

**DEL *DIVI FILIVS* AL *PATER PATRIAE*
LA PATERNALIZACIÓN DEL PODER
EN TRES TEXTOS LATINOS**

Alicia Schniebs

[Universidad de Buenos Aires]

ABSTRACT

This work is an attempt to analyse the behaviour and function of the notion of *pater* in three texts of the Augustan period (*Aeneis*, *Res gestae* and the building transformation carried out by the *princeps*). We aim to determine how the use of this notion shows a “paternalization” process of the power which is the basis of the cultural transformation stating the instauration of the principate.

Key-words: Rome, Augustus, Virgil, *Pater Patriae*, *Diui Filius*.

Según el calendario prenestino¹, en el año 2 a.C. Augusto recibe del Senado y del Pueblo Romano el título de *Pater Patriae*. El título como tal no reviste la originalidad del de *Augustus* pues, como sabemos, había sido otorgado antes a otras figuras históricas como por ejemplo Cicerón y el mismo César, para mencionar sólo los más cercanos en el tiempo. Sin embargo la importancia que el hecho reviste para el *princeps* se deduce del lugar especial que su mención ocupa en las *Res gestae*. A esto deben sumarse otros tres elementos que connotan lo que podríamos calificar como una cierta contaminación entre los ámbitos público y privado que está en la base de la transformación política del principado: la enunciación de la propuesta, la distribución espacial de esa nominación y la circunstancia temporal en que se produce. En lo referente a la

1. *Feriae ex s.c. quod eo die imperator Caesar Augustus pontifex maximus trib. potest. XXI cos. XIII a senatu populoque Romano pater patriae appellatus*. El texto está tomado de Ehrenberg-Jones (Ehrenberg-Jones, 1979, p. 47).

enunciación, las palabras de Mesala, transmitidas por Suetonio (*Aug.* 58) indican que la nominación es un hecho que beneficia por igual a Augusto, su familia, el senado y la *res publica*:

‘quod bonum,’ inquit, ‘faustumque sit tibi domuique tuae, Caesar Auguste! sic enim nos perpetuam felicitatem rei publicae et laeta huic precari existimamus: senatus te consentiens cum populo Romano consalutat patriae patrem.’

En lo espacial, resulta significativo que las inscripciones públicas oficiales que lo certificaron se hayan colocado en el vestíbulo de la casa del *princeps*, en la Curia y en la cuadriga erigida en honor de Augusto en el centro mismo de su Foro. En lo temporal, lo llamativo es que en ese año se producen otros tres hechos de algún modo vinculados a la nominación: la inauguración del templo de *Mars Ultor*, la prematura introducción del joven Lucio en la vida pública y el destierro de Julia, todo lo cual connota la unificación, en la persona de Augusto, de una *patriapotestas* ejercida casi por igual respecto de su *domus* y de Roma. El templo de *Mars Ultor*, concreción del *votum* efectuado en Filipos, evoca su condición de heredero de César y se contrabalancea con la alteración del orden constitucional implícita en la prematura carrera política de Lucio, que marca su tácito derecho a designar él a su vez un heredero de un patrimonio personal que ya incluye el ejercicio del poder político. El destierro de Julia o más exactamente las palabras con que, según Séneca (*Ben.* VI 32,1), Augusto hace saber esto al senado, son casi una declaración de esa “contaminación”:

Diuus Augustus filiam ultra inpudicitiae maledictum inpudicam relegavit et flagitia principalis domus in publicum emisit: admissos gregatim adulteros, pererratam nocturnis comissionibus ciuitatem, *forum ipsum ac rostra, ex quibus pater legem de adulteriis tulerat*, filiae in stupra placuisse, cottidianum ad Marsyam concursum, cum ex adultera in quaestuariam uersa ius omnis licentiae sub ignoto adultero peteret.

A esto cabe sumar, finalmente, el hecho de que el otorgamiento no hace sino oficializar un uso anterior ya extendido del que dan testimonio Horacio (*C.* I 2, 50), Dion Casio (*LV* 10.9) y varias inscripciones y monedas. Estas circunstancias hacen que, más allá de la falta de peculiaridad y de que el título como tal recogía varias tradiciones griegas y latinas, resulte interesante detenerse en la importancia que la noción misma tendrá, como comenta La Penna (*La Penna*, 1961, pp. 236-238) a propósito del citado verso de Horacio, en la formación de la ideología del principado. En palabras de Williams (*Williams*, 1978, p. 70): “The moment chosen, the nature of the title (invoking the paternalistic attitudes of Augustus to the country), the official wording, with the emphasis

on home and family, all suggest the characteristic device of an authoritarian regime...”.

En el caso de Augusto, entonces, el título de *Pater Patriae* adquiere una significación particular que hace a la transformación cultural del principado y que podríamos llamar “paternalización del poder”, la cual lleva en sí misma el germen de la sucesión dinástica. Muchos otros elementos van marcando este proceso de progresiva paternalización pero quizás los más claros sean los que hacen a aspectos culturales referidos a aquellos dioses estrechamente unidos al ámbito público de la ciudad y al privado de la *domus*. En este sentido cabe mencionar que en el 12 a.C., Augusto, el *Pontifex Maximus*, hizo instalar en su casa del Palatino una estatua y un altar de Vesta, lo cual convirtió su casa en un lugar de culto público y provocó, como dice Thomas (Thomas, 1999, p. 177), que los dioses Penates de su casa terminaran por transformarse en Penates del pueblo romano. A su vez mientras los altares de los Lares Compitales empezaron a acoger estatuillas togadas del *genius* de Augusto, su *genius* en sí, culto familiar por excelencia, empezó a ser venerado en cientos de pequeñas edículas privadas y públicas por toda la ciudad².

En este orden de cosas, el presente trabajo se propone estudiar qué función cumplen la figura y el concepto de *pater* en un grupo de textos del período augustal con el objeto de ver en qué medida el particular tratamiento que hacen de dicha figura y noción va gestando ese proceso de paternalización que consideramos como un elemento de base de la profunda transformación cultural subyacente en la instauración del nuevo régimen³. Uno de esos textos es la *Eneida*, cuyo autor es, por supuesto, Virgilio. El autor de los otros textos es, en cambio, el mismo Augusto. Y nos referimos no sólo a sus *Res gestae*, sino también a ese formidable conjunto de textos constituido por las obras arquitectónicas y escultóricas que Augusto produce en el centro mismo de Roma.

La elección del corpus no es casual sino que está determinada por el tipo de textos de que se trata. La *Eneida* se encuadra en el código épico. Este código, y en esto seguimos a Conte (Conte, 1978, pp. 11-12), permite a una comunidad consolidar sus experiencias históricas, conferirles sentido y transformarlas de modo de hacer de ellas un sistema ejemplar. Es un medio a través del cual una sociedad toma posesión de su propio pasado, el cual adquiere valor de matriz, de modelo, en la medida en que el héroe encarna los valores y estándares de conducta que esa sociedad considera como constitutivos de

2. Para esta transformación del culto familiar augusteo en culto público cf. Zanker (Zanker, 1987, pp. 159-162).

3. De hecho esta paternalización es percibida casi como inevitable por Estrabón (VI 4.2) y Dion Casio (LIII 18.3).

su identidad. Propio de este código es también connotar una cierta valoración del pasado, el cual aparece más fuerte que el presente y determina, por lo tanto, la construcción del futuro casi como un espejo⁴. Vista la peculiaridad de este código, cabrá preguntarse entonces, sin caer en el simplismo de considerar el poema como literatura por encargo o literatura panfletaria, en qué medida Virgilio está funcionando como intelectual orgánico de la transformación augustal, esto es como un intelectual que alimenta la ideología⁵ orgánica del sistema, es decir, las ideas centrales que colaboran en la reproducción de la situación y de las instancias y mecanismos de distribución del poder.

Los textos de Augusto, por su parte, son todos ellos textos espectaculares en el sentido etimológico latino de la palabra: textos para ser vistos, contemplados, lo cual incluye a las *Res gestae*, como bien sabemos. En este sentido, por el hecho mismo de emanar de un sujeto político activo y ubicarse en un espacio público pueden ser trabajados directamente como un discurso abierta y deliberadamente “orgánico” cuya intención, creemos, es actuar en el presente ese ideario, esa identidad cuyos orígenes narra el texto épico.

Nuestro estudio, entonces, pretende situarse en el cruce de estos dos tipos de textos: uno, la épica, que construye un pasado que convalida el presente y otro, el espectáculo augustal, que, según creemos, construye un presente a la medida del pasado. Si tomamos en cuenta que lo propio de la épica es connotar un futuro que sea el espejo de ese pasado modélico y que el Augusto del presente histórico es el “futuro” en el hilo narrativo de la *Eneida*, intentaremos indagar en qué medida los textos comparados establecen un diálogo de mutua convalidación en torno de la figura y la noción de *pater*. Huelga decir que por su amplitud y complejidad los textos elegidos son casi inabarcables y susceptibles de ser analizados desde muchas perspectivas. Nuestra intención es entonces aproximarnos a esos textos atravesándolos con una variante, esa noción de *pater*, entendida como un elemento importante en la instauración del nuevo régimen.

LA NOCIÓN DE *PATER*

Según Ernout-Meillet (Ernout-Meillet, 1959, s.v.), *pater* no remite

4. En este punto seguimos las reflexiones de Conte (Conte, 1986, p. 149) acerca del código épico.

5. Entendemos por ideología, siguiendo a Habinek (Habinek, 1995, p. 55), el conjunto de los modos por medio de los cuales la significación sirve para sostener relaciones de dominación.

específicamente a la paternidad física, la cual es referida más vale con los términos *parens* y *genitor*. Su valor predominante es social y, en este sentido, refiere el jefe de la casa, el *dominus*, el *paterfamilias*. A su vez, visto el sistema de sucesión patrilineal, es el individuo que representa la sucesión de las generaciones y de allí su uso en plural. Este valor predominantemente social y religioso es herencia del indoeuropeo. En efecto, como señala Benveniste (Benveniste, 1969, pp. 209-215), en el mundo indoeuropeo las palabras de la raíz de *pater* no indican de manera específica un lazo concreto de filiación parental. Más aún, su empleo originario predominante se sitúa en el ámbito mítico-religioso como calificación permanente del dios supremo, para lo cual basta recordar expresiones como *Iuppiter* y el vocativo griego *Zeû páter*, entre otras referencias a divinidades superiores, todas ellas desprovistas de la noción de paternidad en un sentido físico o personal.

Como contrapartida, se registran formas como *atta* que sí refieren al lazo de filiación parental e indican el padre nutricional, el que levanta al pequeño. El hecho de que esta forma *atta* pertenezca en latín a un registro coloquial y familiar ha opacado la diferencia semántica originaria que tiene con el término *pater*. En efecto, como bien señala Benveniste, se trata de una diferencia que no se limita a una cuestión de registro lingüístico sino que señala una distinción conceptual.

Al respecto, es interesante ver cómo esta misma distinción aparece dentro del ámbito indoeuropeo en otro vínculo: el de la hermandad. En griego, por ejemplo, existen dos términos para “hermano”: *adelfós*, que designa al hermano por parentesco, y *frátor*, que designa al miembro de una *fratría*, esto es, de un grupo que se considera unido por tener en común un mismo padre, “espiritual” si se quiere, pero que no constituye una familia. Si bien el latín no tiene dos términos específicos para señalar esta distinción, está claro que el mismo término *frater* designa tanto el vínculo familiar como la pertenencia a otro tipo de grupo como es el caso, por ejemplo, de los *fratres arvales*.

Volviendo a *pater*, entonces, estamos ante un término que designa relaciones de índole social y religiosa, además de relaciones de filiación. En este sentido es interesante recordar que el *paterfamilias* no es alguien que tiene hijos, sino un individuo *sui iuris* que está a la cabeza de una *familia*, esto es de un conjunto de bienes y personas sometidas a su *imperium*, a su *potestas* y a su *auctoritas*. En términos del *Digesto*:

Nam ciuium Romanorum quidam sunt patres familiarum, alii filii familiarum, quaedam matres familiarum, quaedam filiae familiarum. Patres familiarum sunt, qui sunt suae potestatis siue puberes siue impuberes. (1.6.4. pr.)

Vale recordar asimismo que *pater* es el epíteto por excelencia de Rómulo en la fórmula *Pater Quirinus* como figura primigenia y religante de esa gran comunidad no filialmente emparentada que integran los *Quirites*⁶.

En concreto, el término *pater* designa por lo tanto en latín no tanto o no sólo un lazo de filiación (biológico o no) cuanto un tipo particular de organización social y de distribución del poder. Debido a esta doble valencia del término, en el resto de este trabajo emplearemos las expresiones “*pater filial*” para indicar su empleo referido a lazos específicos de parentesco y “*pater social*” para los casos en que refiere vínculos no parentales caracterizados por una cierta jerarquización del poder.

EL PATER EN LA ENEIDA

Como se señaló anteriormente, por inscribirse en el código épico, la *Eneida* se presenta como un texto paradigmático que encarna los valores y estándares de conducta que esa sociedad considera como constitutivos de su identidad. Ahora bien, en el caso de la *Eneida*, como en el resto de la literatura latina, esos valores y estándares de conducta son los de una clase determinada que se considera constructora, portadora y transmisora de esa identidad. En efecto, en sus tres variantes de producción, consumo e interpretación la literatura latina en general y la augustal en particular es una institución que responde a los intereses de la elite de la sociedad romana, jerarquizada y timocrática⁷. Como tal, esa literatura establece, preserva y transmite los estándares de conducta que definen a los individuos de la elite⁸ y, a la vez, legitima su derecho a detentar el poder pues, dado que esos estándares y el sistema de valores implícito aparecen como la condición misma de la existencia de la comunidad toda, solo esa elite debe regirla para asegurar su permanencia. Una parte esencial de la consolidación de ese discurso hegemónico es la construcción del pasado pues, en un tipo de sociedad tradicional como la romana, la apropiación e interpretación del pasado es una de las herramientas

6. La identificación de Rómulo con Quirino es un tema controvertido sobre el que no corresponde extenderse aquí. Sí es importante señalar, en cambio, el papel preponderante jugado por la *gens Iulia* en esta identificación. Está claro que, como afirma Liou-Gille (Liou-Gille, 1980, p. 207), es un absurdo pensar que los *Iulii* “inventaron” de la nada una leyenda nacional en vistas de su glorificación. Sin embargo, no cabe duda del impulso dado por César primero pero sobre todo por Augusto a una identificación que, como muestra Porte (Porte, 1981, pp. 333-340), atenuaba la peligrosa asociación del glorioso antepasado con el fratricidio y la monarquía y acentuaba más bien su condición de “padre y guardián de la ciudad”.

7. Para esta concepción de la literatura latina como discurso de clase seguimos a Habinek (Habinek, 1998, p. 3).

8. Cf. Habinek (Habinek, 1998, p. 45).

empleadas por la aristocracia para la justificación y mantenimiento de sus privilegios. Entonces si, por ser épica, la *Eneida* es la enunciación misma de un sistema ejemplar, analizaremos la presentación de la figura y la noción de *pater* guiados por la pregunta *cui bono*, esto es, citando a Habinek (Habinek, 1995, p. 55) “to whose advantage is this text constructed and situated as it is?”

En el libro IX de la *Eneida*, al final del episodio de Niso y Euríalo, el poeta interviene con su propia voz para expresar su deseo de que su verso immortalice la historia de los desdichados jóvenes. Dice así⁹:

Fortunati ambo! si quid mea carmina possunt,
nulla dies umquam memori uos eximet aeuo,
dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum
accipiet imperiumque pater Romanus habebit. (446-449)

Con la habitual cláusula introducida por *dum*, que evoca al famoso *exegi monumentum* de la Oda III.30 de Horacio, la medida de la inmortalidad es también aquí la pervivencia de Roma; pero la formulación virgiliana tiene una coloración particular. No se trata, como en Horacio, de una institución religiosa que hace a la comunidad toda¹⁰ sino de una *domus* y de un *pater*. No es este el lugar para discutir si la *domus Aeneae* se refiere exclusivamente a la *gens Iulia* o a la totalidad del pueblo romano. Lo que sí interesa resaltar, en cambio, es que términos como *domus* y *pater* connotan una privatización del espacio público. Dicho de otro modo: Roma es concebida como una *domus* que permanecerá en tanto haya un *pater* que ejerza el *imperium*.

Podrá objetarse quizás que se trata de una formulación circunstancial, de un comentario menor e intrascendente que nada aporta al desarrollo narrativo. Y así es, sin duda. Sin embargo, esa misma condición de “innecesario”, de “inusual” en un tipo de discurso como la épica que presupone el borramiento del sujeto de la enunciación, lo torna particularmente significativo y sugerente. Y esto es así porque, en esta suerte de “aparte teatral”, se cuele, por así decirlo, una manera de concebir la realidad socio-política que hace, creemos, a la esencia de la transformación implícita en la instauración del principado.

9. Todas las citas de la *Eneida* siguen la edición de Mynors (Mynors, 1969).

10. *Dum Capitolium / scandet cum tacita virgine pontifex* (8-9).

Apariciones del término en el poema¹¹

Debido a la doble valencia que tiene la palabra *pater* y al hecho de que, desde el punto de vista argumental, la obra está surcada por una serie de parejas de padres e hijos (Anquises-Eneas, Evandro-Palante, Mezencio-Lauso, etc.), se registran desde luego apariciones del término con el valor que hemos designado como “*pater filial*”¹². En este caso, el lexema *pater* integra un campo semántico en el cual aparecen también términos como *genitor/genetrix* y *parens* cuya distribución y uso es ya en sí misma sugerente. Con todo, y a pesar del papel protagónico de las citadas parejas, hay un claro predominio del empleo del término con su valor de “*pater social*”.

El “*pater social*” en el plano divino

En el plano divino es el epíteto por excelencia de Júpiter¹³. Sumado a términos de la raíz de *regere*, como *rex*¹⁴, *rector* (VIII 572) y *regnator* (VII 558), y de la raíz *pot-*, como *omnipotens*¹⁵ o *potestas* (X 100), y calificado a su vez como *summus* (I 165), *magnus*¹⁶, *maximus* (VIII 572), resulta claro que, en este plano, este título connota el mando supremo sobre los dioses, los hombres y la naturaleza toda.

En el mismo plano divino también se predica de otros dioses como Marte¹⁷, Apolo¹⁸, Neptuno¹⁹, Jano²⁰, etc., pero, en este caso, sin el aditamento de aquellos otros términos especificadores del tipo y grado de poder.

Como bien sabemos, en la *Eneida*, el plano divino presenta una organización del poder en la cual las distintas esferas de acción responden a

11. En este rastreo se han tomado en cuenta no sólo las ocurrencias del término *pater*, sino también la de sus adjetivos derivados *patrius* y *paternus*.

12. I 95, 345; II 87, 579, 653, 663, 666, 674, 678, 707, 710, 724, 747; III 144, 343; IV 234, 351, 427, 605; V 131; VI 116, 719, 820; VII 48, 102, 119, 282, 485, 654; VIII 198, 282; IX 406, 649; X 62, 205, 351, 450, 525, 534, 688; XI 57, 62-63, 178, 341, 356, 558, 666; XII 22, 440, 520. A este mismo valor responden todas las apariciones del adjetivo *paternus* (III 121; V 81; VII 657; VIII 226; X 188, 705, 852; XI 44; XII 225) y algunas de las de *patrius* (I 643; II 491, 539, 620, 634, 658; III 332; IV 602; VI 33; VII 192, 269, 653, 766; VIII 574, 681; X 371, 524, 824).

13. I 60, 65, 665; II 617, 648, 691; III 251; IV 25, 238; V 690; VI 592; 780; VII 141, 558, 770; VIII 398; IX 495; X 2, 100, 743, 875; XII 178.

14. I 65, 241; II 648; III 21, 375; V 533; X 2, 112, 621, 743; XII 140, 791, 849, 851.

15. I 60, 65; III 251; IV 25; VI 592; VII 141, 770; VIII 398; XII 178, 791.

16. I 241; IV 238; V 533; IX 145.

17. III 35; XII 180.

18. III 89; XI 789.

19. V 14, 863.

20. VIII 357.

una distribución y jerarquización específica cuya violación o alteración acarrea el caos. Baste mencionar a manera de ejemplo la reprimenda de Neptuno a Eolo (“non illi imperium pelagi saevumque tridentem/sed mihi sorte datum”, I 138-139), ante la usurpación perpetrada por éste, la cual está ilustrada nada menos que por el famoso símil de la *seditio*²¹. Podría pensarse entonces que en el plano divino hay un *summus pater*, que es a su vez *rex*, y una serie de *patres* que tienen esferas de poder menores y específicas. Quizás convendría recordar que es Rómulo, él también un *pater*, él también un *rex*, quien, según la leyenda fundacional, organiza el senado, esto es, un conjunto de *patres* de segundo orden respecto de su poder único y supremo.

El “pater social” en el plano humano

a) Como Designación Colectiva

En el plano humano, el primer punto que llama la atención es el empleo casi excluyente del término en su valor de “pater social” para designar a los antepasados en sintagmas donde un Cicerón, por ejemplo, hubiera empleado *maiores*. Es decir, el famoso *mos maiorum* aparece en la *Eneida* como *mos patrum* o *mos parentum*. Más aún, en las innumerables referencias a los antepasados que hay en la obra, jamás aparece empleado el término *maiores*, sino fundamentalmente *patres*²² y, con menor frecuencia, *parentes*²³. Esto resulta interesante si pensamos que en el *Digesto* se establece claramente la diferencia entre unos y otros:

Parentes usque ad tritauum apud Romanos proprio uocabulo nominantur. Ulteriores, qui non habent speciale nomen, maiores appellantur. (38.10.10.7)

Al revés entonces del uso consagrado, encontramos en la *Eneida* expresiones como *religione patrum* (II 715; VIII 598), *facta patrum* (I 641; X 282), *laudes patrum* (X 282), *more patrum* (XI 186), así como *more parentum* (VI 223) y *religione parentum* (VII 172).

Dado que ni *maiores* ni *maiorum* tienen impedimentos prosódicos para aparecer en la poesía dactílica, entendemos que esta ausencia y su remplazo por *patres*²⁴ obedece a una intención de incorporar las nociones de *potestas*,

21. I 148-156. Al respecto es muy interesante el comentario de Harrison (Harrison, 1988) quien advierte acerca de la evidente semejanza de este texto con *Teogonía* 81-93, un pasaje donde Hesíodo habla de los buenos monarcas, lo cual resulta relevante si se piensa que este *vir* del fragmento virgiliano claramente apunta a diseñar a Eneas.

22. I 7, 641; II 715; IV 682; VII 372, 727; VIII 132, 598; X 282; XI 186, 688.

23. II 34; III 94, 180; V 39, 576; VI 223; VII 172.

24. Con este valor aparece empleado el adjetivo *patrius* en VII 636, 736; XII 834.

imperium y *auctoritas* propias de este término²⁵, nociones que están por completo ausentes en *maiores* pues se trata de un término que se limita a señalar una cuestión cronológica cuantitativa, tanto que, como sabemos, la expresión completa es en realidad *maiores natu*. Es decir, el uso de *patres* agrega a la noción de antepasado un plus de significación pues construye al antepasado como el origen de una forma de concebir la vida social que es transmitida a sus herederos colectivos en calidad de mandato inapelable. Este uso es, de alguna manera, una potenciación de esa idea implícita en la expresión *Pater Quirinus* y, en este sentido, no es ocioso que el poema también emplee el término para referirse a los respectivos *patres* sociales de las distintas comunidades, como es el caso de Teucro (III 107), Dárdano (VIII 134), etc. Finalmente este empleo obedece también, creemos, a destacar la relación entre parentesco y poder que opera como fundamento de cualquier sistema dinástico.

b) *Como Designación Individual*

A su vez, siempre en el plano humano, el segundo punto que llama la atención es su aplicación a sujetos individuales que funcionan como personajes del poema. Así reciben esta predicación Anquises, Evandro, Latino y, desde luego, el mismo Eneas²⁶. Las apariciones registradas con las siguientes²⁷:

Anquises: II 687 (Eneas); III 9, 263, 525, 558, 610 (Eneas en todos los casos); V 603 (poeta); VI 679 (poeta); VII 245 (Ilioneo)

Evandro: VIII 558 (poeta)

Latino: VII 61, 92, 274, 593, 618 (poeta en todos los casos); XI 410 (Turno), 469 (poeta); XII 13 (Turno)

Eneas: I 555 (Ilioneo), 580, 699 (poeta en ambos casos); II 2 (poeta); III 716 (poeta); V 130, 348, 358, 424, 461, 545, 700, 827, 867 (poeta en todos los casos); VIII 28,

25. Para estas nociones en relación con la *patriapotestas* y su desplazamiento y adecuación al ámbito público, cf. Royo Arpón (Royo Arpón, 1997).

26. Si bien no se lo trabaja especialmente por su papel protagónico menor, cabe mencionar que también recibe esta predicación Acestes (V 521, 533), quien, por otra parte, manifiesta los mismos rasgos analizados para los otros tres ancianos.

27. Puesto que estos personajes son a su vez padres biológicos, no es del todo sencillo distinguir cuándo la denominación comporta el valor de “*pater filial*” y cuándo el de “*pater social*”. Para ello, hemos puesto particular atención en los sujetos enunciadores de esa predicación y en las circunstancias de enunciación. En este sentido, no se toman en cuenta aquellos casos en que la palabra es empleada en vocativo por uno de los hijos para dirigirse directamente a su progenitor. El punto más problemático es el empleo por parte de Eneas durante su relato de los libros II y III. En este caso hemos tomado sólo aquellas apariciones en que Eneas se refiere a actividades realizadas por su padre en su calidad de “jefe máximo” de los troyanos. Finalmente, debido a la particularidad que presenta este rastreo, indicamos entre paréntesis quién es en cada caso el sujeto enunciador.

115, 606 (poeta en todos los casos); IX 172 (poeta); XI 184, 904 (poeta en ambos casos); XII 166, 697 (poeta en ambos casos)

Anquises, Evandro, Latino

Empecemos pues al análisis por estas tres figuras (Evandro, Anquises, Latino) para tratar de dilucidar qué tienen en común que determine su predicación con el término *pater*:

- Todos son la cabeza rectora de una comunidad organizada, lo cual se indica, entre otras cosas, porque reciben la predicación *rex*²⁸ y aparecen asociados a los signos visuales del poder, tanto a objetos (los cetros) cuanto a lugares²⁹, como palacios, tronos y, específicamente para Anquises, lo alto de la popa de la nave: *stans celsa in puppi* (III 527), un lugar que, como veremos más adelante, es particularmente importante en el poema.
- Todos son los sumos sacerdotes de esa comunidad y el único lazo legítimo con los dioses. En efecto, los encontramos actuando no solo como ofician-tes³⁰ sino como destinatarios, depositarios e intérpretes de la voluntad divina³¹.
- Todos se preocupan e intentan asegurar el bienestar de su pueblo, cumpliendo así con la condición de *evergètes*, requerida en el buen monarca.
- Todos son ancianos y, como tales, manifiestan un deterioro de su vigor físico que les impide concretar las acciones que su función de conductor requeriría. De allí el hecho de que aparezcan integrando parejas estructural y funcionalmente complementarias. Sólo ellos pueden tomar decisiones pero son sus hijos quienes las ponen en práctica. Además, por supuesto, del caso Evandro-Palante (VIII 508-519), el verdadero caso denominativo en este sentido es la pareja Eneas-Anquises. Recordemos simplemente el momento de la partida

28. Latino: VII 45, 81, 153, 166, 585, 213, 251, 261, 316, 423, 432, 467, 556, 585; VIII 17; IX 274; X 66; XI 17, 113, 129, 231, 294, 301, 344, 353, 359; XII 10, 111, 585, 657. Evandro: VIII 52, 102, 126, 185, 307, 313, 469, 555, 573; X 149.

29. Latino: VII 168-169, 171, 173. Cabe comentar que hay en el poema otros personajes, todos ellos designados como *rex/regina* que aparecen asociados a esos íconos de autoridad como es el caso del dios Eolo (I 56-57), Anio (III 83), Dido (I 506) y Priamo (VII 247). La ausencia de estos elementos para Evandro se debe a la especial preocupación puesta por el poeta en señalar la suma austeridad que caracteriza a su reino.

30. Anquises: III 117-119, 263-266, 528-529; Latino: VII 92 ss.; Evandro: VIII 102 ss.

31. Es Anquises quien interpreta el prodigio de la negra sangre de Polidoro (III 57-59); el oráculo de Apolo en Delfos (III 100-103); el mensaje correctivo de los Penates (III 179-189); el significado de los caballos blancos avistados en el golfo de Tarento (III 537-543). Es Latino a quien se le revelan los mandatos referidos a la boda de Lavinia (VII 81-101) y es él quien sabe que la guerra contra Eneas es *nefas e impia* (XII 27-31).

en el cual es Anquises quien toma la decisión (II 701-704) pero es Eneas quien, dotado del vigor físico necesario, la pone en acto en la famosa imagen plástica del héroe llevando a su padre sobre sus hombros (II 707-711, 721-723).

- Todos ellos tienen *potestas e imperium* lo cual se manifiesta en la predicación del *iubere*³² para señalar su vinculación con la comunidad que dirigen. Así, al comienzo del libro III es Anquises y no Eneas quien ordena iniciar la navegación: “Et pater Anchises dare fati vela iubebat” (9).
- Todos ellos tienen *auctoritas*, la cual se apoya en su saber, en un saber, y este es un punto muy importante, acerca de los dioses y del pasado de su pueblo. Ese conocimiento de la tradición es en sí mismo una fuente de poder pues, como afirma Wallace-Hadrill (Wallace-Hadrill, 1997, p. 13): “tradition, far from being the common ground of a cohesive society, is the focus of a power struggle: an instrument of dominance of old over young, insider over outsider, male over female”. Como ya señalamos, a lo largo de todo el libro III es Anquises³³, nunca Eneas, quien interpreta los oráculos y prodigios y quien resuelve las acciones a emprender a partir de ellos, todo esto en función de su saber. Más aún, cuando los Penates se le aparecen en sueños a Eneas para indicarle que la peste sufrida en Creta se debe a un error en el destino fijado, expresamente le ordenan:

“surge, age et haec laetus longaeuo dicta parenti
 haud dubitanda refer, Corythum terrasque requirat
 Ausonias; Dictaea negat tibi Iuppiter arua”. (III 169-170)

Eneas cuenta puntualmente a su padre el mensaje que él mismo es incapaz de comprender y es Anquises quien lo entiende y da la orden de dirigirse a Italia, orden que todos, incluido Eneas, obedecen. El verbo que usa Virgilio (*parere*) es muy claro: “sic ait et cuncti dicto paremus ovantes” (III 189).

Ejemplos de este tipo recorren todo el libro III y se repiten, luego para Latino y para Evandro, quienes también funcionan como depositarios de la memoria del pasado y de la información recibida en el pasado acerca del porvenir. Esto puede observarse claramente en el plano lexical pues estos *patres* describen

32. Anquises: III 9, 267, 472, 561; V 749; Latino: VII 169, 277; Evandro: VIII 175; X 858. Cabe comentar que también en este caso el verbo *iubere*, en su acepción de “ordenar”, se emplea en el resto del poema sólo para los dioses como Júpiter (I 63, IV 270, 378; V 749; IX 101, 804; X 53, 612), Apolo (III 88, 612, 101; IV 346; VII 241), Juno (I 77; IV 703; VII 428); para sujetos investidos de poder como reyes (Dido: I 302, 577, 708; II 3; IV 546, 503; Priamo: II 405) y para otros individuos cuya palabra, por ser de inspiración divina, tiene estatuto de mandato (Calcas: II 186; Heleno: III 547, 684; la Sibila: VI 41, 176).

33. Para este aspecto particular del poder de Anquises, cf. Lloyd (Lloyd, 1957, pp. 48-49).

su propio saber en términos como *monumentum* (III 102), *recordari* (III 107; VIII 156), *memorare* (III 182), *repetere* (III 184), *meminisse* (VII 205; VIII 157).

- Todos (Anquises, Evandro, Latino) actúan porque en la persona de sus hijos reside el futuro de su pueblo, indisolublemente unido al futuro de su propia dinastía. De su actuar como *patres* depende que uno y otro futuro se concreten. No es casual que dos de esos *patres* reciban el anuncio del destino común de su pueblo y su dinastía como un prodigio que se produce en la persona de sus descendientes: sendas llamaradas en las cabezas de Ascanio (II 679-691) y Lavinia (VII 71-77), nada menos que los responsables de las dos ramas en que se dividirá la *gens Iulia*. No es casual tampoco que el célebre conjunto de Eneas, Ascanio y Anquises llevando los Penates en la escena de la partida represente, como observa Thomas (Thomas, 1999, p. 184), los tres grados de ancestralidad que el derecho y las prácticas sociales romanas consideraban como el límite del lazo de filiación. El *pater* deviene así, en la *Eneida*, el punto de confluencia entre el pasado y el futuro. Es, simultáneamente, el presente del pasado y el pasado del futuro, es el lugar simbólico donde se verifica la historia individual y colectiva entendida como *continuum*. Este es entonces un punto especialmente importante. Los “*patres* sociales” protagónicos de la *Eneida* – y ya veremos que lo mismo sucede con Eneas – son a su vez los “*patres* filiales” más destacados pues sus hijos son, de uno u otro modo, los protagonistas del *epos*. En esta identificación del “*pater* social” con el “*pater* filial” subyace la identificación de la *domus* regente con la comunidad regida y presupone que el derecho a regir una y otra forma parte de la “herencia”.

Ahora bien, de esa superposición de “*pater* filial” y “*pater* social” inherente a la organización político-social propia de un sistema dinástico, se desprende una construcción particular del *filius* que también incluye una valencia filial y una social. En este sentido, en la *Eneida*, el *filius* es un sujeto sin autonomía, puro presente y futuro, llamado a actuar en lugar del padre, a hacerse cargo de sus mandatos y a aprender de él el conocimiento necesario para devenir luego, también él, el lugar de la memoria.

Eneas

Con todos estos elementos podemos ahora pensar cuándo, cómo y por qué Eneas deviene *pater*. O más exactamente qué signos de haber asumido esa función nos brinda el poema, más allá de la predicación léxica:

- Al igual que los *patres* estudiados, también Eneas es denominado *rex*³⁴ y aparece asociado a íconos del poder como objetos³⁵ y lugares³⁶, entre ellos ese lugar especialmente simbólico en el poema: lo alto de la popa (IV 554; VIII 115; X 261)³⁷.
- Como sumo sacerdote de su comunidad, es él quien ordena y oficia los ritos y quien recibe los mensajes de los dioses³⁸. Pero además y teniendo en cuenta el carácter religioso que reviste el acto fundacional en Roma, es interesante destacar cómo en las dos fundaciones realizadas por el héroe, es él mismo quien marca el surco que delimita el espacio consagrado (V 755; VII 157).
- Preocupado por el bienestar de su pueblo, no sólo intenta confortarlo aún a costa de disimular su propio dolor (I 197-209) sino que, luego del naufragio, es él mismo quien decide partir solo para explorar el lugar (I 305-309); es él mismo quien, a la manera casi de un padre nutricio, procura y distribuye el alimento para su gente en la famosa cacería de los siete ciervos (I 180-196).
- Está dotado de *imperium* y *potestas*, lo cual, también aquí se evidencia en el uso del *iubere*³⁹, al que, para su caso y solo para él, debemos sumar el empleo de *imperare*⁴⁰.
- Devenido *pater*, también él funciona como el depositario de un saber acerca de los dioses y del pasado de su pueblo. Más allá del saber acerca del final de Troya y de su viaje, que es también un recuerdo (*meminisse*, II 12) del cual, como lo prueban los libros II y III, él es ahora el único portavoz autorizado, hay un hecho puntual que ilustra con claridad el pasaje de su anterior condición de *filius* a su actual condición de *pater*. Cuando en el canto VII se produce la anunciada ingesta de las “mesas”, es Ascanio quien observa asombrado un

34. I 38, 544, 575; VI 36, 55; VII 220, 267, 316; VIII 12; IX 223; X 224; XI 176, 230, 294.

35. Obsérvese el cuidado que pone el poeta en resaltar la magnificencia particular de los regalos entregados al héroe por Latino (VII 274-283) y Evandro (VIII 552-554).

36. En este punto es interesante remarcar cómo el lugar de poder suele estar indicado no tanto por el tipo en sí cuanto por su cualidad de “más elevado” (II 2; V 44, 290; VIII 541), posición espacial relativa importante en la vida política romana pues está directamente vinculada al derecho a la palabra pública, rasgo por excelencia del poder político en Roma. En efecto, el orador se situaba siempre en posición físicamente superior al auditorio, lo cual, como bien señala Pina Polo (Pina Polo, 1997, pp. 32-33), es un reflejo simbólico de la limitación del derecho a hacer uso de la palabra pública, un derecho que, no existiendo en Roma la noción misma de *isegoría*, era en la práctica exclusivo privilegio de la clase dirigente.

37. Para otros elementos constitutivos del poder de Eneas, remitimos a Sauvage (Sauvage, 1980), si bien disintimos por completo respecto de la presunta parquedad y taciturnidad de Eneas porque eso implica olvidar que dos de los doce libros del poema son el relato del héroe.

38. V 72 ss.; VII 135 ss.; VIII 542, etc.

39. I 648; III 236, 289; IV 295; V 15, 359, 552, 757, 773, 828, 834; VII 154, 156, 276; X 242.

40. V 465; VII 36; XI 60.

hecho que no comprende y es Eneas quien lo interpreta en función de un conocimiento del que ahora sí dispone, que ahora integra su “memoria”:

‘heus, etiam mensas consumimus?’ inquit Iulus,
nec plura, adludens. ea uox audita laborum
prima tulit finem, primamque loquentis ab ore
eripuit pater ac stupefactus numine pressit.
continuo ‘salue fati mihi debita tellus
uosque’ ait ‘o fidi Troiae saluete penates:
hic domus, haec patria est. genitor mihi talia namque
(nunc *repeto*) Anchises fatorum arcana reliquit:
“cum te, nate, fames ignota ad litora uectum
accisis coget dapibus consumere mensas,
tum sperare domos defessus, ibique memento
prima locare manu molirique aggere tecta.”
haec erat illa fames, haec nos suprema manebat
exitiiis positura modum’. (VII 116-129)

Obsérvese cómo esta situación repite las mencionadas para Anquises en el libro III: un hijo observa un prodigio, un padre lo interpreta; sólo que ahora Eneas ha devenido ese *pater*. Pero además hay otro aspecto, simbólico si se quiere, en el que Eneas encarna la memoria de su pueblo: él es el depositario de los objetos que dan cuenta de la existencia de ese pasado, el depositario y el “administrador”. En efecto, Eneas posee el patrimonio histórico objetual de su pueblo y puede disponer de él. Así regala a Dido el manto que traía Helena al llegar a Pérgamo (I 648-652) y el cetro de Ilione (I 653-654); a Acestes, la cratera de Anquises, obsequio a su vez del tracio Ciseo (V 533-538); a Latino, la copa de Anquises y el cetro y la tiara de Priamo (VII 245-248). A su vez, como lugar de la memoria en el cual se verifica la confluencia del pasado y el futuro enseña a su hijo que, cuando él devenga *pater*, su función será preservar esa tradición que constituye su identidad. Como ejemplo vale recordar las palabras que Eneas dirige a Ascanio en el canto XII, antes de iniciar el combate:

‘disce, puer, uirtutem ex me uerumque laborem,
fortunam ex aliis. nunc te mea dextera bello
defensum dabit et magna inter praemia ducet.
tu facito, mox *cum matura adoleuerit aetas,*
sis memor et te animo repetentem exempla tuorum
et pater Aeneas et auunculus excitet Hector.’ (XII 435-440)

- Finalmente, también él, a la manera de los demás *patres*, actúa porque en la persona de su hijo reside el futuro de su pueblo, indisolublemente unido al futuro de su propia dinastía. Así, cuando en el libro IV Eneas intenta calmar a

Dido en su conocido parlamento del *pro re pauca loquar* (337), en que hace referencia a que Italia es la *patria* reservada a los Teucros (347-350), explica a la reina que permanecer en Cartago implicaría traicionar a Ascanio negándole los reinos de Hesperia y los campos asignados por el *fatum*:

me puer Ascanius capitisque iniuria cari,
quem regno Hesperiae fraudo et fatalibus aruis. (IV 354-355)

Observamos entonces en Eneas esa misma identificación entre “*pater social*” y “*pater filial*” señalada para los tres ancianos, que constituye la base de cualquier sistema dinástico. En este sentido, es interesante comentar el comportamiento de Ascanio durante la ausencia de Eneas en el canto IX. Siendo como es un *puer*, prima sin embargo en él su calidad de heredero del poder propia de la organización dinástica. Cuando Niso y Eurialo se presentan ante la reunión de los *ductores Teuorum primi, delecta iuventus* (226), es Ascanio quien les da la orden de hablar⁴¹, y luego, cuando acepta la propuesta de los audaces jóvenes es él quien, a la manera de su padre, promete recompensas que tienen que ver con disponer del patrimonio de su pueblo (264-274). Más aún, tal es la asimilación *pater-filius* en el ejercicio del poder que como respaldo de esa decisión pronuncia la fórmula de juramento de su padre: “*per caput hoc iuro, per quod pater ante solebat*” (300). Finalmente, y en el mismo terreno, tal vez convenga recordar aquí que la famosa profecía de Júpiter del canto I, despliega la historia de Roma en torno de los cuatro hitos claves de la cadena dinástica: Eneas, Ascanio, Rómulo, Augusto. La asociación de los ámbitos social y filial está claramente marcada por el hecho de que los hitos por venir están introducidos por términos que connotan la condición filio-parental: “*regina sacerdos / Marte grauis geminam partu dabit Ilia prolem*” (273-274); “*nascetur pulchra Troianus origine Caesar*” (286). Más aún, dado que esta profecía es un discurso de Júpiter a Venus, su hija (*natae*, 256), enunciado para calmar los miedos de ésta respecto de los suyos (“*manent immota tuorum fata tibi*”, 257-258), es el mismo *Pater omnipotens* quien está certificando que la historia de Roma es un asunto de familia, de la familia de su hija, de la *gens Iulia*. Dos libros más adelante será otro dios, Apolo, el dios augusteo por excelencia, quien confirme esto y, esta vez, Roma no será más que un simple *hic* opacado por la omnipresencia de la *domus*: “*Hic domus Aeneae cunctis dominabitur oris / et nati natorum et qui nascentur ab illis*” (III 97-98).

41. ...*primus Iulus/accepit trepidos ac Nisum dicere iussit*. (232-233)

El *pater* en la *Eneida*

De todo lo analizado creemos estar en condiciones de concluir que el elemento común del tratamiento de Eneas y de los ancianos antes mencionados es la identificación que se produce entre el lazo parental y el lazo social. Es decir, el “*pater filial*” es al *filius* lo que el “*pater social*” es a la comunidad que preside. Así, siendo el *pater* el elemento que asegura la continuidad histórica, su ausencia real o funcional pone en peligro la pervivencia de la comunidad. Recordemos la sensación de orfandad que reina en el campo troyano durante la ausencia de Eneas en el libro IX, un estado de vulnerabilidad tal que es aprovechado por Juno para enviar a Iris a instigar a Turno (1-13). Los troyanos, impedidos de salir de sus reductos por un mandato de Eneas que celosamente obedecen (40-46), claman por el regreso de su jefe⁴². Aun cuando Eneas, antes de partir, designa a Mnesteo y Seresto como *rectores iuuenum* y *rerum magistri*⁴³, todos experimentan el desamparo y la necesidad del regreso de un *pater*, cuya sola presencia asegura el fin de las penurias, como dice Ascanio: “*reuocate parentem, / reddite conspectum; nihil illo triste recepto*” (260-261). En esta asimilación de los dos valores del *pater*, la comunidad se comporta casi como un *filius iuris alieni*, incapaz de tomar decisiones sin la asistencia del único depositario de la *auctoritas*. Recordemos también el caso de Latino, esa suerte de *pater* disfuncional incapaz de imponer su *auctoritas* de *paterfamilias* (respecto de Amata) y de *pater social* (respecto de su pueblo), cuya ausencia no física pero sí funcional desencadena la guerra y la muerte⁴⁴.

Subsumidos los dos valores y funciones del *pater* en un mismo individuo, esto no es otra cosa que la base del sistema dinástico pues la memoria del pasado, imprescindible para mantener la vida y la identidad de la comunidad, es un patrimonio que, como en el seno de una *domus*, sólo se transmite de padres a hijos. ¿Por qué, si no, la prolepsis de Anquises termina con el lamento por la muerte de Marcelo, el frustrado sucesor de Augusto en el momento de la escritura de la obra? O, más significativo aún: ¿por qué es Anquises y sólo él quien debe informar a Eneas su pasado y su futuro?

42. *Aeneam acciri omnes, populusque patresque/exposcunt mitti uiros, qui certa reportent* (192-193).

43. ...*Instat Mnestheus acerque Serestus/quos pater Aeneas, si quando aduersa uocarent/rectores iuuenum et rerum dedit esse magistros* (171-173).

44. Sobre este tema cf. el estudio de Lesueur (Lesueur, 1980), quien observa la antítesis que plantea el poema entre las personalidades y actos de Anquises y Latino.

EL *PATER* EN LOS TEXTOS AUGUSTEOS

Como señalamos en un comienzo, dos son los textos producidos por Augusto: las *Res gestae* y la renovación edilicia de Roma. Comencemos pues por el primero de ellos.

El *pater* en las *Res gestae*

Respecto de su estatuto discursivo, las *Res gestae* son un texto producido, usando palabras ciceronianas, *ad persuadendum accomodate* cuyo objetivo no es presentar un reporte de lo actuado por el *princeps* sino construir una determinada significación para esos hechos y con ello clausurar para el lector cualquier otra posibilidad de interpretación. Esta intención está muy sutilmente ocultada a través de una serie de rasgos formales. En primer lugar, la estructura del texto es efectivamente la de un reporte por su brevedad, por su ordenamiento cronológico y por la permanente marcación temporal realizada a través de la forma de datación oficial basada en los consulados. En segundo lugar, también el registro lingüístico responde al estilo propio de un reporte pues es una lengua simple y llana casi despojada de cualquier forma de *ornatus*. Finalmente es un texto escrito a partir de otros textos. Sus notables paralelismos con Cicerón, César y sobre todo con las inscripciones del período ofician como respaldo de su valor de verdad. Como afirma Maschin (Maschin, 1978, p. 24): “Augusto no buscó usar expresiones originales, al contrario, utilizó las expresiones más difundidas, más comunes, para remarcar de esa manera que lo que decía era verdad. Estas expresiones parecían tomadas de documentos oficiales y debían recordar los diferentes acontecimientos que se asociaban a ellas; las palabras normalmente usadas en los documentos oficiales tenían que confirmar, de alguna manera, la exactitud de lo que expresaban”. Sin embargo, esta pátina de verdad recubre una delicada operación discursiva que va trazando una determinada interpretación de los hechos. En este sentido, lo que intentaremos hacer es leer entre líneas qué dice Augusto en este texto acerca de esa paternalización del poder en sí y en relación con la cadena dinástica.

Dejando de lado el caso de *imperator* que, más allá de su asignación vitalicia, es en sí mismo un título común en Roma, tres son los títulos particulares recibidos por Octaviano: *Diui Filius*, *Augustus* y *Pater Patriae*. Los tres se vinculan estrechamente con la noción de *pater*, tanto en su valencia de filiación (en el caso del *Diui Filius*) como en su valencia de lazo social (en el caso de *Augustus* y de *Pater Patriae*). Entre ellos, por otra parte, señalan un camino, ese camino que observamos en la *Eneida*, que conduce de lo familiar a lo público.

En este sentido, el texto de las *Res gestae* puede leerse como el relato de los hechos y acciones que transformaron a Octavio de *Diui filius* en *Augustus*

y *Pater Patriae*. En efecto, resulta muy sugerente que empiece en el año de la muerte de César, esto es, de su legitimación como *filius* y como miembro de la *gens Iulia*, y termine con la obtención del título de *Pater Patriae*, puesto a la manera de broche de oro, casi para dejar en el lector, según entiende Salmon (Salmon, 1956, p. 477), la impresión de que esto es la culminación de su carrera. Este recorrido de lo privado a lo público está surcado por una constante contaminación y superposición de ambas esferas, lo cual se observa claramente al cotejar los párrafos de apertura y cierre, estrechamente vinculados uno con el otro. De este cotejo resulta, tomando las acertadas palabras de Galinsky (Galinsky, 1996, p. 42), que: “the young Octavian who comes to the aid of the Roman state as a *privatus* becomes Augustus whose private *auctoritas* is the ultimate guarantee for the state’s continuing welfare”.

Al empezar el texto entonces Augusto es ante todo un *filius* que, como Eneas, como Palante, se hace cargo, concreta los actos que su padre no puede ya realizar: vengar su muerte y terminar con la resistencia pompeyana. En esto tiene un rival, Antonio, que le disputa el derecho a ocupar el espacio de poder heredado de su padre. Lo interesante de estas operaciones es la manera como están presentadas en la obra. Dice Augusto en el primer párrafo⁴⁵:

Annos undeuiginti natus exercitum *privato consilio et privata impensa* comparavi, per quem *rem publicam a dominatione factionis oppressam in libertatem vindicaui*. Eo nomine senatus decretis honorificis in ordinem suum me adlegit C. Pansa et A. Hirto consulibus *consularem locum sententiae dicendae* tribuens et *imperium* mihi dedit. Res publica ne quid detrimenti caperet, me pro praetore simul cum consulibus providere iussit. Populus autem eodem anno me *consulem*, cum consul uterque in bello cecidisset, et *triumvirum* rei publicae constituendae creavit.

Lo importante de esta presentación es la extraña combinación de lo público y lo privado: un ciudadano sin cargo alguno recluta y sustenta un ejército privado para resolver un conflicto que, aunque en el fondo también es privado (su rivalidad con Antonio dentro del “partido” cesariano), es leído en términos de conflicto público al punto tal que por ese reclutamiento de tropas, que en otro contexto hubiera sido simple y sencillamente un *tumultus* se lo premia con un cargo que convalida su derecho a hacer uso de la palabra en el senado y al *imperium militiae*. Inspirado acaso en esa obra maestra de ingeniería retórica que fue la tercera *Filípica* pronunciada por Cicerón en aquella oportunidad, Augusto otorga estatuto de legitimidad a un acto claramente ilegal puesto que ese *exercitus privatus* se levanta contra el cónsul. Es decir, los términos *dominatio*

45. Todas las citas de las *Res gestae* siguen la edición de Ehrenberg-Jones (Ehrenberg-Jones, 1979).

y *factio* utilizados para calificar a Antonio, propios de la invectiva política del período tardorrepblicano⁴⁶, destruyen la legalidad del cónsul y legitimizan las acciones de este *priuatus* que, a la manera del legendario Bruto, aparece como el paladín de la *libertas*⁴⁷.

Inmediatamente después agrega:

Qui *parentem meum* necauerunt, eos in exilium *expuli iudiciis legitimis ultus* eorum facinus et postea bellum inferentis rei publicae uici bis acie.

Observamos aquí el mismo entrecruzamiento de los ámbitos público y privado: el castigo institucionalmente enmarcado (*iudiciis legitimis*) de los asesinos de César (*parentem meum*) está formulado en verdad como un acto realizado exclusivamente por él (*expuli*) en términos de venganza personal (*ultus*). Lo que esto connota es esa superposición de funciones que habíamos observado en la *Eneida*: más allá de las coyunturas políticas que permitieron que los hechos se consumaran de ese modo, en la construcción que hace Augusto, sus primeros actos señalan la relación antes señalada: el “*pater filial*” es al *filius* lo que el “*pater social*” es al pueblo. En efecto, al defender su derecho privado a ejercer el poder heredado de su padre este hijo dice defender la *res publica*; y, a su vez, la *res publica* referida al “*pater social*” pone sus instituciones al servicio de la venganza del *filius* del “*pater filial*”.

Esta privatización de lo público evidenciada en el comienzo mismo de las *Res gestae* recorre toda la obra a partir de un dato puntual: es sorprendente la insistencia de Augusto en resaltar paso a paso que prácticamente todo lo hecho por él fue subvencionado con su propio dinero. Expresiones como *patrimonio meo*⁴⁸ y otras de valor equivalente⁴⁹ se reiteran una y otra vez no solo para indicar su aporte a la transformación edilicia de Roma sino en casos mucho más interesantes como por ejemplo el de haber solventado repetidamente el reparto de granos e incluso el erario público y el erario militar en casos de baja en la recaudación de impuestos. Este evergetismo lo desplaza del mero papel de magistrado al de un *pater* a la manera de los de la *Eneida*, más específicamente de Eneas, que se hace cargo con su propio esfuerzo y patrimonio del bienestar de un pueblo casi devenido un hijo por cuyo alimento es preciso velar.

46. Para estos términos como característicos de la invectiva política cf. Dunkle (Dunkle, 1967) y Hellegouarc’h (Hellegouarc’h, 1972, s.v.)

47. Por otra parte, y no es un detalle menor, este comienzo señala la diferencia entre la *dominatio factionis* y la suma de *senatus et equester ordo populusque Romanus* que le otorgó el título de *Pater Patriae*, último dato de la obra (35).

48. 1, 15, 17, 18.

49. 3 (*meis impensis*), 15 (*nomine meo, priuatim coempto, pecunia mea*), etc.

Un último dato es interesante para ilustrar este punto. En el párrafo 24, se hace referencia a los desmanes perpetrados en Asia por Antonio quien, según Dion Casio (LI 17), se había apropiado de estatuas y ornamentos de varios templos de Samos, Éfeso, Pérgamo, etc., para obsequiárselos a Cleopatra:

In templis omnium ciuitatum prouinciae Asiae uictor ornamenta reposui, quae spoliatis templis is, cum quo bellum gesseram, *priuatim* possederat.

Es decir, mientras Antonio transforma lo público en privado (*priuatim*), Augusto claramente imprime a su accionar el sello contrario: transforma lo privado, su propia fortuna, en patrimonio del Estado.

Dotado ya de *imperium* en el primer párrafo, este *filius* precisa, para completar su camino al *Pater Patriae*, de la *potestas* y la *auctoritas*. Para analizar este punto y más allá de las constantes referencias a sus sucesivos consulados y a la *tribunicia potestas* (4, 10), nos detendremos en el párrafo 34:

In consulato sexto et septimo, postquam bella ciuilia exstinxeram, per consensum uniuersorum potitus rerum omnium, rem publicam ex mea potestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli. Quo pro merito meo senatus consulto Augustus appellatus sum [...] Post idem tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri qui mihi quoque magistratus conlegae fuerunt⁵⁰.

El carácter absoluto implicado en el *potitus rerum omnium*, el posesivo del *ex mea potestate* y la definición del acto en términos de *meritus*⁵¹, connotan el carácter voluntario, no obligatorio, de la decisión adoptada por el *princeps*. Es el mismo hecho de estar investido de la *summa potestas* lo que lo convierte en el único capaz de decidir la transferencia de la *res*⁵² a manos del pueblo y del senado. Ahora bien, como expresa el resto del párrafo, conserva para sí la *auctoritas* y además en grado sumo, pero también la *potestas* y el *imperium* pues muy hábilmente Augusto no dice que a partir de ese momento se haya

50. Si bien no es nuestro objetivo adentrarnos en las complejas cuestiones de ecdótica que rodean a este texto, en este párrafo es conveniente aclarar que creemos, siguiendo a Adcock (Adcock, 1951) que el *per consensum uniuersorum potitus rerum omnium* modifica a *transtuli* y no a *exstinxeram*.

51. Para el valor de este término en el léxico político cf. Hellegouarc'h (Hellegouarc'h, 1972, s.v.)

52. Deliberadamente colocamos sólo *res* pues creemos que también el término *res publica* es ambiguo. Como señala Béranger (Béranger, 1953, p. 219), *res publica* es simplemente lo opuesto a *res priuata* y no una forma de gobierno en particular ya que de hecho, y como prueba basta recordar el *De re publica* ciceroniano, la monarquía es también una forma posible de *res publica*.

despojado de esos otros factores de poder. Si se lee el texto con cuidado, está claro que lo único que se limita a afirmar es que, a diferencia de lo que sucede con la *auctoritas* en la que aventaja a todos, en el caso de los otros factores respeta ese principio básico, propio del sistema republicano, de la *par potestas* en las magistraturas colegiadas. Al respecto dice Wirszubski (1960:109): “In so far as potestas means formal right to exercise power and not the actual ability to do so, Augustus’s statement about his potestas is unassailable provided it defines the nature of his power in each single magistracy (although his tribunicia potestas was not a magistratus in the strict sense), and not the limit of the sum total of all powers he held. As consul his was a consularis potestas equal to that of his colleague consul; Agrippa and, after his death, Tiberius were Augustus’s colleagues in the tenure of the tribunicia potestas; as a holder of imperium proconsulare Augustus possibly possessed a potestas of the same kind as that of any other proconsul”.

Esta presunta cesión de derechos tan ambiguamente formulada nos hace pensar en el *peculium* filial, no en el servil, esto es, en aquella figura jurídica por la cual un *pater* cede a su hijo la administración (¿el *arbitrium*?) de una parte de su patrimonio, el cual queda no obstante bajo su exclusiva propiedad, esto es, bajo su *patriapotestas*. Nos hace pensar también en aquel primitivo gesto romúleo de la distribución de los *bina iugera*, no ajeno, por otra parte, a la distribución de tierras que el mismo Eneas realiza luego de la fundación de Acesta (V 756).

Ahora bien, esta paternalización va acompañada también de otra serie de rasgos que habíamos observado en los *patres* de la *Eneida*. Al igual que ellos se constituye en el punto de confluencia que asegura la pervivencia de las tradiciones que hacen a la identidad de su pueblo⁵³. Así dice en el párrafo 8:

Legibus nouis latis complura *exempla maiorum* exolescentia iam ex nostro usu *revocauit* et ipse multarum rerum *exempla imitanda posteris* tradidi.

Constituido en el conocedor de esa tradición y, con ello, en el único autorizado para mantenerla, es él quien la reinstala asegurando con ello la concreción de un *continuum* en el cual él se coloca ya como el último eslabón. Obsérvese cómo, por ser *pater*, él mismo ha devenido ya parte de esa tradición, él mismo ha devenido *exemplum*. Más aún, como parte ya casi de la historia de su pueblo, su nombre se incluye en el *carmen saliare*, no casualmente el único himno referido por Virgilio (VIII 293-302). Dejando a un lado las leyes morales, de las que no habla de manera específica, la reinstalación de los *exempla maiorum*

53. De hecho, se preocupa afirmar que todo lo hecho lo ha hecho *maiorum nostrum exemplo* (27).

está planteada en términos cívicos – culturales a partir de la referencia al *lustrum* (8) y, sobre todo, a la construcción y reconstrucción de templos asociados a formas rituales primigenias como es el caso del Lupercal⁵⁴.

Finalmente, todos estos rasgos de paternalización que responden a los observados en la *Eneida* se completan con la sutil referencia a la cadena dinástica y a la sucesión del poder. En primer lugar, con excepción de los nombres de los cónsules necesarios para mantener el sistema de datación oficial, las únicas personas nombradas en el texto son las que tienen que ver directamente con él o con la errática línea de la sucesión – Agripa, Marcelo, Gayo, Lucio, Tiberio – que, por otra parte, siempre aparecen en relación de dependencia respecto de él. Esto, sumado a la notable ausencia de toda mención al nombre de los otros dos triunviros, hace que, al terminar la lectura del texto, quede en el lector la certeza de que el único agente de la historia de Roma de ese período fue Augusto, acompañado de ciertos miembros elegidos de su familia. En segundo lugar, el tema en sí de la sucesión está marcado hacia arriba y hacia abajo de la línea patrilineal y, en ambos casos, con referencia a la misma obra edilicia:

Forum Iulium et basilicam, quae fuit inter aedem Castoris et aedem Saturni, coepta profligataque opera a patre meo perfeci et eandem basilicam consumptam incendio ampliatio eius solo sub titulo nominis filiorum meorum inchoavi et, si uiuus non perfecissem, perfeci ab heredibus iussi. (20)

Obsérvese la insistencia en el verbo *perficere* (“llevar a término”, “terminar de hacer”) para una obra que enlaza las tres instancias de la cadena dinástica: *pater meus – ego – filii*. Obsérvese también cómo algo que claramente está formulado en términos de una obra de gobierno que afecta al espacio público-social está simultáneamente referido como parte de una “herencia”.

Finalmente, la manera como Augusto refiere la irregular situación institucional de Gayo y Lucio completa este “espíritu sucesorio” que atraviesa toda la obra:

Filios meos, quos iuuenes mihi eripuit fortuna, Gaium et Lucium Caesares honoris mei causa senatus populusque Romanus annum quintum et decimum agentis consules designauit ut eum magistratum inirent post quinquennium. (14)

54. En este sentido es muy interesante el trabajo de Sablayrolles (Sablayrolles, 1981) cuyo análisis de los párrafos 19 a 21 demuestra que en el catálogo de obras, cuyo ordenamiento interno no responde a ningún principio cronológico ni espacial, la intención de Augusto es la de “souligner la continuité entre le nouveau régime et l’ancien et d’affirmer sa fidélité au *mos maiorum*” (p. 77).

La redacción elegida connota que este “*pater filial*” tiene un estatuto tal que el derecho a alterar la normativa vigente en beneficio de su propia familia es concebido como una forma de *honos*. Esto implica, en la práctica, un borramiento de los límites entre *res publica* y *res privata* o quizás, más específicamente, una interpenetración por la cual los asuntos de la *domus Augusta* devienen un problema de estado en la medida en que un mismo y único *pater* preside ambas esferas.

EL PATER EN EL “TEXTO” EDIFICIO AUGUSTEO

Las obras edilicias emprendidas por Augusto son múltiples y de muy variada especie. En función de nuestro trabajo, sin embargo, nos centraremos exclusivamente en las transformaciones producidas en la zona del foro por el tipo de obras que allí se agrupan y por la importancia que el lugar mismo tenía en la vida político-social de Roma. Al respecto, como bien dice Zanker (Zanker, 1992, p. 106), la política edilicia augustal transforma el centro político de Roma en una exhibición de la *gens Iulia*. Zanker interpreta esto en términos de transformación del mito de esa *gens* en un mito de Estado, lo cual es sin duda cierto. Frente a esa interpretación abarcadora, nos proponemos centrarnos en revisar sólo algunos elementos de esa obra edilicia que, en nuestra opinión, apuntan a cimentar la paternalización del poder en términos de cadena dinástica.

Como bien sabemos, en el foro originario, se ubican el templo del *Diuus Iulius*, levantado en el lugar mismo en que había sido quemado el cadáver de César e, inmediatamente a su lado, el arco triunfal de Octaviano con la leyenda *RES PVBLICA CONSERVATA* y una tábula con los nombres de los triunfadores, el primero de los cuales es, por supuesto, Rómulo. En el plano simbólico esa contigüidad connota esa noción de cadena dinástica: Rómulo y Octavio son los dos extremos de una cadena cuyo eslabón es César⁵⁵. Octavio además aparece como el preservador de aquello que Rómulo creó y que, al menos en palabras del propio Augusto en las *Res gestae*, se troncó con la muerte de su padre: *res publica*.

Como hijo que se hace cargo de lo que su padre ya no puede hacer o concluir (recordemos que el verbo con que refiere esto en las *Res gestae* es *perficere*), termina el *Forum Iulium* y colindando con él construye su propio Foro. Nuevamente el hijo junto al padre, terminando y repitiendo su gesto, un gesto que tiene que ver con la preservación de la memoria.

55. De hecho cabe recordar que, tal como se señaló oportunamente, exactamente así aparecen estos tres individuos en la profecía de Júpiter de la *Eneida*.

El Foro de Augusto merece un comentario particular por su sutil y compleja elaboración de este tema que estamos tratando. El templo que lo preside es el de *Mars Ultor*, esto es, el templo que consagra la figura de Augusto como *filius* y como *pater*; como *filius* porque fue prometido en la batalla de Filipos, como *pater* porque en él se colocan los famosos estandartes arrebatados a los partos.

Pero, además, en la *cella* del templo se colocan tres divinidades: Venus, Marte y el *Diuus Iulius*; esto es, en la *cella* del templo están presentes las tres divinidades que hacen a la historia misma de Roma y a la de Augusto como ya parte de esa historia. Venus, Marte y el *Diuus Iulius* son las tres divinidades que se asocian a los tres grandes *patres* de la historia de Roma: el *Pater Aeneas*, el *Pater Quirinus* y el nuevo *Pater*, el *Pater Augustus*.

En las hornacinas de las dos grandes exedras están precisamente Eneas, a la izquierda, y Rómulo, a la derecha. Del lado de Eneas están los reyes de Alba Longa y una serie de miembros de la *gens Iulia*. Del lado de Rómulo, en cambio, están los reyes de Roma y una serie de *summi uiri* como Apio Claudio, Mario, Pompeyo, etc. Esta distribución se apoya en las dos ramas en las que se divide la dinastía de Eneas: la rama itálica producto de su unión con Lavinia, madre de Silvio a la que pertenece Rómulo, y la rama troyana, que parte de Ascanio y culmina en Augusto. Cabe recordar que este fuerte y específico principio dinástico es el soporte de la organización de la prolepsis de Anquises en el canto VI⁵⁶.

Pero lo más importante es que esta presentación coloca en lugares destacados a dos de los tres *patres* descendientes de los dioses custodiados en la *cella* del templo: Eneas y Rómulo. Para el tercero, para Augusto, le está reservado un lugar de privilegio. En el centro mismo del foro se ubicará en efecto la cuadriga levantada en su honor con la leyenda del *Pater Patriae*.

El foro de Augusto, por lo tanto, es la versión plástica de la paternalización del poder tal y como la vimos en la *Eneida* y en las *Res gestae*. Leído en clave política este espacio es la consumación de la idea de que la pervivencia de Roma, la *RES PVBLICA CONSERVATA*, es el resultado de repetir un gesto originario ya realizado por antecesores que supieron transmitir la memoria que conlleva en sí misma la preservación de la identidad. Pero no olvidemos que el templo que preside este foro consagra la venganza por la muerte del padre y la disputa por el derecho a ejercer un poder que toda la reforma edilicia construye en términos de herencia dinástica.

En efecto, la importancia, la necesidad de que el espacio público más importante de Roma esté signado por la dupla *pater-filius* tiene que ver con

56. En efecto, anunciados como *de Itala gente nepotes* (VI 757), Anquises destina veintiocho versos (769-787) a la rama itálica que culmina en Rómulo y luego, anunciados como *omnis Iuli/progenies*, dedica otros diecisiete a la descendencia de Ascanio que culmina en Augusto. Para la relación de esta prolepsis con el Foro de Augusto, cf. Rowler (Rowler, 1941).

consolidar esta privatización del derecho a gobernar. Un derecho que Augusto, como Eneas, como Rómulo debieron defender de manera violenta contra aquellos que impiamente quisieron desafiar la voluntad de los dioses: de Júpiter, del *Diuus Iulius*. Si la función del *pater* es ser el presente del pasado y el pasado del futuro, este foro augusteo es la concreción más acabada de Augusto de esa tarea. Pero en este foro, esa memoria es fundamentalmente la memoria de su propia *domus* de la cual él es el *pater*, una *domus* que, a partir del título recibido, se identifica ahora con la *patria* toda. Tal vez podamos ahora leer en otra clave aquel comentario virgiliano citado al principio de nuestro trabajo respecto de que una *domus* y un *pater* eran la medida de la inmortalidad de Roma. Pero tal vez resulte más importante recordar una vez más la escena de la batalla de *Actium* que está en el centro del escudo de Eneas:

hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar
cum patribus populoque, Penatibus et magnis dis,
stans celsa in puppi, geminas cui tempora flammis
laeta uomunt patriumque aperitur uertice sidus. (VIII 678-681)

Así representado en el discurso profético del escudo este Augusto es Eneas⁵⁷, pues como él está en lo alto de la popa y lleva los Penates, es Rómulo, pues como él lleva el casco con la doble llama⁵⁸, es finalmente César, pues lleva su nombre y la marca divinizadora del *sidus Iulium*. Este Augusto virgiliano de *Actium*, como el del foro construido para sí por él mismo, subsume entonces los dos *patres* de Roma (*Pater Aeneas* y *Pater Quirinus*) y, además, su propio padre. Es el *filius* devenido *pater* respecto de César, pero, por sobre todo, es el nuevo *pater* de ese pueblo cuyos individuos y dioses conduce al acto que abrirá las puertas del nuevo *saeculum*, un *saeculum* en el cual, como en la *Eneida*, el devenir del pueblo romano, transformado en una suerte de *filius iuris alieni*, no se resolverá ya en el foro sino en el interior de la familia imperial. O quizás deberíamos decir que se resolverá en el foro, pero en un foro en el que, por el sólo hecho de llamarse *Augustus*, ya no es posible distinguir la *potestas rei publicae* de la *patriapotestas*.

Terminemos con un verso del *Ars amatoria* de Ovidio, en nuestra opinión el más sutil observador del fenómeno augusteo, quien en el mismo año 2 a.C. escribe, refiriéndose al joven Gayo: “induit arma tibi genitor patriaeque tuusque” (I 197). Si recordamos que, como señalamos en un principio, a diferencia de lo

57. Otras semejanzas de esta *ékphrasis* con la llegada de Eneas al lugar de la batalla en *Eneida* X 261-262 y 270-271 pueden verse en Boyle (Boyle, 1986, pp. 92-93).

58. VI 779-780. Al respecto, Getty (Getty, 1950, pp. 6-7) analiza y comenta las *geminas...flammas* como una identificación de Augusto con Rómulo y un símbolo del fin de las guerras fratricidas.

que sucede con *pater*, *genitor* designa de manera específica el lazo estrictamente filial, resulta clara la ironía implicada en esta elección léxica de Ovidio: la patria es ahora una hija plena del *princeps*, tan plena como el ilustre muchacho. En definitiva Augusto los adoptó a ambos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADCOCK, F. D. "The Interpretation of *Res gestae Divi Augusti*" (34.1). *Classical Quarterly* I, pp. 130-135, 1951.
- BENVENISTE, É. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Editions de Minuit, 1969.
- BÉRANGER, J. *Recherches sur l'aspect idéologique du principat*. Paris: Basel, 1953.
- BOYLE, A. J. *The Chaonian dove. Studies in the Eclogues, Georgics and Aeneid of Virgil*. Leyden: Brill, 1986.
- CONTE, G. B. "Saggi d'interpretazione dell'Eneide: ideologia e forma del contenuto". *Materiali e discussione per l'analisi dei testi classici* 1, pp. 11-48, 1978.
- _____. *The rhetoric of imitation. Genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*. Cornell University Press, 1986.
- DUNKLE, J. R. "The Greek Tyrant and Roman Political Invective of the Late Republic". *Transactions of the American Philological Association* XLVIII, pp. 151-171, 1967.
- EHRENBERG, V. and JONES, A. H. M. *Documents illustrating the reigns of Augustus and Tiberius*. Oxford University Press, 1979.
- ERNOUT, A. et MEILLET, A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1959.
- GALINSKY, K. *Augustan culture*. Princeton University Press, 1996.
- GETTY, R. "Romulus, Roma and Augustus in the sixth book of the *Aeneid*". *Classical Philology* XLV, pp. 1-12, 1950.
- HABINEK, T. "Ideology for an empire in the prefaces to Cicero's dialogues". In: BOYLE, A. J. (ed.) *Roman literature and ideology*. Bendigo, 1995, pp. 55-67.
- _____. *The politics of Latin literature. Writing, identity and empire in ancient Rome*. Princeton University Press, 1998.
- HARRISON, S. J. "Vergil on kingship: the first simile of the *Aeneid*". *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 34, pp. 55-59, 1988.
- HELLEGOUARC'H, J. *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. Paris: Les Belles Lettres, 1965.
- LA PENNA, A. "La lirica civile d'Orazio e l'ideologia del principato". *Maia* XIII, pp. 209-245, 1961.
- LESUEUR, R. "Latinus ou la paternité manquée (*Énéide*, VII-XII)". *Révue des Études Latines* 57, pp. 231-253, 1980.
- LIOU-GILLE, B. *Cultes "héroïques" romains. Les fondateurs*. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

- LLOYD, R. "The character of Anchises in the *Aeneid*". *Transactions of the American Philological Association* XXXVIII, pp. 44-55, 1957.
- MASCHIN, N. A. *El principado de Augusto*. Madrid: Akal, 1978.
- MYNORS, R. *Virgil. Opera*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- PINA POLO, F. *Contra arma verbis. El orador ante el pueblo en la Roma tardorrepública*. Zaragoza: Instituto "Fernando el Católico", 1997.
- PORTE, D. "Romulus-Quirinus, prince et dieu, dieu de princes. Étude sur le personnage de Quirinus et sur son évolution, des origines à Auguste". *Aufstieg und Niedergang der Römische Welt* II 17.1, pp. 300-342, 1981.
- ROWLER, H. "Vergil and the Forum of Augustus". *American Journal of Philology*, pp. 261-276, 1941.
- ROYO ARPÓN, J. M. *Palabras con poder*. Barcelona: Marcial Pons, 1997.
- SABLAYROLLES, R. "Espace urbain et propagande politique: l'organisation du centre de Rome par Auguste (*Res gestae*, 19 à 21)". *Pallas* XXVII, pp. 59-77, 1981.
- SALMON, E. T. "The evolution of Augustus' principate". *Historia* V, pp. 456-478, 1956.
- SAUVAGE, A. "Les éléments du prestige, le fonctionnement et la nature du pouvoir d'Énée". *Revue des Études Latines*, pp. 204-230, 1980.
- THOMAS, Y. *Los artificios de las instituciones. Estudios de derecho romano*. Buenos Aires: EUDEBA, 1999.
- WALLACE-HADRILL, A. "Mutatio morum: the idea of a cultural revolution". In: HABINEK, T. & SCHIESARO, A. (ed.) *The Roman cultural revolution*. Cambridge University Press, 1997, pp. 3-22.
- WILLIAMS, G. *Change and decline. Roman literature in the Early Empire*. Berkeley University Press, 1978.
- WIRSZUBSKI, Ch. *Libertas as a political idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge University Press, 1960.
- ZANKER, P. *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza, 1992.