, is just one of them.

Second: the absence of formal law has nothing to do with the absence of morality, mutual obligations and principles; and these can become much more compelling than structural realism is ready to accept. In other words, unenforceable rules exert a real influence over those who are socialized into them –even when it is certainly possible to transgress these rules. Rome, precisely, offers some good examples of counterproductive decisions made in the name of moral arguments (Rich 1993, 61-62). Eckstein is aware of them (2006, 226-229), but he oddly argues that this self-restraint was “missing from Rome’s contemporary rivals” (2006, 229), a situation that in the long term exerted a determining structural pressure over Roman society. There is good reason to think otherwise: at least the ethical-religious habitus of *fides/ πίστις* was known to a significant amount of Mediterranean polities (Gruen 1984, 68 nt. 20); and it would be paradoxical that, under the same environmental pressures, only Rome among all ancient Mediterranean states had developed effective structures to contain the potential effects of war. That kind of exceptionalism is fiercely denounced by Eckstein himself, and Roman exceptionalism was indeed the fundamental flaw in Harris’ “offensive imperialism”.

Third and last: even if the premises concerning the “security-seeking-state” and the contempt for unwritten laws were accepted, there would be no reason to believe that states were *forced* to play competitive power-based strategies. As pointed by Alexander Wendt (1992; 1999), a situation of formal anarchy can evolve towards attitudes of commitment and collabo-

ration. It is true, and we would not be so blind to propound otherwise, that the opposite may happen, unleashing a violence spiral from which some kind of balance of power may emerge. Recent international experience suggests precisely that. But we should not fail to realize that our political environment, one of self-help out of doubt, is the fruit of a long and devious process.¹¹ Its operation is by no means “natural”, if that word makes any sense when we speak of human interaction; and we would better remember that we are *not* the measure of all things. This was the whole point when Wendt argued that structural realism is inherently attached to the bipolar US-Soviet world within which it grew (Wendt 1992, 394-5).

These assumptions are untenable by themselves. They might be defensible, though, as abstractions aimed at characterizing and studying optimal interstate behavior under certain conditions. As long as the study makes it explicit that a biased parameter is being introduced for the sake of theorization, security could be assumed to function as the primary motivation for all states. The removal of ethics, habits and principles from the equation may be similarly justified: they are just further instrumental biases that enable the realist “simulation”. The outcome would be an ideal depiction of ultra-rational humans acting in a deregulated, timeless environment. It would predict optimal behavior in a perpetual worst-case-scenario. In order to claim for historical validity, the premises discussed above should receive individual demonstration –which would demand a lot of intensive sub-state level research. How these units interacted with each other would depend directly on their motives and honour codes. Their actual interaction would create patterns of behavior that would further condition their future acting: those patterns I would call “interstate structure”, and it would be of the units’ making.

Back to the ancient world, this means that *Mediterranean Anarchy* provided not a glimpse of the “reality” of the ancient world, but a simulation of it where the causative force of interstate structure was artificially overestimated. The specificities of each state and the normative principles that may have restrained international warfare were programmatically backgrounded –both of them are occasionally mentioned, but the discussion is always *based* on neorealist assumptions, occasionally sustained by “intelligent con)

¹¹ Hoffman 1959, 360-1. Curiously, the same critic has been cast on Eckstein even when, again, he tries desperately to shield himself from it by using what he names “a multi-layered approach” (Eckstein 2006, 55; 77; 257-8; see the criticisms in Hölkeskamp 2009, 213; more recently, this point has been criticized in Burton 2019, 63-4).

temporaries” (Eckstein’s words: 2006, 80) of the facts such as Thucydides and Polybius.¹²

This amounts to a situation where the whole credibility of the book relies on the credit that we are willing to give to structural realism as a theoretical model. This is essentially true of the chapters on Classical and Hellenistic Greece and of Rome’s rise within Italy; but reaches a fever pitch when Roman involvement in the eastern Mediterranean is scrutinized. The key factor is the crisis of Ptolemaic Egypt from 207 onwards, which broke the balance in the Greek East and put several medium-to-little size states at risk. Their security, so it is argued, was threatened by major actors in that environment, namely, Macedon and the Seleucid kingdom. These minor states dragged Rome into the East in order to counterbalance their predators: a conspicuous case of “empire by invitation”, so we learn (Eckstein 2006, 113-4; 259-62). This might be a satisfactory explanation of the Greek side of the issue, but the Roman choice to play power politics remains an aggressive one to me.¹³ This kind of *choices* –like the one that was made by Macedon and the Seleucid kingdom to assault Egypt– had carved the system from the very beginning of Antiquity, and kept on doing so: in a nutshell, security was occasionally turned into a pressing concern for some polities within the ancient Mediterranean *because* of the aggressive choices made by certain states. Were they eventually affected by the structure? Sure. But it was a structure of their own making and it had to be sustained by periodical acts of aggression, which claim for an independent explanation.

MEDITERRANEAN ANARCHY AND CONTEMPORARY POLITICS

The arrival of realism to the realm of Classics was received with mixed feelings. US-based reviewers considered it an overwhelming success (Culham 2008; Scheidel 2008; Straus 2008). Reviews written in Europe were far less obsequious: M. Sartre (2007, 623) wrote that “l’essai d’Arthur Eckstein

¹² e.g. Eckstein 2006, shortcomings of Greek “international law” 37-42; honour as a “nonstructural variable”, 61-3; impact of Greek culture in their international practice, 67-9; insufficiency of Hellenistic diplomatic mechanisms, 79-80.

¹³ Eckstein (2006, 269-76) argues that the “main catalyst of the Roman decision” was the arrival of Greek embassies to the Roman senate, supposedly warning the senate about the dangers posed to Rome by the situation in the East.

a autant à voir avec l’Histoire Ancienne qu’avec l’idéologie des néo-conservateurs américains au début du XXI^e siècle”; while K.-J. Hölkesskamp considered the book to be “deeply conservative” in terms of approach and empirical analyses” and expressed his uneasiness about “the very American hidden agenda of this book”, revolving around the supposedly meta-historical truth that war is the state of nature among states (Hölkesskamp 2009, 213-4; reference to Eckstein 2006, 13). A. Erskine commented more restrainedly on the book, suggesting that it might be “a response to an increasingly anarchic post-Soviet world” (2010, 38; same view in Erskine 2008, 187; 188). All things considered, however, the book proved itself influential: in a recent *Companion to Roman imperialism* it is commended as an “excellent and conceptually provocative” analysis (Hoyos 2013, 37), and it is indeed a key reference for any contemporary study that deals with Roman warfare and imperialism.

While I fully endorse Erskine’s idea that *Mediterranean Anarchy* was the product of its time, I do not consider it to be a direct response to the post-Cold War scenario –although that time left its mark on the book, particularly on the praise of Roman excellence at “alliance management”. The 1990s were a time of security and confidence, the apparent prelude to an age of stability and liberal expansionism under the aegis of the US. Washington had led Post-War cooperation in the West through an internationalist discourse, which seemed destined to become the foundation of a new global order after the disappearance of the Soviet Union (Kiely 2010, 91-129; Testi 2010, 271-4). This was not the proper intellectual background for a concept such as “anarchy” to become the focus of any research; nor for realism to find extensive acceptance in Classical studies. On the contrary, this was the peaceful and optimistic decade of IR neoliberalism and Wendt’s constructivism (1992; 1999).¹⁴ This optimistic view of a new global order based on the expansion of democratic discourse, liberties and markets came to an abrupt end in September 11, 2001. Suddenly, international security became a pressing concern for the Americans: *terrores multi* lurked in the dark. Multilateralism was rejected as a suitable principle foreign policy. President George W. Bush decided to bypass the United Na-

¹⁴ It is interesting to note that this doctrine would eventually reach Classics by 2011. Political circumstances had been radically altered in that interval: by the time P.J. Burton published *Friendship and Empire*, the chance for a global order based on American hegemony was gone, destroyed by years of unilateral decision-making in Washington. As Burton himself admits in his prologue, his worldview was transformed by “the horrors that followed the initial horror of 9/11” (2011b ix). When applying constructivism to Roman imperialism, he decided not to limit himself to the rise of Rome but to deal with the establishment *and* dissolution of the ideology that he related to the whole process.

tions to launch a pre-emptive campaign against Iraq in 2003.¹⁵ It is nothing but natural that realism gained momentum, as optimistic liberal theories lost their ground. Eckstein's view about Roman imperialism had already been conceived before this time (see nt. 5), but I contend that early 2000s' events were instrumental for him to reassert his opinions, for the book to acquire its overconfident tone and for the theses within it to become popular. His depiction of the anxiety that was born with the terrorist attacks of September 11 is telling: here we find a strong security-consciousness that identifies liberal/constructivist beliefs with the naïveté of the 1990s, and accepts the "need" for the state to enforce by itself its own security.¹⁶ This strong concern about security is, I argue, the first and most important trace of modern American experience that filtered into *Mediterranean Anarchy*. This is not to deny that security was an actual concern for ancient polities. As expressed above, they were out of doubt concerned with endurance and safety. But the anxieties of the post-9/11 world affected Eckstein's book and were instrumental to make it more palatable to his audience.

The credibility of other neorealist claims were also reinforced by the events that followed 9/11. This is the case with contempt for "unwritten law". During the 1990s, the US had employed its considerable military force by the UN's side, therefore enforcing the will of the international community. Cooperation demanded a degree of compliance before the representational institution of this "common will": for a short period of time, the principles of the UN appeared to muster a strong normative value. Alas, the rejection of internationalism that the Bush Administration embraced in the rush to Iraq war came as the apparent confirmation of neorealist grim tenet that no law existed in the realm of states other than force. The difference between the UN-authorized Gulf War in 1990 and the unilateral invasion of Iraq in 2003 speaks by itself: the US proved its will and its capability to do whatever they –and they alone– saw fit to guarantee their Republic's integrity. Keeping one's faith in the normative force of well-meaning international principles under these circumstances was a daunting task for everybody: Burton's *Friendship and Empire* preface is a precious hint of the devastating

¹⁵ On March 11, the president addressed the nation on a televised speech. Pre-emption and critique of international passivity occupied a key place in the official narrative about the incoming military operations: see a transcript of the speech in <https://www.nytimes.com/2003/03/18/politics/text-bushs-speech-on-iraq.html>.

¹⁶ "Only intellectuals ensconced in the safety of that American world of the 1990s, of expected—or rather, unconsciously assumed—complete security before Sept. 11, 2001, could have doubted that a state's need to establish security against a rivalrous and hostile world was a real need, and not merely a matter of 'destructive discourse'" (Eckstein 2006, 32).

effects of this course of events over the American intelligentsia (2011b ix-x). Again, I think that this context exerted a strong pressure over Eckstein during the redaction of *Mediterranean Anarchy*. Sure, he already thought of Antiquity as a lawless world before (Eckstein 2000, 869-70), but this pessimistic idea was all the more believable in the aftermath of the Iraq war.

Therefore, American experience through the early 2000's reinforced the idea that security was scarce and international law lacking. Within this scenario, states were bound to be boundlessly warlike in order to achieve survival. The concepts of aggression and self-defense, the ideas of action and reaction, become blurred in this scenario: warfare was just a function of the system, and nobody could refrain from it.¹⁷ Eckstein's image of Roman imperialism is directly related to this approach. It is just the effect of war success, a necessary effect of the structural anarchy. It would make no sense to speak of "aggressive" or "defensive" imperialism, as unending conflict and expansion of some states at the expense of others are the preconditions of human existence (Eckstein 2006, 119). Obviously, this is an eminently defensive concept of Roman imperialism. But the neorealist build-up of the argument allows for the concept of imperialism to fade. Terminology is telling on this behalf: there is a systematical avoidance of the syntagma "Roman imperialism", which appears as such just three times throughout the whole book –and two of them are meant to prove the shortcomings of this concept (Eckstein 2006, 5; 164; 255). It is substituted by the more neutral "rise of Rome" that features even in the programmatic title. It led not to empire, by the way, but to "hegemony".¹⁸ Whenever Roman expansion is actually considered, the core idea is invariably that all Hellenistic states advocated for a potentially imperialistic policy –they were just less successful than Rome (Eckstein 2006, 143; 164; 176; 261; 268). As for the word "imperialism" alone, it is most times used within paragraphs which argue that greedy expansion was an exceptional phenomenon throughout Antiquity, and that territorial acquisitions were mostly owed to fear and/or environmental pressure (Eckstein 2006, 52; 56; 78; 93; 149; 162; 168; 192).

One last topic that deserves attention is the place of "unipolarity" within the whole picture of *Mediterranean Anarchy*. This is the last stage of

¹⁷ "If everyone's strategy depends upon everyone else's, then the Hitlers determine in part the action, or better, reaction, of those whose ends are worthy and whose means are fastidious (...) A foreign policy based on this image of international relations is neither moral nor immoral, but embodies merely a reasoned response to the world about us" (Waltz 1954, 238; see also 207).

¹⁸ See Morley 2010, 18-20 on the historical accuracy of the term "imperialism". Both its abuse and its absence might be indicative of contemporary political concerns.

the process previously known as Roman imperialism: the point where one state acquired power enough to effectively manage any international issue by itself and according only to its own lights. According to Eckstein (2006, 1-2), the Mediterranean basin had reached this situation by the 180s BC. The multiplicity of anarchic systems that existed across the Mediterranean from 750 BC had merged into one single unipolar hierarchy where no superpower subsisted other than Rome. Playing by neorealist rules, we would expect for such a radical modification of the interstate structure to have crucial effects over the members of the system. The actual consequences of this change are not developed within the book.

However, even when an empirical analysis is lacking, the theoretical effects of unipolarity are indeed explored in Chapter 2. There we learn that “[i]n a world where the ordering principle is anarchy, states seek survival through competitive self-help strategies (...) [T]he severity of competition is inherent in anarchy. By contrast, where the ordering principle is hierarchy (tending toward unipolarity or universal empire) (...) competition decreases” (Eckstein 2006, 16). A few pages later, we can read that “[u]nipolarity is –obviously– more peaceful than bipolarity or multipolarity. Empirical evidence suggests that bipolarity is somewhat less war-prone than multipolarity –which is itself very war-prone” (Eckstein 2006, 23). There is just one possible outcome of this theoretical approach: in terms of peace, balances of power are good. Unipolarity (ideally, universal empire), of course, is even better.¹⁹ This is a template where justifications of empire suddenly become defensible. Take, for instance, Niall Ferguson’s (2004, xxviii) notorious opinion on American imperialism: “The best case for empire is always the case for order. Liberty is, of course, a loftier goal. But only those who have never known disorder fail to grasp that it is the necessary precondition for liberty. In that sense, the case for American empire is simultaneously a case against international anarchy – or, to be precise, of a proliferation of regional vacuums of power.” Both Eckstein and Ferguson depart from a common view about what international anarchy implies (a view that, as we saw before, is the apex of a polemical chain of assumptions). Ferguson, however, takes things

¹⁹ Pax Romana is not morally evaluated in *Mediterranean Anarchy*. However, Eckstein avowed an opinion in a previous article (2000, 873) and, more recently, in a discussion on the last book published by Josiah Osgood, *Rome and the Making of a World State* (Osgood 2018; the discussion can be found online: <https://www.youtube.com/watch?v=5ToAN-YnkVA>). The book tries to re-evaluate what the transition from Roman Republic to Principate implies and to which extent it can be called properly a “crisis”. Both Osgood and Eckstein coincide to label Pax Romana “a big success” (Osgood: 8:39; Eckstein: 15:53 and especially 16:31).

one step further: the purported dangers of that situation are big enough as to defend the building of a global empire able to enforce, not only for America's but for other's sake, a *Pax Americana* that will replace "the old, post-1945 system of sovereign states", unable to impose itself simply through the international law and apparently crying out for a savior "capable of intervening in the affairs of such states to contain epidemics, overthrow tyrants, end local wars and eradicate terrorist organizations" (Ferguson 2004, 24-5). Liberty is an expendable if noble goal within this venture.

This rhetoric had its forerunners in Antiquity –and it has found spokespeople each time an empire has risen in the West (Mills 2013, 341-2). The long-term idea that Roman dominion benefitted mankind with its ability to suspend the otherwise unstoppable violence will be expressed most notoriously in imperial times, perhaps because it implies a "consciousness of empire" that is generally absent from the Republican sources (an early glimpse of it, though in a polemical context, in Cic. *Rep.* 3.15; imperial formulations in Tac. *Hist.* 4.73-74; Aristid. *Or.* 18.59-63; August. *De civ. D.*1.8). Not that everybody shared enthusiasm for Rome's international success, neither the naïveté that their empire came without suffering or private benefits (Sal. *Jug.*81; *Hist.*4.69). Particularly dramatic is the moan attributed by Tacitus to a Caledonian leader (*inter plures duces (...) praestans*) named Calgacus: at least in his eyes, *Pax Romana* was nothing to be praised (Tac. *Agr.* 30).

EPILOGUE: AUTHORITY, STRUCTURAL REALISM AND THE CLAIM TO UNIVERSALITY

These ideas about war, international law, security and empire were common in the 2000s. Their influence was felt across the Global West. They belong in Eckstein's time and it is just natural that they emerge in his book; even more so when the author had already shown his preference for realist approaches before. The primary goal of this article has been to acquire a better understanding of the theses contained in *Mediterranean Anarchy* and of its posterior popularity: an eminently practical end. But I think there may be a complementary, ethical angle to all of this. This idea has been inspired both by the interdisciplinary nature of the book and by the justifications of empire that, as we have seen, are attainable from realist readings of historical evidence.

It must be said that Eckstein's book was conceived with an eye on Political Science research community, aiming to "test the validity of Realist paradigms (...) in an arena of study that previously has not come under detailed analysis" and to "test the validity of one of contemporary Realism's fundamental claim, the claim to universalism" (Eckstein 2006, 9-10). He goes on to quote Waltz for assertion of what that claim entails: "The enduring anarchic character of international politics accounts for the striking sameness in the quality of international life through the millennia" (Waltz 1979, 66).

Furthermore, Eckstein's view has found its way into non-scholar knowledge through some recent publications dealing with the "perils" that modern USA faces and the purported lessons to be learned –or not– about Roman experience (most notably Kagan 2010).²⁰ This book is particularly meaningful, since the political relevance of the editor give it an outstanding reach and has the potentiality to turn its scientific contribution into a prospective suggestion, encouraging courses of action which will shape to the world of tomorrow. Similarly, *Mediterranean Anarchy* has been quoted by J. Grygiel (2018, 4, 18, 75, 78, 82) within a book that argued for the futility of diplomacy or finite war against "small, highly mobile, and stateless groups".²¹

As a historian and notwithstanding my theoretical cautions, I find *Mediterranean Anarchy* attractive and thought-provoking. It has given rise to a dialogue between classics and political science that continues to bear good fruit (e.g. Fronda 2010; Burton 2011b). But the fact that Eckstein conceived of his own book as "proof" to be adduced in contemporary debate about theories of international relations is clearly disturbing. In doing so, he lent his authority as a leading classicist to a fatalistic worldview about the present, that some opinion makers with explicit interest in contemporary politics

²⁰ Kimberly Kagan is a historian, member by marriage of the notorious(ly) neoconservative Kagan saga (López Barja 2015, 189, nt.1). She was particularly active in the political arena between 2005 and 2010. Kagan has frequently published in *The Weekly Standard*, Bill Kristol's "Neocon Bible", as has sometimes been called (López Barja 2015, 189); and is strongly tied to U.S. Army, specially to Gen. David Petraeus and Gen. Stanley McChrystal, in whose strategic staff served as a civilian counselor. Finally, she has taught at West Point as assistant professor (2000-2005). All of this information is at hand in the website of the *Institute for the Study of War*, a think tank presided by Kagan that claims to be "a non-partisan, non-profit, public policy research organization" committed to "improving the nation's ability to execute military operations and respond to emerging threats in order to achieve U.S. strategic objectives" (<http://www.understanding-war.org/mission-statement>).

²¹ Yet another example of scholar that has gained political relevance, Grygiel served in 2017-2018 on the Office of Policy Planning at the US Department of State.

have been able to use to their own advantage. Reinforcing radical realism's authority through specious re-orderings of the historical evidence might lend support to those who believe that war is an unavoidable fact of human existence and that empire is the proper answer. At the very least, it would be desirable to keep alternative views alive in order to prevent realism to become a self-fulfilled prophecy (Wendt 1992, 410; Booth 2007, 32; Lebow 2008, 14; see nt. 54 with further bibliography). If the historian has any role to play in the contemporary debate on International Relations, it is not to ensure compliance with abstract –and therefore, empirically inaccurate– theoretical models. On the opposite, it would be desirable to emphasize the variability of human behavior through time and space in order to question the validity of all-encompassing, determinist, metahistorical models.

As Thomas W. Smith puts it, students of international politics should remain aware of “the limits that history suggests for social science research”, avoiding “disregard for the problems of historical discourse” that are frequently embedded in “‘rigorous’, often grand, historical models” (Smith 1999, 1-2).

CONCLUSION

Mediterranean Anarchy appears today as a towering landmark in the studies about Roman imperialism. Back in 2006, it offered a suitable counterbalance to aggressive interpretations of the phenomenon. Just as those views owed part of their success to post-Vietnam attitudes towards empire, Eckstein's was influenced and favored by a new tide of scholarly opinion on warfare and security. His previously avowed positions on interstate anarchy and the prevalence of war across human History were back at their strongest in the security-anxious post-9/11 world. This intellectual climate allowed for some tolerance towards the logical inconsistencies of structural realism to spread across –some– classicists. It simply appeared “natural” to think of security as a universal good; and of unwritten, unenforceable “law” (conventions, habits, international norms) as a non-significant variable for interstate relationships. If these two points were conceded, further assumptions about the effects of an international anarchy became much more acceptable –though not uncontroversial, as A. Wendt has argued: the pervasiveness of conflict would appear almost banal, since the states would be faced with a zero-sum game where the gain of one would be the immediate loss of another.

Imperialism is seen in a peculiar way from these lights. If war is natural, apologies are just as pointless as condemnations. An unsurmountable force exists that forces the states one against other in the benefit of the strongest. Eventually, power will become concentrated in the hands of one single international agent: this is nothing but the working of the “structure”. Empire exists, imperialism does not. Seasoned as we classicists are in concepts of defensive imperialism, this should have been criticized as a reposition of Mommsen’s *Notwendigkeit* –though this time, the historical necessity is just for the strong to beat the weak. It is a teleological history which tends towards unipolarity; and just like Mommsen did, Eckstein denies of any Roman scheme to grow bigger. The birth of hierarchies out of anarchies is just the History at play. Yet anarchy is only the material cause of conflict: it further needs of an active *choice* to fight, kill and conquer.

There are both practical and ethical issues with this view. Regarding the first, realist assumptions make the historian blind to variability and change. Historical agents have their own circumstances, identities and honour codes. These have an impact on their interstate practice. Traditional neorealism bestows minimal importance to these “unit-level attributes”. Any attempt to propound otherwise is plainly incompatible with the “claim to universalism” as defended by Eckstein: the idea that any interstate anarchical system drifts towards war independently of the peculiarities of the states that compose it. The ethical issue is directly related to this ideology. If war is the state of nature among states, then there are no moral grounds for defending peace. War does just exist, like the air we breathe. *Mediterranean anarchy* contains an authorized narrative about the classics that has the potential to reinforce this worldview. Furthermore, this narrative –which is not by itself an apology of empire– creates a template where imperial ideologies become defensible: the pervasiveness of war makes empire desirable as the most peaceful interstate balance.²²

²² Research project “La expresión diplomática en el Mediterráneo occidental bajo la expansión romana: el regalo en su contexto ideológico y cultural” (PGC2018-096415-B-C21), National R&D&I Plan, Ministry of Science and Innovation, Government of Spain/ FEDER. A preliminary version of this paper was delivered at the International Conference “Authority and Contemporary Narratives about the Classics” (Newcastle upon Tyne, 21-22 Feb. 2019). I would like to thank F. Santangelo and J. Bastos Marqués for the opportunity to speak at that meeting and to publish in this special issue. E. Sánchez Moreno and M. Esteban Payno offered precious advice on preliminary versions of this paper. Opinions and remaining errors are entirely mine.

BIBLIOGRAPHY

- Booth, Ken. 2007. *Theory of World Security*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burton, Paul J. 2009. "Ancient International Law, the Aetolian League, and the Ritual of Surrender during the Roman Republic: A Constructivist View". *The International History Review* 31, 237–52.
- 2011a. "Pax Romana/ Pax Americana: Perceptions of Rome in American Political Culture, 2000-2010". *International Journal of the Classical Tradition* 18(1):66–104.
- 2011b. *Friendship and Empire. Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353-146 BC)*. Cambridge: Cambridge University Press.
2019. *Roman Imperialism*. Leiden–Boston: Brill.
- Carcopino, Jérôme. 1923. "L'intervention romaine dans l'Orient hellénique. Premier article". *Journal des savants* 21(3), 112–21.
- Champion, Craige B. and Eckstein, Arthur M. 2004. "Introduction. The Study of Roman Imperialism". In *Roman Imperialism. Readings and Sources*, edited by C. B. Champion, 1–10. Oxford: Blackwell Publishing.
- Culham, Phyllis. 2008. "Arthur M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*, 2006". *American Historical Review* 113(2), 552.
- Eckstein, Arthur M. 2000. "Brigands, Emperors, and Anarchy". *The International History Review* 22, 862–79.
2003. "Thucydides, the Outbreak of the Peloponnesian War, and the Foundation of International Systems Theory". *The International History Review* 23, 757–74.
2006. *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
2009. "Ancient 'International Law', the Aetolian League, and the Ritual of Unconditional Surrender to Rome: A Realist View". *The International History Review* 31, 253–67.
- Edwell, Peter. 2013. "Definitions of Roman Imperialism". In *A Companion to Roman Imperialism*, edited by D. Hoyos, 39–52. Leiden–Boston: Brill.
- Erskine, Andrew. "Arthur M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*". *The Journal of Roman Studies* 98, 187–8.
2010. *Roman Imperialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ferguson, Niall. 2004. *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire*. London: Penguin Group.
- Frank, Tenney. 1914. *Roman imperialism*. New York: The Macmillan Company.
- Fronza, Michael P. 2010. *Between Rome and Carthage. Southern Italy during the Second Punic War*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gillett, Andrew. "The fall of Rome and the retreat of European multiculturalism: A historical trope as a discourse of authority in public debate". *Cogent Arts & Humanities* 4(1), 1–13.
- Gruen, Erich S. 1982. "Greek Πίστις and Roman Fides". *Athenaeum* 60, 50–68.
1984. *The Hellenistic world and the coming of Rome*. Berkeley: University of California Press.
- Grygiel, Jakub J. 2018. *Return of the Barbarians. Confronting Non-State Actors from Ancient Rome to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, William V. 1991 [1979]. *War and Imperialism in Republican Rome, 327–70 BC*. Oxford: Clarendon Press.
- Hoffmann, Stanley. 1959. "International Relations: The Long Road to Theory". *World Politics* 11, 346–77.
- Hölkeskamp, Karl-Joachim. 2009. "The Emergence of Empire". *The Classical Review* 59(1), 211–4.
- Holleaux, Maurice. 1921. *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques au III^e siècle avant J.–C. (273–205)*. Paris: Éditions E. de Boccard.
- Hoyos, Dexter. 2013. "Introduction". In *A Companion to Roman Imperialism*, edited by D. Hoyos, 1–16. Leiden–Boston: Brill.
- Kagan, Kimberly. 2010. *The Imperial Moment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kiely, Ray. 2010. *Rethinking Imperialism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lebow, Richard N. 2008. *A Cultural Theory of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Linderski, Jerzy. 1984. "Si vis pacem, para bellum: Concepts of Defensive Imperialism". In *The Imperialism of Mid-Republican Rome*, edited by W.V.Harris, 133–64. Roma: American Academy..
- López Barja de Quiroga, Pedro Manuel. 2015. "Leo Strauss y la Antigüedad Neocon". In *La Antigüedad como paradigma. Espejismos, mitos y silencios en el uso de la historia del mundo clásico por los modernos*, edited by L. Sancho Rocher, 187–211. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Mearsheimer, John J. 2001. *The Tragedy of Great Power Politics*. New York–London: W.W. Norton and Company.
- Mills, Sophie. 2013. "Roman Imperialism: Critics and Aspirants", In *A Companion to Roman Imperialism*, edited by D. Hoyos, 333–45. Leiden–Boston: Brill.
- Mommsen, Theodor. 1888 [1854]. *Römische Geschichte I. Bis zur Schlacht von Pydna*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Morley, Neville. 2010. *The Roman Empire*. London–New York: Pluto Press.
- Münkler, Herfried. 2005. *Empires. The Logic of World Domination from Ancient Rome to the United States*. Cambridge: Polity Press.
- North, John A. 1981. "The Development of Roman Imperialism". *The Journal of Roman Studies* 71, 1–9.

- Osgood, Josiah. 2018. *Rome and the Making of a World State, 150 BCE–20 BC*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rich, John. 1993. "Fear, Greed, and Glory: the Causes of Roman War-Making in the Middle Republic". In *War and Society in the Roman World*, edited by J. Rich and G. Shipley, 38–62. London: Routledge.
- Sartre, Maurice. 2007. "A.M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy* (2006)". *Topoi* 15(2), 619–25.
- Scheidel, Walter 2008. "Arthur M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome, 2006*". *Journal of Interdisciplinary History*, 39(1), 100–2.
- Sherwin-White, Adrian N. 1980. "Rome the Agressor? William V. Harris, *War and Imperialism in Republican Rome 327-70 B.C.*". *The Journal of Roman Studies* 70, 177–81.
- Smith, Thomas W. 1999. *History and International Relations*. London–New York: Routledge.
- Straus, Jean A. 2008. "Arthur M. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome, 2006*". *L'antiquité classique* 77, 634–5.
- Testi, Arnaldo. 2010. "Quattro momento dell'impero americano: frammenti di una conversazione". In *Impero, imperi: Una conversazione*, edited by R. Romanelli, 273–278. Napoli-Roma: L'Ancora del Mediterraneo.
- Waltz, Kenneth N. 1959. *Man, the State, and War. A Theoretical Analysis*. New York: Columbia University Press.
1979. *Theory of International Politics*. Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company.
- Wendt, Alexander. 1992. "Anarchy is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics". *International* 46(2), 391–425.
1999. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

THE NATURE AND ORIGIN OF
PARTES PRUDENTIAE
IN CIC. *INV.* 2.160

Adriano Scatolin
Universidade de São Paulo (USP)

This paper is part of the research I developed during my post doctoral fellowship at the Università degli Studi di Torino (UNITO) in 2019, with the support of the Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). The author wishes to thank Ermanno Malaspina for all his help and support in that period, and also for his kind reading of an early draft of this paper.

INITIAL REMARKS

The concept of *prudentia* in Cicero has deservedly received a lot of scholarly attention lately. Fundamental insights have been offered into its different uses in Latin, its relation to Greek φρόνησις, its emphasis on the semantic field of sight and on *providentia*, its relation to divination, and its philosophical background.¹ One of its most important aspects, though, the understanding, linking and combining of past, present and future events in order to establish causal relationships and thus substantiate one's decision-making process, needs to be more deeply addressed than has been done so far. I believe that some important aspects of Ciceronian *prudentia* have until now eluded scholars because of an understandable methodological concern to stick to the occurrences of the word (and its cognate *providentia*) in Cicero's *corpus*. Nevertheless, by following the numerous philosophical treatments of the intellectual ability to correlate past, present and future in Cicero's work, we will be able to get a clearer picture of Ciceronian *prudentia* in general and of the enumeration of its *partes* in *De inventione*. Also, we will be able to expand on Malaspina's recent conclusion that the presentation of the parts of *prudentia* in *De inventione* is compatible with Chrysippus' doctrine:² it will be shown that Panaetius is the most likely thinker to have adapted Chrysippus' conceptions in his reworking of Stoic doctrine.

PRUDENTIA IN DE INVENTIONE

Cicero's treatment of *prudentia* in his early work *De inventione* is found in his discussion of deliberative rhetoric, in Book 2. *Prudentia*, the first of the so-called cardinal virtues, is presented as a part of *honestum*, together with *iustitia*, *fortitudo* and *temperantia*. Cicero then proceeds to define each of them, starting with *prudentia*:

- (a) Prudentia est rerum bonarum et malarum <ne>utrarumque scientia.
- (b) Partes eius: memoria, intellegentia, prouidentia. Memoria est per quam animus repetit illa quae fuerunt; intellegentia, per quem ea perspici

¹ Martin 1982: 31-65; Ciferri 1993; Cape Jr. 2003; Santangelo 2013; Aubert-Baillet 2015; Traversa 2015; Aubert-Baillet 2017; Traversa 2017; Santangelo 2020; Malaspina 2020.

² Cf. Malaspina 2020: 109-110.

it quae sunt; providentia, per quam futurum aliquid videtur ante quam factum est.³

The definition in (a) bears the marks of Stoic doctrine. Indeed, it is a translation of one of the two Stoic definitions of φρόνησις that have come down to us in the doxographical tradition.⁴ But (b) is somewhat puzzling: it does not correspond to the parts of φρόνησις as posited in that tradition, though some similarities have been pointed out in the scholarship.⁵ Also, they are six in number⁶, whereas Cicero's presentation offers only three. What to make of such discrepancy? And what is the rationale behind the tripartition? Malaspina, to my knowledge, was the first to note that a fragment by Chrysippus bears striking similarities to Cicero's formulation, even though the faculty involved is not *prudencia*, but *vis rationabilis*.⁷ My investigation led me independently to a very similar conclusion. Indeed, the time-correlating or analogy process (as we might call it for convenience) is a recurrent topic in Cicero's *philosophica*. By comparing and analyzing its occurrences, it becomes clear that *ratio* or *animi pars rationalis* is the faculty responsible for the analogy process, but different aspects of it can be used to refer to it, either more general, like *animus*, or more specific, like *mens*. The same is true for the parts or faculties responsible for the understanding of present and future: as an alternative for *intellegentia* and *providentia* one also finds *mens* and *cogitatio*. *Mens*, in turn, can be used either for the general faculty or for one of its specific parts. It can also be used to refer simultaneously to more than one time aspect, emphasizing instead the correlational nature of the process.⁸ The only invariable faculty is the one responsible for the understanding of the past, *memoria*. The overall impression is that the intellectual process itself is Cicero's main interest, and that the variations in

³ *Ino.* 2.160. "Acumen is the knowledge of what is good, what is bad and what is neither good nor bad. Its parts are memory, intelligence, and foresight. Memory is the faculty by which the mind recalls what has happened. Intelligence is the faculty by which it ascertains what is happening. Foresight is the faculty by which it is seen that something is going to happen before it happens." Translation: Hubbell 2006 [1949]: 327, slightly modified.

⁴ Cf. Aubert-Baillet 2015: 72–74; Malaspina 2020: 108.

⁵ Cf. Aubert-Baillet 2015: 82, n. 53; Malaspina 2020: 108, n. 16.

⁶ The six parts of φρόνησις in SVF 3.66 are: εὐβουλία ("soundness of judgment"), εὐλογιστία ("circumspection"), ἀγχινοία ("sagacity"), νουνέχεια ("good sense"), εὐστοχία ("shrewdness"), and εὐμηχανία ("skill in devising means").

⁷ Cf. Malaspina 2020: 109–110. The fragment from Chrysippus' Περί ψυχῆς (SVF: 2.879) reads: *Intimae vero deliberationis et considerationis proprium cuiusque sensus intellegere passionem et ex his quae nuntiant colligere quid sit illud et praesens quidem accipere, absentis autem meminisse, futurum item providere. Definit idem [sc. Chrysippus] intimam mentis deliberationem sic: "Intimus est motus animae vis rationabilis."*

⁸ *Cic. Fin.* 2.45; see also *Rep.* 4.1 (unfortunately, the fragment lacks context).

vocabulary, consisting in synonyms and near-synonyms, are due to emphasis, context, and specificity.

THE ANALOGY PROCESS IN THE *PHILOSOPHICA*

Having said that, we can proceed to the comparison of the passages dealing with the analogy process. Let us begin by presenting two parallel, complementary excerpts from *De finibus* and *De officiis*:

Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno plurimum a bestiis differunt, quod rationem habent a natura datam mentemque acrem et vigentem celerimeque multa simul agitantem et, ut ita dicam, sagacem, quae et causas rerum et consecutiones videat et similitudines transferat et disiuncta coniungat et cum praesentibus futura copulet omnemque complectatur vitae consequentis statum.⁹

Sed inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum quantum sensu movetur ad id solum quod adest quodque praesens est se accomodat, paulum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias.¹⁰

Both discussions are more generic in scope than the one we find in *De inventione*: Cicero is dealing with a feature common to all humans, not with one of the four cardinal virtues. After exposing, in the immediately preced-

⁹ Cic. *Fin.* 2.45. "Humans differ from animals in a host of ways, but the greatest difference is this: they are endowed by nature with reason and with a sharp and vigorous intellect that is capable of performing a large number of operations simultaneously at high speed. This intellect is, as it were, keen-sighted in its ability to grasp the causes and effects of things, to compare similarities, to combine different items together, and to connect the future with the present, comprehending the whole course of a subsequent life." Translation: Woolf 2001: 41–42.

¹⁰ Cic. *Off.* 1.11. "The great difference between man and beast, however, is this: the latter adapts itself only in responding to the senses, and only to something that is present and at hand, scarcely aware of the past or future. Man, however, is a sharer in reason; this enables him to perceive consequences, to comprehend the causes of things, their precursors and their antecedents, so to speak; to compare similarities and to link and combine future with present events; and by seeing with ease the whole course of life to prepare whatever is necessary for living it." Translation: Atkins 1991: 6.

ing sections, what men and animals have in common, Cicero establishes reason (*ratio*) as the main trait that distinguishes them.

Crucially, animals live in an almost perpetual present, whereas humans, through their use of reason and intelligence (*mens*), are capable of looking at the past, establishing causes (*causae rerum*) and effects (*consecutiones; consequentia*), observing precedents and antecedents (*praegressus et quasi antecessiones [rerum]*), making comparisons and analogies (*similitudines*) of situations and events past and present, projecting the future (*omnemque complectatur vitae consequentis statum; facile totius vitae cursum videt*), and making preparations for it (*ad eamqueingendam praeparat res necessarias*).

The establishment of connections and correlations between present, past and future is presented in a much more concrete and clear fashion than in Cicero's youthful treatise: in *De inventione*, *prudentia* is the sum total of (apparently) independent parts, each one dealing separately with a different time aspect; in *De finibus* and *De officiis*, Cicero seems more interested in describing the process itself and the various steps involved in it.¹¹ It is clear that two features form its core: the observation of causes and effects, and, most importantly, the establishment of *similitudines*, that is, similarities, affinities, or analogies. But what exactly is the relation between *ratio/mens* and *prudentia*? Unsurprisingly, Cicero himself establishes the connexion in the subsequent sections of *De officiis*. The four cardinal virtues are presented as parts of *honestum* (or *honestas*), just like in *De inventione*. The main components of the intellectual virtue (described as *prima pars honestatis* and left unnamed) are said to be *sapientia* and *prudentia*.¹² There follows a description of the working of *prudentia* (and *sapientia*) which, read with a passage from Book 2, makes it clear that Cicero relates *prudentia* and the analogy process as described above, and that it only differs from *ratio* in degree:

*Ut enim quisque maxime perspicit quid in re quaque verissimum sit quique acutissime et celerrime potest et videre et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet.*¹³

¹¹ The rigidity and to a certain extent artificiality of the description of *prudentia* and its *partes* in *De inventione* are characteristic of the handbook format. Just as Cicero would later, in his rhetorical works, especially in *De oratore*, make use of a great range of synonyms, near-synonyms, paraphrases, circumlocutions, concrete formulations instead of more abstract terminology, so in his philosophical input clarity, concreteness, richness of vocabulary are a constant feature. Cf. Dyck 1996: 100–101.

¹²In 1.15. In that same section Cicero had also mentioned *sollertia*.

¹³Cic. *Off.* 1.15–16. “For when a man is extremely good at perceiving what is most true in each particular thing, and when he is able with great acuity and speed to see and to explain the reason, then he is rightly considered extremely sensible and wise.” Translation: Atkins 1991: 7–8.

*Nam et iis fidem habemus, quos plus intellegere quam nos arbitramur quosque et futura prospicere credimus et cum res agatur in discrimenque ventum sit, expedire rem et consilium ex tempore capere posse; hanc enim utilem homines existimant veramque prudentiam.*¹⁴

If *ratio* is a trait common to all humans, *prudentia* (together with *sapientia*) applies only to those that use it in the most powerful, acute and swift way and are thus able to correctly assess situations, crises and emergencies, to predict likely outcomes and to make the best possible *ex tempore* decisions. The analogy process, in both its causal and time-correlating aspects, is clear in the need for establishing *ratio* (“reason”, in the sense of “cause”) and the linking and combining of present and future events as the basis for decision-making. The distinction in degree that can be deduced from these two quotations is made explicit in *De legibus*, in another passage that deals with the difference between men and animals: *sapientia* is described as *ratio* in its most developed and perfected manifestation.¹⁵

Various discussions of the analogy process describe it as of divine origin. The first one is the aforementioned passage in *De legibus*. A second discussion appears in a quotation from Cicero’s lost *Consolatio*, cited in his *Tusculanae Disputationes* in the context of an argument for the immortality of the soul.¹⁶ The point is that its different faculties—*memoria* for the retainment (*tenet*) of the past, *mens* for the foresight of the future

¹⁴ Cic. *Off.* 2.33. “For we have faith in those whom we judge to understand more than us, whom we believe can foresee the future, able when the issue arises and the crisis arrives, to settle the matter, adopting the counsel that suits the circumstance.” Translation: Atkins 1991: 75.

¹⁵ Cic. *Leg.* 1.22. *Quid est autem, non dicam in homine, sed in omni caelo atque terra, ratione divinius, quae cum adolevit atque perfecta est, nominatur rite sapientia?* [“What is there, I will not say in man, but in the whole of heaven and earth, more divine than reason (a faculty which, when it has developed and become complete, is rightly called wisdom?”] Translation: Rudd 1998: 105.

¹⁶ Cic. *T. D.* 1.66. *Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur, nihil ne aut umidum quidem aut flabile aut igneum. his enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae mentis cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura provideat et complecti possit praesentia. quae sola divina sunt, nec inveniuntur umquam, unde ad hominem venire possint nisi a deo. singularis est igitur quaedam natura atque vis animi seiuncta ab his usitatis notisque naturis. ita, quicquid est illud, quod sentit quod sapit quod vivit quod viget, caeleste et divinum ob eamque rem aeternum sit necesse est.* [“No beginning of souls can be discovered on earth; for there is no trace of blending or combination in souls or any particle that could seem born of fashioned from earth, nothing even that partakes either of moist or airy or fiery. For in these elements there is nothing to possess the power of memory, thought, reflection, nothing capable of retaining the past, or foreseeing the future and grasping the present, and these capacities are nothing but divine; and never will there be found any source from which they can come to men except from God. There is then a peculiar essential character belonging to the soul, distinct from these common and well-known elements. Accordingly, whatever it is that is conscious, that is wise, that lives, that is active must be heavenly and divine and for that reason eternal.”] Translation: King 1971 [1945]: 77–79.

(*providet*) and *cogitatio* for the grasping (*complecti*) of the present—cannot be found, and therefore do not exist, in the four elements of earth, water, air or fire.

Therefore, the soul can only come from god and, as such, be celestial, divine, and eternal. Interestingly, the argument is said to derive from Aristotle's notion of quintessence,¹⁷ not from the Stoics, a detail we will discuss later. A third discussion is found in Book 2 of *De natura deorum*.¹⁸ Even though it does not feature the relation of past, present, and future, it describes the functioning of *animus* and its parts (*mens, ratio, consilium, and prudentia*), and presents its working in the framework of Stoic dialectic. It is from the conjoining, apprehending and judging of causes and effects in any given case that arise logical conclusions, definitions and descriptions of any given thing. The whole process leads ultimately to *scientia*.

Finally, in the *disputatio in utramque partem* of *De divinatione*, the character Quintus Cicero is responsible for the discussion of the Stoic doctrine on divination, in Book 1. The resemblances to the analogy process are evident in Quintus' explanation of the functioning of divination by dreams and by frenzy:

Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura providet; iacet enim corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivoit animus.¹⁹ quae autem pars animi rationis atque intellegentiae sit particeps, eam tum maxime vigere, cum plurimum absit a corpore.²⁰ ex quo intellegitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id, quod phys-

¹⁷ Cic. T. D. 1.65.

¹⁸ Cic. N. D. 2.147. *Iam vero animum ipsum mentemque hominis rationem, consilium, prudentiam, qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere. De quo dum disputarem, tuam mihi dari vellem, Cotta, eloquentiam. Quo enim tu illa modo diceres, quanta primum intellegentia, deinde consequentium rerum cum primis coniunctio et comprehensio esset in nobis; ex quo videlicet iudicamus quid ex quibusque rebus efficiatur, idque ratione concludimus, singulasque res definimus circumscripenteque complectimur; ex quo scientia intellegitur quam vim habeat qualis<que> sit, qua ne in deo quidem est res ulla praesantior.* ["Coming now to the actual mind and intellect of man, his reason, wisdom and foresight, one who cannot see that these owe their perfection to divine providence must in my view himself be devoid of these very faculties. While discussing this topic I could wish, Cotta, that I had the gift of your eloquence. How could not you describe first our powers of understanding, and then our faculty of conjoining premisses and consequences in a single act of apprehension, the faculty I mean that enables to judge what conclusion follows from any given propositions and to put the inference in syllogistic form, and also to delimit particular terms in a succinct definition; whence we arrive at an understanding of the potency and the nature of knowledge, which is the most excellent part even of the divine nature." Translation: Rackham 1967 [1933]: 265.

¹⁹ Cic. *Div.* 1.63. "So when the soul is separated by sleep from union with the body and the contagion it derives from there, then it remembers the past, sees the present, and foresees the future; for the body of a sleeping man lies like that of a dead man, but the soul is active and alive."

²⁰ Cic. *Div.* 1.70. "But that part of the soul which participates in rationality and intelligence is at its most active when it is furthest away from the body."

*ice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint. ita fit, ut et observatione notari possit, quae res quamque causam plerumque consequatur, etiamsi non semper (nam id quidem adfirmare difficile est); easdemque causas veri simile est rerum futurarum cerni ab iis, qui aut per furorem eas aut in quiete videant.*²¹

All the features of the analogy process we have pointed out so far can be observed here:

1) the *animus* (1.63) and its rational and intellectual part (1.70) are responsible for the process; 2) in the first passage, we have the concrete description of the process, involving past, present, and future; 3) verbs and nouns denoting vision abound (1.63: *cernit* and *providet*; 1.70: *observatione, cerni, videant*); 4) the observation and correlation of cause and effect are at the core of the process (1.126: *causa aeterna rerum; cur, quae res quamque causam plerumque consequatur; causas [...] rerum futurarum*). The difference resides in the insertion of divination as the vehicle for the process, which is then associated with, and explained by, the Stoic conception of fate (1.126). In other words, the analogy process as described by Cicero corresponds to the intellectual process proposed here by Quintus, but, crucially, with the rejection of fate and divination.

If we extrapolate on that point, an easy conjecture is that Chrysippus' division of the *vis rationalis* was included in the wider context of his doctrine, which encompassed fate, the eternal causes and effects implicit in it, and divination as a sort of human access to it, allowing the foresight of the future. It is clear that, in his use of the process and its mechanisms in his *opus philosophicum*, Cicero rejected the metaphysical aspects of such doctrine, which he refuted in Book 2 of *De divinatione*, and kept the element of human rationality. The process still has its origin in god, but is essentially predicated upon human intelligence, lacking any metaphysical component.

Such procedure, needless to say, is completely in keeping with his Academic *modus philosophandi*. But the evidence seems to indicate that things are a little more complicated than that: in my view, the most likely

²¹ Cic. *Div.* 1.126. "From this we recognize that Fate is not what it is called superstitiously but what it is called scientifically, the eternal cause of things, why things that are passed have happened and why impending events occur and why what follows will be. So it comes about that on the one hand it can be known by observation what effect generally follows each cause, even if it doesn't always follow (for it is difficult to affirm that); on the other hand, it is probable that these same causes of future effects are perceived by those who see them in frenzy or in sleep." Translation: Wardle 2006: 66, 68, 86.

scenario is that the description of the process as we find it in Cicero's many treatments of the subject is an appropriation (and almost certainly adaptation to Cicero's needs) of a formulation first proposed by Panaetius, for a number of reasons.

We have evidence in Cicero and other sources that Panaetius either suspended his judgment on,²² or flatly denied the existence of, divination.²³ The same seems to be true for other important tenets of Stoic doctrine: Panaetius is said to have challenged Stoic notions such as ἐκπύρωσις and the cycles of the universe,²⁴ astrology,²⁵ the (temporary) survival of the soul after death,²⁶ συμπάθεια and fate,²⁷ and even, to *some extent*, the gods.²⁸ It is conceivable that, having disposed of divination and of fate, Panaetius would reframe providence in a human, rational framework. And that is exactly what he seems to have done, as Martin pointed out some decades ago, in his *Περὶ Προνοίας*,²⁹ a treatise that Cicero wanted to borrow from Atticus' library in 45 BC.³⁰

[...] tout en admettant que l'homme était partie d'un grand Tout, il [sc. Panétius] a refusé la transcendance de la πρόνοια et la contrainte qu'elle pouvait faire peser sur l'individu, allant jusqu'à lui enlever sa liberté, dans la mesure où elle pouvait être mal comprise. En faisant de l'homme le centre de son propre intérêt, Panétius lui a redonné la possibilité d'agir, dans un premier temps, pour son propre compte. C'est certainement ce point de vue qu'il défendait dans un traité, maintenant totalement perdu, *Περὶ Προνοίας*. [...] Panétius a refusé toute *contagio* des astres avec la terre ; il a refusé le principe de la sympathie universelle au nom de la raison qui ne peut admettre qu'on puisse rapporter à l'univers ce qui arrive aux êtres particuliers. Mais nier la divination et toutes les sortes de mantique qui étaient attachées étroitement à l'idée de sympathie, était porter atteinte à la Providence divine pour laisser à l'homme la réalisation de sa propre destinée. L'in-

²² Cic. *Luc.* 107 (= Pan. Test. 136 Alesse); *Div.* 1.12 (= Pan. Test. 138 Alesse).

²³ D. L. 7.149 (= Pan. Test. 139 Alesse).

²⁴ Cic. *N. D.* 2.118 (= Pan. Test. 130 Alesse).

²⁵ Cic. *Div.* 2.88 (= Pan. Test. 140 Alesse).

²⁶ According to Cicero, Panaetius believed in the mortality of the soul. Cf. Cic. *Tusc.* 1.79–80 (= Pan. T. 120 Alesse).

²⁷ Even though there is no direct evidence for that in Panaetius, Schmekel (apud Alesse 1997: 269) deduced that the rejection of divination implied the rejection of συμπάθεια τῶν ὄλων and εἶμαρμένα.

²⁸ *Epiph. de fid.* 9.45 (= Pan. T. 134 Alesse). Cf. Alesse 1997: 267–268.

²⁹ Cf. Martin 1982: 25–28. It is to be noted that, even though Cicero's most common translation of πρόνοια is providentia, in more than one occasion he offers the alternative rendering prudentia.

³⁰ Cf. Cic. *Att.* 13.8.

dividu pouvait se développer et agir, selon une expression rationnelle de la *πρόνοια*, sans qu'un événement, indépendant de lui, pût, une fois pour toutes, déterminer le cours de son existence, sans qu'il perdît son libre-arbitre.

Some circumstantial evidence is provided by Polybius, who, like Cicero would later do, also used *πρόνοια* in a political framework. It is at least plausible that Cicero found the intellectual framework for the concept in Panaetius and an authority for its use in political contexts in Polybius.³¹ Finally, there is the fact that Panaetius is Cicero's main source for the writing of *De officiis*.

As for the argument attributed to Aristotle in the *Consolatio*, we must determine exactly what is attributed to the Stagirite. It is totally in keeping with my hypothesis that, having rejected Stoic/Chrysippean theology and kept the rational process, either Cicero or Panaetius could choose a doctrine on the gods that allowed them to keep the divine origin of the soul without compromising the predominantly human element of intelligence. As argued before, that would be in keeping with Cicero's Academic stance. As for Panaetius, even though he believed in the mortality of the soul, nothing prevented him from using and adapting Aristotelian doctrine for his own needs, and there is evidence that he used to proceed like that in his reworking of Stoic doctrine. According to Philodemus, Panaetius was both a *φιλοπλάτων* and a *φιλαριστοτέλης*, who occasionally diverged from Zenonian doctrine and followed Academic or Peripatetic notions.³² Having discarded orthodox Stoic views on the gods, it is at least plausible that Panaetius would turn to one of his masters for a different system, which would allow him to keep the divine origin of *λόγος*, but would free it from fate, divination and any other metaphysical component intrinsic to Stoic doctrine.

³¹ Even the idea of foresight has an antecedent in Polybius. Cf. Pol. 6.10.12: *Ἐκεῖνος μὲν οὖν λόγῳ τινὶ προῖδόμενος πόθεν ἕκαστα καὶ πῶς πέφυκε συμβαίνειν, ἀβλαβῶς συνεστήσατο τὴν προεῖρημένην πολιτείαν* ["Lycurgus used calculation to predict how the nature of each of these systems of government would dictate its beginning and its outcome; he drew up his constitution without having suffered." Translation: Waterfield 2010: 379.] and Cic. *Rep.* 2.2: *Nam neque ullum ingenium tantum exitisse dicebat, ut, quem res nulla fugeret, quisquam aliquando fuisset, neque cuncta ingenia conlata in unum tantum posse uno tempore providere, ut omnia complecterentur sine rerum usu ac vetustate.* ["Our commonwealth, in contrast, was not shaped by one man's talent but by that of many; and not in one person's lifetime, but over many generations. He said that there never was a genius so great that he could miss nothing, nor could all the geniuses in the world brought together in one place at one time foresee all contingencies without the practical experience afforded by the passage of time." Translation: Zetzel 1999: 33.], with Zetzel 1995: 159: "*providere* is presumably a response to Polybius' *προῖδόμενος* of Lycurgus in 6.10.12 [...]."

³² Pan. Test. 1, col. lxi Alesse.

CONCLUSION

The examination of the evidence shows that from an early age Cicero was familiarized with the analogy process, which involved two basic components: 1) the observation, linking, combining of past, present and future events; and 2) the establishment of causation and, most importantly, *similitudines*. The goal of the process is to make well-founded projections about the future and substantiate one's decision-making. The many different formulations of the analogy process in Cicero's works point to differences in stress and specificity:

Cicero can refer the process either to *animus*, *ratio* or to its different components, among which *prudentia*. *Animus* is used in metaphysical frames of reference, either in the context of an argument for the immortality of the soul or in the description of the working of divination by dreams or by frenzy; *ratio* is employed to describe the nature of humans in general, as opposed to animals; *mens*, *intelligentia* and *cogitatio*, as is to be expected, emphasize the intellectual capacity and the reasoning involved in the process; *consilium* focus on the result of the process, decision-making; finally, *prudentia* can be applied either to life in general, in the context of ethical choices, or to specific fields, like oratory and politics.

The evidence also seems to point to a reworking of Stoic doctrine as the origin of the analogy process. Both the Chrysippean fragment quoted by Chalcidius and the rationale behind divination *quiete* or *per furorem* attributed by Quintus Cicero to Chrysippus in *De divinatione* make it clear that the latter also made use of the process in different contexts and with different emphases. The fact that Cicero kept the human, rational aspect of the analogy process and rejected the metaphysical aspects inherent in Chrysippus' doctrine is either his own innovation or, more likely, an appropriation and adaptation to his own needs of the reworking of Stoic doctrine which he found already in Panaetius.

REFERENCES

- F. Alesse, ed. *Panezio di Rodi. Testimonianze*. Napoli: Bibliopolis, 1997.
- E.M. Atkins, ed. *Cicero: On Duties*. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- S. Aubert-Baillet. "De la φρόνησις à la prudentia." In: *Mnemosyne* 68.1 (2015), pp. 68–90.
- S. Aubert-Baillet. "Prudentia, providentia : prudence et prévoyance dans les lettres de conseil et de direction chez Cicéron." In: *Conseiller, diriger par lettre*. Ed. by É. Gavoille and F. Guillaumont. Presses Universitaires François Rabelais, 2017, pp. 121–136.
- R.W. Cape Jr. "Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome." In: *Prudence: Classical Virtue, Postmodern Practice*. Ed. by R. Hariman. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003, pp. 48–65.
- L. V. Ciferri. "Le concept de prudentia par rapport à la loi chez Cicéron." In: *Revue internationale des droits de l'antiquité* 40 (1993), pp. 209–226.
- A.R. Dyck. *A Commentary on Cicero, De Officiis*. University of Michigan Press, 1996.
- H.M. Hubbell, ed. *Cicero. On Invention. Best Kind of Orator. Topics*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press, 2006 [1949].
- J.E. King, ed. *Cicero. Tusculan Disputations*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press, 1971 [1945].
- E. Malaspina. "Memoria, prudentia, oblivio, monumentum. Appunti per una semantica del ricordo in Cicerone." In: *La Mémoire en pièces*. Ed. by A. Raffarin and G. Marcellino. Paris: Garnier, 2020, pp. 103–136.
- J.P. Martin. *Providentia deorum: recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial romain*. Collection de l'École française de Rome. Rome: École française de Rome, 1982.
- M.A. Rackham, ed. *Cicero. De natura deorum*. Academica. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press and William Heinemann Ltd, 1967 [1933].
- N. Rudd, ed. *Cicero. The Republic and The Laws*. Oxford World's Classics. OUP Oxford, 1998.
- F. Santangelo. "Cicero on Divine and Human Foresight." In: *Cicero and Roman Religion: Eight Studies*. Ed. by C. Beltrão da Rosa and F. Santangelo. Stuttgart: Franz Steiner, 2020, pp. 105–116.
- F. Santangelo. *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*. Cambridge University Press, 2013, pp. 37–68.
- L. Traversa. *Providentia e temeritas in Cicerone: filosofia e prassi*. Documenti e studi. Bari: Edipuglia, 2017.
- L. Traversa. "Prudentia e providentia in Cicerone: Il „ritorno al futuro“ dal de inventione al de officiis." In: *Historia* 64 (2015), pp. 306–335.

- [SVF] H.F.A. von Arnim, ed. *Stoicorum veterum fragmenta*. vv. 1–4. in aedibus B.G. Teubneri, 1905.
- D. Wardle, ed. *Cicero On Divination. Book 1*. Clarendon Ancient History Series. Oxford University Press, 2006.
- R. Waterfield, ed. *Polybius. The Histories*. Oxford World's Classics. Oxford University Press, 2010.
- R. Woolf, ed. *Cicero: On Moral Ends*. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge University Press, 2001.
- J.E.G. Zetzel, ed. *Cicero: On the Commonwealth and On the Laws*. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge University Press, 1999.
- J.E.G. Zetzel, ed. *Cicero. De re publica. Selections*. Cambridge Greek and Latin Classics. Cambridge University Press, 1995.