

EL ECUMENISMO ROMANO DESDE LA PERSPECTIVA DE LA HISTORIOGRAFÍA GRIEGA: DIONISIO DE HALICARNASO

Domingo PLÁCIDO SUÁREZ
Universidad Complutense. Madrid
e-mail: placido@ghis.ucm.es

Fecha de aceptación definitiva: 24-09-2008

BIBLID [0213-2052(2008)26;39-45]

RESUMEN: La figura de Dionisio de Halicarnaso representa un caso privilegiado para el estudio del ecumenismo romano, si se considera que se trata de un concepto recibido de la civilización griega, potenciado gracias al imperialismo romano que en gran medida servía de tema básico para su obra historiográfica. En la formación del Principado, vista desde la cultura griega, Dionisio de Halicarnaso se hace portavoz de la herencia que recoge la tradición de Roma como ciudad griega. En Dionisio se sintetizan, en un sola imagen ideológicamente configurada, los elementos del programa augústeo, desde la perspectiva de la parte oriental del Mediterráneo.

Palabras clave: Ecumene, Dionisio de Halicarnaso, Historiografía Griega, Ideología.

ABSTRACT: The figure of Dionysius of Halicarnassus is a privileged case for the study of Roman ecumenism, if we consider that it is a concept received from Greek civilization and strengthened thanks to Roman imperialism, which to a large extent served as the basic theme of his historiographical work. In the formation of the Principality, seen from Greek culture, Dionysius of Halicarnassus becomes a spokesman for the legacy that takes into account the tradition of Rome as a Greek city. In Dionysius the elements of the Augustan program are synthesized in a single ideologically formed image, from the perspective of the eastern Mediterranean.

Key words: Ecumene, Dionysius of Halicarnassus. Greek historiography, Ideology.

La figura de Dionisio de Halicarnaso representa un caso privilegiado para el estudio del ecumenismo romano, si se considera que se trata de un concepto recibido de la civilización griega, potenciado gracias al imperialismo romano que en gran medida servía de tema básico para su obra historiográfica. Su biografía intelectual responde igualmente a esta definición. Fue profesor de Retórica en Roma, donde estuvo en contacto con la literatura latina¹. Allí se mostró partidario del estilo ático tradicional y esperaba que éste renaciera gracias a los romanos. Representa un ejemplo del espíritu del clasicismo propio de la época de Augusto, consistente en volver, con el apoyo imperial, a la Grecia que había florecido bajo la hegemonía de la Atenas del siglo V para superar en cambio la decadencia representada por las monarquías helenísticas, que en la cultura de manifestaba en los estilos asiáticos². Para él, el modelo clásico se basa sustancialmente en el discurso conservador de Isócrates, que tiende a alejarse de las masas populares y a aproximarse a las concepciones democráticas de Solón y Clístenes, lejos de la llamada democracia extrema, tan temida en el siglo IV, frente a lo que busca una definición del helenismo como conservadurismo³. Dionisio, *Sobre los oradores antiguos*, I, 2, habla de esta transformación hacia el aticismo como de una *metabolé*, una auténtica revolución⁴, lo que se debe a que los dirigentes romanos han optado por administrar el estado según la *areté* (I, 3)⁵. En correspondencia, la hegemonía romana se asimila así por los griegos como recuperación del clasicismo, frente a la servidumbre de los esclavos que caracteriza los sistemas despóticos (*Historia antigua de Roma*, I 4, 2-3). Dionisio atribuye por ello a los colonos que participan en la fundación de Roma una condición más digna incluso que Livio (I 8, 5-6) o Plutarco, *Vida de Rómulo*, 8, 5-6, como hombres libres que han huido de la tiranía⁶. Como despotismo y como tiranía trata a los reyes del Helenismo, que son los que odian la hegemonía romana. Asimismo prefiere Dionisio la Teología romana frente a los mitos griegos (II 20, 2), dado que sirve de apoyo a las leyendas de los orígenes propias de la propaganda augústea. La mitología se presta más a interpretaciones fantásticas, y no filosóficas. Por razones similares contrapone la educación romana, cuyo origen atribuye a Rómulo (I 20, 4), a la griega, que libera a los niños muy pronto de la tutela paterna⁷.

En la formación del Principado, vista desde la cultura griega, Dionisio de Halicarnaso se hace portavoz de la herencia que recoge la tradición de Roma como ciudad griega. Heráclides del Ponto, según Plutarco, *Vida de Camilo*, 22, cuenta que, cuando tuvo lugar la invasión de Italia conducida por Breno, llegó hasta Grecia el rumor del suceso y de la ocupación, en el sentido de que había llegado de occidente la noticia de que un ejército desde los hiperbóreos había tomado una ciudad griega llamada Roma. La identificación como griega parte pues de las tradiciones derivadas de la colonización y de la presencia griega en la Península

1. PLÁCIDO, D.: «Introducción», a *Dionisio de Halicarnaso, Historia Antigua de Roma*, Madrid, Gredos, 1984.

2. GABBA, E. «The Historians and Augustus», F. Millar, E. Segal, *Caesar Augustus. Seven Aspects*, Oxford, Clarendon Press, 1984, 65.

3. SWAIN, S. *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford, Clarendon Press, 1996, 21-27.

4. GALINSKY, K.: *Augustan Culture. An Interpretative Introduction*. Princeton University Press, 1998, 9; pp. 340-341.

5. FORTE, B.: *Rome and the Romans as the Greek saw them*. Roma, American Academy in Rome, 1972, p. 201.

6. FROMENTIN, V.: *ad loc.*. París, Les Belles Lettres, 1998.

7. CANFORA, L.: «L'educazione», *Storia di Roma. IV. Caratteri e morfologie*, Turín, Einaudi, 1989, p. 739.

Itálica. Según progresa el poder político y la riqueza cultural de Roma, crece su asimilación a la civilización griega por parte de los griegos mismos⁸.

Dionisio de Halicarnaso, escritor que en la época de formación del Imperio fue el autor de una *Historia Antigua de Roma*⁹, recupera de manera intensa la consideración de Roma como ciudad griega. Su propósito se define como el de hacer la realidad romana aceptable para los griegos conquistados. La conquista no ha significado, según esta interpretación, más que la hegemonía de una ciudad griega sobre otras. Los romanos no esclavizan, sino que conceden la ciudadanía y fundan colonias¹⁰. Según I 9, 4, la fundación de Roma se caracterizó por la acogida de los que llegaban, por la concesión de ciudadanía a los vencidos y por el hecho de que los esclavos liberados pasaran a ser ciudadanos. De acuerdo con ello, se exalta el aspecto helenizante de la figura de Augusto, al darle a los orígenes de Roma, sobre los que Augusto sustenta su restauración, una imagen completamente griega, en clara oposición a las versiones etruscas sobre los primeros tiempos de Roma. Para él, en cambio, los etruscos son gentes procedentes del norte. En general, Roma significaba, desde su fundación, el equilibrio entre la esclavitud y la libertad, lo que en gran parte explica la estabilidad de la ecúmene romana imperial¹¹.

En Dionisio se sintetizan, en un sola imagen ideológicamente configurada, los elementos del programa augústeo, desde la perspectiva de la parte oriental del Mediterráneo. Desde aquí se ha trasladado a occidente la hegemonía, que Roma obtiene precisamente por su helenidad¹². Roma culmina el proceso de desarrollo alternativo de los diversos imperios, pues, desde un lugar exterior a los centros tradicionales, se encuentra en condiciones de venir a superponerse a la antigua tradición y a superar, de este modo, la diversidad. Roma se hace así unificadora del mundo enfrentado por los conflictos, creadora por ello de la ecúmene, concebida como un espacio que abarca el Océano (I 3, 3), más allá de las Columnas de Heracles.

El primer helenismo llega a Roma a través del proceso de colonización. A esa época remonta sus raíces el culto de los Dioscuros, que está ya instalado en el s. v, como se ve en su participación en la batalla del Lago Regilo. Había sido introducido desde las ciudades coloniales de la Magna Grecia, como resultado del proceso de desarrollo de la hegemonía cultural griega que caracteriza en general esa época en todo el Mediterráneo. Se presentaron a Postumio en la batalla y se pusieron al mando de la caballería romana. Luego aparecieron en el Foro junto al templo de Vesta. Dionisio de Halicarnaso, VI¹³, cuenta que el acontecimiento se celebra con una procesión que viene del templo de Marte, fuera de la ciudad, en la que los participantes recorren el Foro hasta el templo de los Dioscuros, al estilo de la procesión que se celebra en la ceremonia del triunfo. Se trata de la procesión de los que tienen un caballo público. La adopción del culto de los Dioscuros se interpreta como una señal de la helenización del patriciado romano relacionada con el origen de la caballería¹⁴. Las *gentes* se

8. S.: SETTIS, «Un'arte al plurale. L'impero romano, i Greci e i posteri», *Storia di Roma. IV. Caratteri e morfologie*. Turín, Einaudi, 1989, p. 854.

9. Según la traducción de la BCG.

10. PLÁCIDO: «Introducción», p. 17

11. SCHIAVONE, A.: *La storia spezzata. Roma antica e Occidente moderno*. Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 72.

12. GABBA, E.: «Storici geçi e impero romano», *Storia di Roma. II L'impero mediterraneo. 3 La cultura e l'impero*. Turín, Einaudi, 1992, p. 629.

13. ANDO, C.: *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Berkeley, Los Ángeles, Londres, University of California Press, 2000, pp. 326-327.

14. TORELLI, M.: *Lavinio e Roma: riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*. Roma, Quasar, 1984, p. 210.

apoyan en el prestigio de la Grecia colonial. Augusto por su parte renovó el ritual de la procesión, que ya en su época había dejado de celebrarse.

En la misma línea se halla la adopción de la Afrodita de Érice y la presencia de la Venus Ericina, así como el culto de la *Vallis Murcia* en el Circo, como lugar de iniciación¹⁵. La Venus Ericina se identifica con la madre de Eneas y se superan así las posibles connotaciones púnicas, que poco a poco van quedando anuladas en el imaginario mítico relacionado con el mundo de las colonizaciones¹⁶. Las familias troyanas se convierten en las depositarias de la tradición relacionada con Venus. El emporio, lugar de encuentro de los viajeros procedentes de diferentes espacios del Mediterráneo, se define como centro de cultos griegos, con la presencia de Heracles. De la misma manera se implanta el culto de Prosérpina en el *Tarentum*, localizado en el extremo occidental del Campo de Marte, junto al puente Vittorio Emanuele¹⁷. El proceso de la primera helenización coincide con la constitución en Roma de una ideología de la dominación interna *uersus* la dominación externa, es decir, con los primeros pasos de la estructuración social del arcaísmo romano que se vierte hacia la imposición sobre los vecinos.

Para Posidonio lo griego era un concepto cultural que podía atribuirse a todo el que reconociera la superioridad de su cultura, como Cicerón¹⁸. Así convergen las ideas de algunos griegos con la de algunos romanos. La helenidad puede convertirse en ideología romana. Igual que luego para Dionisio y para Estrabón, la única forma que tenían los romanos de ejercer la hegemonía era adoptar la cultura griega¹⁹. La base del Imperio estaba en la asimilación de lo griego por los romanos desde el punto de vista de los griegos filorromanos, como expresa Dionisio de Halicarnaso, I 60-62: todo en los orígenes de Roma es en definitiva griego. Los pueblos originarios eran griegos, como los aborígenes, que eran griegos de Arcadia, los pelasgos de Tesalia, los compañeros de Evandro, los miembros de la expedición de Heracles, y los mismos troyanos, que parten de Arcadia junto con Atlas, padre de Electra, que se había casado con Zeus y de ahí había nacido Dárdano, el que construyó Troya.

Para Dionisio, importa poner de relieve que la grandeza de Roma viene desde sus orígenes, no sólo desde sus victorias sobre Macedonia o Cartago (I 4-5)²⁰. Los griegos desconocen la antigua historia de Roma y consideran a los romanos como bárbaros, que han llegado a la supremacía gracias a la Fortuna, lo que escribieron para complacer a los reyes bárbaros que odian la supremacía romana. Se establece así una actitud polémica contraria al mundo helenístico. Dionisio quiere difundir una idea correcta de la ciudad, para que los griegos no se indignen por la sumisión. Defiende por ello la necesidad de conocer a los hombres piadosos de los orígenes de Roma.

15. COARELLI, F.: *Il Foro romano. I. Periodo arcaico*. Roma, Quasar, 1986², pp. 85-89.

16. PLÁCIDO, D.: «Los viajes griegos arcaicos a Occidente: los procesos de mitificación», en FERNÁNDEZ URIEL, P.; GONZÁLEZ WAGNER, C. y LÓPEZ PARDO, F.: *Intercambio y comercio preclásico en el Mediterráneo. Actas del I coloquio del CEFYP (Madrid, 9-12 de noviembre, 1998)*. Madrid, Centro de Estudios Fenicios y Púnicos, 2000, pp. 267-270.

17. COARELLI, F.: *Guida archeologica di Roma*. Verona, Mondadori, 1975², p. 239.

18. DESIDERI, P.: «Lo spazio dell'Europa nella storiografia di Posidonio», en URSO, G. (ed.): *Integrazione, mescolanza, rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'Antichi all'umanesimo*. Roma, L'Erma di Bretschneider, 2001, pp. 129-144.

19. FERRARY, J.-L.: *Philhellénisme et impérialisme: aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*. Roma, École française de Rome, 1988, p. 623.

20. DESIDERI, P.: «Passato e presente nella storiografia greca alto-imperiale», *Chaire. Il reuñión de historiadores del mundo griego antiguo. Homenaje al profesor Fernando Gascó*. Sevilla, Scriptorium, 1997, p. 368.

Pero lo griego se difunde gracias a los romanos, como el clasicismo retórico, según Dionisio, en *Antiguos oradores*, 1-3²¹. Para Estrabón (IX 2, 2), los romanos pudieron someter a los griegos por su capacidad de asimilación del helenismo, que se convierte así en un instrumento de la violencia simbólica capaz de funcionar paralelamente a la coerción.

Por otra parte, Dionisio de Halicarnaso (IV 23-24) hace una serie de consideraciones, a través de Servio Tulio, sobre la práctica de la manumisión y explica que en principio estaba unida a la concesión de la ciudadanía que los romanos proporcionaban con tal facilidad a los extranjeros. Para el rey, la manumisión debería por el contrario permitir el desarrollo de las clientelas. Las formas de dependencia desarrolladas en el mundo helenístico tras la crisis de la ciudad estado necesitan el apoyo romano, desde que los reyes tomaron la vía de la demagogia como defensores de los oprimidos. Ése era precisamente el aspecto que elogiaba Filipo V, la transformación de los esclavos liberados en ciudadanos. Para algunos de los griegos de la época, había que manumitir a los esclavos, pero dejarlos en situación de convertirse en clientes, como los libertos, obligados a prestar servicios a los patronos²². No se trataba de que el ciudadano de condición económica servil recuperara los derechos propios de la ciudad estado, lo que significaría volver a la situación anterior a la intervención de Filipo II, que había controlado el panorama exterior e interior de las ciudades. La esperanza de las oligarquías griegas ante la intervención romana y el establecimiento del Imperio contemplaba la posibilidad de controlar a las masas de las ciudades y someterlas al trabajo, pero sin necesidad de afrontar los peligros de la esclavitud mercantía, que se identificaba con la piratería que se desarrollaba en el Mediterráneo oriental y con las revueltas de esclavos sometidos a las penosas condiciones descritas por Diodoro, III 12, 1-3. La creación de ciudadanos a partir de los libertos haría que la descendencia de los libertos quedara como clientela (23, 6). Costumbre sagrada que se conserva hasta sus tiempos, termina Dionisio. A continuación alaba el sistema romano de la manumisión.

Por otra parte, Dionisio trata el tema de los plebeyos como una división entre ricos y pobres (II 8-9), notables por nacimiento, dignos de elogio por su virtud y ricos. Servio los distinguió de los «insignificantes» (*asénon*), humildes, (*tapeinôn*) y pobres. Los llamó plebeyos, que los griegos llaman «demóticos». Dice que el modelo de Rómulo era la constitución ateniense, y se refiere a la división, atribuida a Teseo, en eupátridas y *agroíkoí*, sin mencionar a los *demioúrgoi*. El *dēmos* griego aparece como clase dependiente, representado exclusivamente por campesinos, que no participan en *tà koiná*. Los plebeyos (demóticos) estaban excluidos de la religión, la política y la justicia, por falta de ocio (*aschólous*), tenían que dedicarse a la agricultura, el pastoreo y los oficios para evitar la *stásis*, que se produce en otras ciudades por el ultraje de los superiores y la envidia. Son los potenciales dependientes de Aristóteles, que trataba de someter a los que realizaban trabajos banáusicos. Aquí se trata simplemente de hallar el sistema por el que los dependientes dejen de ser conflictivos. Roma habría encontrado la solución al sistema de dependencia de los libres. Entregó los demóticos a los patricios, pero permitió que los eligieran los plebeyos. Mejoró la antigua costumbre griega, con inclusión de los *penéstas* tesalios y los *thêtes* atenienses, todos llamados *pelátas*; los *thêtes* trabajaban por *latreía*. Rómulo llamó a estas relaciones *patronéia*. Servio Tulio (IV 20, 1) completó el sistema cuando

21. GABBA, E.: *Dionysius and the History of Archaic Rome*. Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1991, pp. 24-34.

22. PLÁCIDO, D.: «Introducción», *Dionisio de Halicarnaso, Historia Antigua de Roma*. Madrid, Gredos, 1984, p. 17.

compensó la carga tributaria de los ricos al hacerlos señores de toda la *politeía* y excluyó a los pobres de *tà koiná* sin que los demóticos se dieran cuenta, pues seguían funcionando las asambleas, pero por medio del sistema de votación dio a los ricos el dominio sobre las decisiones. Los plebeyos se consideran al borde de la esclavitud, por ejemplo en VI 82, 3, en el discurso de Sicinio: «os conformáis con ser esclavos». Establece así limitaciones a la ciudadanía (V 13, 1), que se concede sólo de modo excepcional y por méritos. Se trata de este modo de conservar las limitaciones para los derechos cívicos de los manumitidos.

Con respecto a las reivindicaciones de tierras, Dionisio menciona los repartos de Tulo Hostilio (III 1, 4-5). En la petición de Espurio Casio (VIII 68-76), se le contraponen la respuesta de Apio Claudio, por la que se conceden en régimen colectivo, como en las colonizaciones, para acabar con la demagogia.

En cualquier caso, Dionisio destaca la capacidad de la Historia de Roma para llegar siempre a la solución pacífica, en la época de los Gracos y en la época de las guerras civiles. Vinculada a ello se encuentra la importancia destacada de las relaciones entre historia interna e historia externa, entre la historia de la hegemonía y la de los conflictos sociales. La concordia favorece la expansión, con lo que se unifican la fuerza de las armas y la concordia que proporciona la vida justa y prudente de cada ciudadano (II 3, 4), tal como se expone en el discurso de Rómulo en el momento de elegir el régimen político para la nueva ciudad. La discordia en cambio dificulta la expansión, porque los pobres quieren que se los premie con la libertad (V 64, 2) y es necesaria la ayuda plebeya. Ahora bien, la guerra se utiliza igualmente para calmar los conflictos internos (VI 23, 1) y acabar con la *stásis*. Pero el *dêmos* desempeña un papel imprescindible para la hegemonía y en cada ocasión se trata de buscar el modo de ganarse su adhesión.

El desarrollo del poder personal se vincula igualmente a la capacidad para el ejercicio del evergetismo. El autor percibe los peligros que pueden derivarse de la aparición del personaje salvador, porque su fuerza viene del apoyo de los pobres, lo que sin duda pretende ofrecerse como argumento contra los déspotas helenísticos del estilo de Perseo o Antíoco III. Apio Claudio en cambio se apoya en sus *betairoi* y clientes (VIII 90, 1). Como siempre existe el peligro de la tiranía, el poder personal debe circunscribirse a condiciones muy precisas, que encuentran sus modelos en el historia de Roma, desde sus orígenes en la monarquía modélica de Rómulo, que se basa en la concordia y, además, acaba con la *stásis*, hasta Augusto. Incluso las medidas que afectaban a las prácticas matrimoniales permiten que se conciba como un precedente del fundador del Principado.

La imagen de la República se presenta igualmente como modelo de concordia entre patricios y plebeyos, lo cual es posible porque los poderosos carecían de aspiraciones tiránicas. En los momentos de peligro el régimen republicano encontró su salvación en Augusto, que tuvo la virtud de no definirse como rey. Así, el sistema ideal es el que ofrece control autoritario sin tiranía. Es muy posible que las relaciones establecidas por Dionisio entre Tarquinio el Soberbio y Aristodemo de Cumas dependan de la tradición analítica, que exalta así la peculiaridad romana de la República como representación de la síntesis entre libertad y autoridad²³. De este modo se integra la historia de Roma en las tradiciones griegas hostiles a los tiranos.

23. GALLIA, A. W.: «Reassessing the “Cumaean Chronicle”: Greek Chronology and Roman History in Dionysius of Halicarnassus». *JRS*, 97, 2007, p. 60.

En conclusión, Roma se define en Dionisio como heredera y superadora de la diversidad cultural del mundo griego. La pretensión de explicar la época de Augusto provoca la necesidad de remontarse a los orígenes para definir mejor ese papel, basado en el helenismo originario. El objetivo es la búsqueda de un equilibrio entre el sistema helenístico, que mantiene a las poblaciones libres sometidas, y el sistema esclavista dotado de la práctica de la manumisión y la ciudadanía. Los griegos deben seguir el modelo romano y someterse para ello voluntariamente a la hegemonía, sobre todo en su punto culminante representado por Augusto, creador de la unidad que permite escribir la Historia romana como Historia griega²⁴. Así, la ecúmene se materializa con Augusto, pero sobre los modelos griegos, por ser Roma una ciudad griega.

24. MONTANARI, F.: «La letteratura greca in età imperiale», *Storia di Roma. Il Impero mediterraneo. 3 La cultura e l'impero*. Turín, Einaudi, 1992, p. 596.