Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice şi Creştine

Nr. 17-1/2022

CLASSICA & CHRISTIANA

EDITURA UNIVERSITĂŢII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAŞI

Classica et Christiana
Revista Centrului de Studii Clasice şi Creştine
Fondator: Nelu ZUGRAVU
17/1, 2022

Classica et Christiana
Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani
Fondatore: Nelu ZUGRAVU
17/1, 2022

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul ştiinţific / Comitato scientifico

Moisés ANTIQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC – PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOIANU (Muzeul Naţional de Istorie şi Arheologie Constanţa)
Marija BUZOV (Istitute of Archaeology, Zagreb)
Dan DANA (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca)
Eduard NEMETH (Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. – ANHIMA, Paris)
Viorica RUSU BOLINDEŢ (Muzeul Naţional de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca)
Julijana VISOČNIK (Archdiocesan Archives of Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacţie / Comitato di redazione

Roxana-Gabriela CURCĂ (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi)
Mihaela PARASCHIV (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi)
Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice şi Creştine
al Facultăţii de Istorie a Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Corespondenţa / Corrispondenza:
Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice şi Creştine
Bd. Carol I, nr 11, 700506 – Iaşi, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro; z_nelu@hotmail.com

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAŞI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ŞI CREŞTINE

Classica et Christiana

17/1
2022

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi
700511 - Iaşi, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ŞI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 9

***

STUDII – STUDI / 11

Moisés ANTIQUEIRA, Gilvan Ventura DA SILVA, An unpromising dynastic succession in the third century: Hostilian and Volusian as *principes iuventutis* on Roman coinage (AD 251) / 11

Cozmin-Valerian BROŞTEANU, Aspecte morale ale crizei Imperiului Roman din perspectiva breviatorilor latini târzii [Moral aspects of the crisis of Roman Empire from the perspective of latin breviators] / 39

Claudio César CALABRESE, Ethel JUNCO, "Am I Immortal?". Augustine's responses in the early dialogues / 57

Maria Carolina CAMPONE, *Laus martyris... tua laus est*. I *carmi* XV e XVI di Paolino di Nola, fra tradizione epica ed *exemplum* neoplatonico [*Laus martyris... tua laus est*. The poems XV and XVI of Paulinus Nolanus between epic tradition and Neo-Platonic *exemplum*] / 79

Juan Ramón CARBÓ GARCÍA, La Religión de Estado en el Imperio Romano antes de Constantino. Poder, intolerancia y control ideológico [The State Religion in the Roman Empire before Constantine. Power, intolerance and ideological control] / 111

Leo FRATANTUONO, Gorgons and Ghosts: Exiting the Underworld in Homer and Virgil / 163

Ornella FUOCO, Un viaggio senza tempo: il *De navigio suo* (*carm*. 10, 9) di Venanzio Fortunato [A timeless travel: Venantius Fortunatus' *De navigio suo* (*carm*. 10, 9)] / 181

M.ª Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE, L'image épigraphique et numismatique d'Hadrien dans l'Hispanie : rapports au contexte général de l'Empire [The epigraphic and numismatic image of Hadrian in His-

pania: relationships with the general context of the Empire] / 199

Liviu PILAT, Tiranul moldovean între gândirea renascentistă şi dominaţia otomană. Revolta boierilor din 1523 [The Moldavian tyrant between thought and Ottoman domination. Boyars' revolt of 1523] / 217

Miguel P. SANCHO GÓMEZ, Las batallas gemelas de Mursa Maior (c. 260, 351), las usurpaciones y el desarrollo clave de la nueva caballería en el ejército romano tardío [The twin battles at Mursa (c. 260, 351), the usurpations and the key development of the new cavalry in the Late Roman army] / 239

Antonella TEDESCHI, Il modello ciceroniano di *princeps* nella *Pro Marcello* [*The ciceronian model of* princeps *in the* Pro Marcello] / 271

Julijana VISOČNIK, Imperial inscriptions of the Constantinian dinasty in *Celeia* / 287

Nelu ZUGRAVU, *Veterum principum exempla superare*: un motiv retoric şi ideologic în epigrafia, istoriografia şi oratoria latină târzie [*Vererum principum exempla superare*: A rhetorical and ideological motif in late Latin epigraphy, historiography and oratory] / 309

***

RECENZII ŞI NOTE BIBLIOGRAFICE – RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE / 337

CICERONE, *Catilinarie*, a cura di Antonella TEDESCHI (*Claudia TĂRNĂUCEANU*) / 337; TACITO, *Germania*, a cura di Sergio AUDANO (*Nelu ZUGRAVU*) / 339; CLAUDIO MAMERTINO, *Discorso di ringraziamento per il proprio consolato a Giuliano imperatore*, a cura di Andrea MADONNA (*Nelu ZUGRAVU*) / 341; Constantin C. PETOLESCU, *Inscripţii latine din Dacia*, II (*Nelu ZUGRAVU*) / 345; Dan-el PADILLA PERALTA, *Divine Institutions. Religions and Community in the Middle Roman Republic* (*Nelu ZUGRAVU*) / 346; Alessandro GALIMBERTI (edited by), *Herodian's World, Empire and Emperors in the III Century* (*Cozmin-Valerian BROŞTEANU*) / 347; John D. GRINGER, *The Roman Imperial Succession* (*Cozmin-Valerian BROŞTEANU*) / 354; Jan Willem DRIJVERS, *The Forgotten Reign of the Emperor Jovian (363-364). History and Fiction* (*George IVAŞCU*) / 356; Federica CALABRESE, *Il sito di Glastonbury. Fonti letterarie e indagini archeologiche sul 'primo' contesto cristiano di Britannia* (*Nelu ZUGRAVU*) / 362; *Lo specchio del modello. Orizzonti intertestuali e* Fortleben *di Sidonio Apollinare,* a cura di Anita DI STEFANO e Marco ONORATO (*Ioana MUNTEANU*) / 365

***

CRONICA – CRONACA / PUBLICAŢII – PUBBLICAZIONI / 371

Nelu ZUGRAVU, Cronica activităţii ştiinţifice a Centrului de Studii Clasice şi Creştine (2021-2022) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2021-2022) / 371

Nelu ZUGRAVU, Publicaţii intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice şi Creştine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani / 387

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 9-10

SIGLE ŞI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spegel der neueren Forschung*, II, *Prinzipat*, Berlin-New York.
ArchVest	*Arheološki vestnik*, Ljubljana.
ARYS	*Antigüedad: Religiones y Sociedades*, Madrid-Huelva.
CAH	*Cambridge Ancient History*, Cambridge.
Conti 2004	Stefano Conti, *Die Inschriften Kaiser Iulians*, Stuttgart, 2004.
CTh	*Codex Theodosianus*.
EDCS	*Epigraphik-Datenbank Clauss – Slaby* (http://www.manfredclauss.de/).
EDR	*Epigraphic Database Roma* (http://www.edr-edr.it/default/index.php).
EJMS	*Electronic Journal of Mithraic Studies*.
EPRO	*Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*.
HAC	*Historia Augusta Colloquium*.
HD	Epigraphische Datenbank Heidelberg (https://edh.ub.uni-heidelberg.de/).
LSA	*Last Statues of Antiquity. LSA Database* (http://laststatues.classics.ox.ac.uk/).
LUPA	*UBI ERAT LUPA. Bilddatenbank zu antiken Steindenkmälern* (http://lupa.at/).
OLD	*Oxford Latin Dictionary*, Oxford, 1968.
OPEL	*Onomasticon provinciarum Europae Latinarum*. Ex materia ab A. Mócsy, R. Feldmann, E. Marton et M. Szilágy collecta. Composuit et correxit B. Lőrincz, III, *Labarum-Pythea*, Wien, 2000.
PLRE I	*The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, *A. D. 260-395*, by A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, Cambridge, ^{7}2006.
RE	*Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Pauly-Wissowa-Kroll), Stuttgart-München.
RIC	*Roman Imperial Coinage*.
RGRW	*Religions of the Graeco-Roman World*.
RICe	J. Visočnik, *The Roman inscriptions from Celeia and*

* Cu excepţia celor din *L'Année Philologique* şi *L'Année Épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'Année Épigraphique*.

	its ager, Celje, Ljubljana, Celjska Mohorjeva družba, Društvo Mohorjeva družba, 2017.
SCIVA	*Studii de istorie veche şi arheologie*, Bucureşti.
ThlL (*TLL*)	*Thesaurus linguae Latinae*.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 11-38
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.11

AN UNPROMISING DYNASTIC SUCCESSION IN THE THIRD CENTURY: HOSTILIAN AND VOLUSIAN AS *PRINCIPES IVVENTVTIS* ON ROMAN IMPERIAL COINAGE (AD 251)

Moisés ANTIQUEIRA*
(Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brazil)

Gilvan Ventura DA SILVA**
(Universidade Federal do Espírito Santo, Brazil)

Keywords: *third-century Roman emperorship, succession of power, Hostilian and Volusian, imperial coinage.*

Abstract: *When Trebonianus Gallus was acclaimed emperor after the Battle of Abrittus, which resulted in the death of Decius and Herennius Etruscus at the hands of the Goths, it might have seemed that the imperial succession was completed. However, Decius was survived by another son, the fifteen-year-old Hostilian, who in fact held the title of* Caesar *at that time. Then an imperial collegiate was constituted by Gallus, Hostilian, and Volusian (Gallus' son). Dynastic coin types bearing the title* PRINCIPI IVVENTVTIS *("to the prince of youth") were struck at Rome for both Hostilian and Volusian in the summer of 251. We explain how these coins were intended to promote Volusian, rather than Hostilian, as the favored successor to his father.*

Cuvinte-cheie: *Imperiul roman în secolul al III-lea, succesiunea puterii, Hostilian şi Volusian, monede imperiale.*

Rezumat: ***O succesiune dinastică fără perspectivă: Hostilian şi Volusian ca* principes iuventutis *pe monede imperiale romane (251 d.H.).*** *Când Trebonianus Gallus a fost aclamat împărat după bătălia de la Abrittus, care a dus la moartea lui Decius şi a lui Herennius Etruscus, ar fi putut părea că succesiunea imperială a fost încheiată. De la Decius, însă, a supraviețuit un alt fiu, Hostilian, în vârstă de cincisprezece ani, care la acea vreme deţinea titlul de* Caesar. *Apoi, un colegiu imperial a fost constituit de Gallus, Hostilian şi Volusian*

* moises.antiqueira@unioeste.br
** gilvan.silva@ufes.br

(fiul lui Gallus). Tipuri de monede dinastice purtând titlul legenda PRINCIPI IVVENTVTIS *(„principelui tinereții") au fost bătute la Roma atât pentru Hostilian, cât și pentru Volusian în vara anului 251. Explicăm modul în care aceste monede au fost menite să promoveze pe Volusian, mai degrabă decât Hostilian, ca favorit al succesorul tatălui său.*

More than 75 years ago, H. Mattingly published a study on the coinage under Trebonianus Gallus, Volusian, and Aemilianus. At the beginning of the text, he writes that in 251, after Decius and Herennius Etruscus died in battle against the Goths, "the army had at once proclaimed a new emperor, Trebonianus Gallus [...]. The senate ratified the choice; but Decius left a wife who was *Augusta* and a second son, Hostilian, who was *Caesar* at Rome, and *it was necessary to reconcile their claims with those of the new Augustus*. The solution chose was to raise Hostilian to the rank of *Augustus*, to create Volusian, son of Gallus, *Caesar* in his place, and, it appears, to leave Herennia Etruscilla in possession of her honours. [...] *It is hard to believe that this agreement could have been reached without exchange of views between Gallus in the field and the senate at Rome*. [...] Whether the strain between old dynasty and new could have been sustained can only be guessed" (our emphasis)[1].

Mattingly describes an unusual situation in Roman imperial history. Hence his assumption that the "agreement" between those involved (Gallus, Hostilian, Volusian, Herennia Etruscilla) may have been "strained". Despite that, the joint rule of Gallus and Volusian remains an unexplored area by modern historical scholarship[2]. We are

[1] H. Mattingly, *The reigns of Trebonianus Gallus and Volusian and of Aemilian*, *Num. Chron. and the Journal of the Royal Numismatic Society*, 6/1-2, 1946, 36-46 (36).

[2] It is worth mentioning scholars like C. Préaux, *Trébonien Galle et Hostilianus*, *Aegyptus*, 32/1, 1952, 152-157; J. Heurgon, *Traditions etrusco-italiques dans le monnayage de Trébonien Galle*, *Stud. Etr.*, 24, 1955-1956, 91-105; M. Christol, *A propos de la politique extérieure de Trébonien Galle*, *RN*[6], 22, 1980, 63-74. More recently, see L. Grozdanova, *Trebonianus Gallus and Volusianus (AD 251-253): ruling the empire in between the West and the East*, *Ancient West & East*, 13, 2014, 117-137; D. A. Alvarez, *Las acuñaciones de la ceca de Antioquía bajo los reinados de Decio Trajano y su familia y de Treboniano Galo y Volusiano*, *Revista Omni*, 8, 2014, 203-218. G. di Sotgiu (*Treboniano Gallo Ostiliano Volusiano Emiliano (1960-1971)*, in *ANRW*, 2.2, 1975, 798-802) published a valuable, but short, survey on the state-of-the-art on this subject in the 1960s, accompanied by some comments about the works selected by her. We know nothing of this sort regarding the last fifty years (1972-2022).

interested in those dynastic aspects of the "imperial triarchy" formed by Gallus, Hostilian, and Volusian after Decius and Herennius Etruscus died[3]. So, we explore coin types displaying the title PRINCIPI IVVENTVTIS minted at Rome for Hostilian and Volusian in the summer of 251. We aim to show that these coins, by subtly emphasizing Volusian rather than Hostilian, reveal how blood ties were regarded as paramount for Roman emperorship in the middle of the third century.

The succession to Decius

In the spring of 251, imperial regions like Dacia and the Moesiae were ravaged by Gothic invasions. Since the end of the 240s, small groups of Gothic warriors crossed the Danube more frequently to plunder several urban and rural settlements in those provinces. These dispersed raiders combined their forces, under a "king", only when they had to confront Roman armies. After that, they went their separate ways and resumed pillaging the undefended imperial countryside, until the moment they returned to those areas from which they had departed, beyond the *limites* of the Empire[4].

On that year, different groups of Gothic warriors closed their ranks under the leadership of Cniva. In turn, emperor Decius and his

[3] We set Herennia Etruscilla aside in our paper. It is very likely that Afinia Gemina Bebiana, Gallus' wife, was already dead in 251, which explains why she is not mentioned as *Augusta* in any source whatsoever. Furthermore, the honors held and/or granted to Etruscilla after Decius passed away were due to the simple fact that she was the mother to a (theoretically) senior emperor, that is, Hostilian. Among the political rites commonly observed in the third century, it causes no surprise that Etruscilla, as mother to a ruler, were honored with titles, or inscriptions and coinage in her name and so on. For this reason, it is hard to agree with U. Huttner (*Von Maximinus Thrax bis Aemilianus*, in K.-P. Johne (Hrsg.). *Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des römisches Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, Berlin, 2008, 212) who supposes that Bebiana did not receive the title of *Augusta* because Gallus, wishing to avoid a clash with Decius' supporters, allowed Etruscilla to remain the sole *Augusta* and, therefore, respected political arrangements prior to his own acclamation. Nevertheless, keeping the title of *Augusta* to Etruscilla should not prevent Bebiana from being awarded the same rank if Bebiana were still alive by then–after all, she was the wife of Gallus. The hypothetical coexistence between the *Augustae* should not be seen as extraordinary, but rather as a result of this unusual pact that culminated in the collegiate formed by Gallus, Hostilian, and Volusian, if Bebiana were still alive.

[4] T. S. Burns, *Rome and the barbarians, 100 B.C. – A.D. 400*, Baltimore-London, 2003, 284.

son Herennius Etruscus personally moved to the Lower Danube and waged war on Gothic tribes. Probably between the end of May and the beginning of June 251, an armed conflict took place between Romans and Goths on the swampy outskirts of Abrittus. The Goths were able to overcome the legions and defeat them. Although Roman losses were presumably not so high, it was the first time an emperor had been killed fighting *gentes externae*[5].

Notwithstanding the unprecedented nature of the event, we are interested in the succession to Decius and his son. Their death touched on an essential feature of Roman emperorship, that is, the transmission of the imperial power. Roman troops that survived the defeat at Abrittus, largely composed of soldiers from the Danubian provinces, quickly hailed Gaius Vibius Trebonianus Gallus as emperor. In 250, Gallus was made governor of Moesia Superior with propraetorian powers (*legatus Augusti pro praetore*). The "Gothic issue" required someone with experience of military command and good relationship with the soldiery so that the political and social order in such an unstable area could be maintained. It is worth remembering that, also in 250, Gallus defeated the Goths nearby Novae (Moesia Inferior). Therefore, it is hardly surprising that the troops on the Danube have acclaimed Gallus soon after the disaster at Abrittus.

In this sense, the proclamation of Gallus represents another episode that stressed the political relevance of military groups from the Danube in the third century. For men like these, military leadership and fighting skills became the crucial aspect for choosing a new emperor[6]. In the context of the disruptive crises the Roman Empire underwent in the years 250-280, the frontiers on the Danube turned to be a focal point where several wars broke out, both external and internal, enhancing the influence of the soldiers and their officers who served there.

Nonetheless, we must bear in mind that Gallus's career followed the same track of other men of senatorial status in the first half of the

---

[5] There is a vast bibliography on the subject. See, for instance, O. Hekster, *Rome and its empire, AD 193-284*, Edinburgh, 2008, 20, and A. Goldsworthy, *The fall of the West: the death of the Roman superpower*, London, 2009 (E-book).

[6] See, in general, A. Chastagnol, *Le Sénat romain à l'époque imperiale. Recherches sur la composition de l'Assemblée et statut de ses membres*, Paris, 1992, 207, and M. Hebblewhite, *The emperor and the army in the Later Roman Empire, AD 235-395*, London-New York, Routledge, 2017, 11.

third century. Born around 206 in Perusia, he came from the *gens* Vibia, a distinguished local family with senatorial background. Gallus started his political career as *quaestor* less than thirty years later, and his election to that magistracy probably conferred upon him the right to become a member of the Senate (*adlectio senatus*). He then became aedile or tribune of the plebs (c. 237)–which implies that Gallus did not hold patrician status–, praetor (c. 240), and finally in 245 he was appointed as consul *suffectus*. Apart from that, he served as *legatus legionis* in Thrace between 235 and 236[7]. It means that fifteen years before his elevation to the imperial throne, Gallus commanded a legion on the Lower Danube. In short, although he was not born in the Danube region, it can be assumed that he cultivated personal relationships with soldiers who served (and lived) in provinces such as Thrace and Moesia.

But at the time Gallus was proclaimed, a male descendent of Decius was alive and well. In 250, Decius associated with himself in power his two sons: the older one, Herennius Etruscus, born in an unknown date in the 220s, received the title of *Caesar* in May or June 250. He was possibly elevated to the rank of *Augustus* a few weeks before the battle of Abrittus, when he and his father died, as mentioned above. On the other hand, Decius' younger son, Hostilian, had also become *Caesar* in (apparently) September 250[8], when he was 14 or 15 years old[9]. Unlike his father and his older brother, Hostilian did not die in battle against the Goths, as he had remained in Rome, so it

[7] M. Craven, *The imperial families of ancient Rome*, Stroud, 2019 (E-book). See also D. Kienast, W. Eck, M. Heil, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, 6. aufl, Damstadt, 2017, 200. Rulers like Decius, Gallus, Valerian, and Gallienus all held senatorial status. From late 260s onwards, with the acclamation of Aureolus, Claudius II, Aurelian, and Probus, men enrolled in the equestrian order rose from the lower ranks of the army to imperial power. In spite of any differences among them, in the second half of the third century one of the most remarkable features about Roman emperors is that they all have participated in wars.

[8] D. Kienast, W. Eck, M. Heil, *op. cit.*, 198.

[9] The birthdate of Hostilian cannot be ascertained at all. C. J. Fuhrmann (*Herennius Etruscus (251 A.D.) and Hostilian (251 A.D.)*, *De Imperatoribus Romanis*, 2001, URL: http://www.roman-emperors.org/hehost.htm) says that "Judging by his boyish portrait on extant coins, Hostilian was considerably younger [than his brother]". Sabine R. Huebner (*The "Plague of Cyprian": a revised view of the origin and spread of a 3rd-c. CE pandemic*, *JRA*, 34, 2021, 151-174 (156)) estimates that he was fifteen years old when he died, implying that he was born around 236.

seems. Thus, while the legions on the Danube acclaimed Gallus as *Augustus*, a surviving and direct heir to Decius lived in the center of the Empire, bearing the imperial title of *Caesar*.

The succession to Decius can, therefore, be described as unique amid the Crisis of the Third Century. For instance, it was not due to the lack of acceptance of a ruler by military groups (or, at least, by some of the provincial armies), a process which often led to the proclamation of an official who would stand as a rival to reigning emperors. It was less the case of a succession following the natural death of a monarch. Gallus was chosen as successor to rulers who died in battle against foreign enemies. In a difficult situation like this, there were some issues to be dealt with: Gallus had, first of all, to set an agreement with the Goths in order to restore public safety in Danubian provinces. That came in the form of a tribute paid to Cniva to take the Goths away from Roman territory, an understandable move if we consider what happened at Abrittus.

However, another fact really draws our attention. Decius had dynastic concerns of his own and, as expected, there was no place for Gallus in Decius' plans. The would-be dynasty of Decius did not lose support of the main acceptance groups (the Roman army and the Senate), nor it was overthrown by usurpers or rebels. So, when Gallus rose to power, the young Hostilian still remained as the legitimate *Caesar*. To put it differently, the imperial household of Decius, represented by Hostilian as *Caesar* (and by his mother, Herenia Etruscilla as *Augusta*), could simply not be ignored by Gallus[10].

An original solution: the merging of dynasties

Once the peace treaty with the Goths was concluded, Gallus left Moesia and departed to Rome. According to Zosimus, the new emperor hastened to do so, to obtain the recognition of his powers from

[10] O. Hekster (*All in the family: the appointment of emperors designate in the second century A.D.*, in L. de Blois (ed.), *Administration, prosopography and appointment policies in the Roman empire*, Amsterdam, 2001, 35-49 (39)) reminds us that "[...] ignoring a relative could be dangerous. Those with imperial blood could be the natural focus-point for any who were discontented with a current ruler. An insurrection against an emperor was deemed to be far easier if an imperial relative would lead it. Often members of the imperial family were popular among the troops, sometimes also those fallen from favour".

the Senate[11]. Despite the laconic and scattered nature of Late Antique narratives about what followed Gallus' arrival at Rome, it seems that in a brief interlude (extending from June to mid-August 251) several things happened. Firstly, Hostilian was elevated to the rank of *Augustus*. It is not certain, but it is probable that Gallus also took him in adoption[12]. Moreover, the title of *Caesar* was granted to the young Volusian, a consanguineous son of Gallus[13]. Lastly, we have the death of Hostilian, most likely the victim of the epidemic that took place in Rome in the second half of 251.

So, in the summer of 251 a newly formed imperial collegiate comprised three members: on the one hand, a young man who belonged to the dynasty that Decius had planned to establish (i.e., Hostilian). On the other, a father and his natural-born son (Gallus and Volusian). The probable adoption of Hostilian by Gallus meant that the two families merged into one. In the years that followed the end of the Severan era – from the rise of Maximinus Thrax in 235 to the acclamation of Valerian in 253 – the quick succession of emperors denotes how fragile the dynastic principle was as a stable basis for Roman emperorship. Even so, there was a recurrent and systematic attempt to reaffirm it as one of the foundations of legitimate political authority[14]. "It was", states E.

---

[11] Zos. 1.25.1 (trans. Ridley).

[12] C. Davenport (*Rome and the rhythms of imperial life from the Antonines to Constantine*, *AnTard*, 25, 2017, 23-39 (30)) argues that the adoption of Hostilian "served as a way of securing the city of Rome while Gallus was still in the provinces". That would make sense if, in his absence, Gallus aimed at preventing the supporters of Decius from staging a rebellion in Rome. But if that were the case, either news about what happened at Abrittus spread faster than usual or Zosimus was wrong, because Gallus stayed away from Rome for too long. In short, Davenport's claim does not provide any supporting chronological evidence on which it could rely.

[13] Zosimus (1.24.1, trans. Ridley) implies that Gallus made Volusian his *Caesar* while both were still in Moesia. But cf. Aur. Vict. 30.1 (see below). In any case, Volusian was probably older than Hostilian, being born in around 230.

[14] Maximus, son of Maximinus Thrax, became *Caesar* to his father; amid the civil strife in 238, it can be noted that men belonging to three generations of the Gordian family (grandfather, uncle, and grandson/nephew, respectively) were proclaimed as emperors. A little later, Philip II also received the title of *Caesar* from the hands of his father, Philip the Arab; finally, as pointed above, the same goes for Decius and his sons (Herennius Etruscus and Hostilian) and, of course, for Gallus and his son Volusian.

Lo Cascio, "politically impracticable to have an imperial succession that completely excluded the dynastic principle"[15].

In 251, such a principle was pushed to its limits. A compromise solution between two imperial families was established, in an attempt, at first sight, to merge them both into a new and, hopefully, long-lasting dynasty. Sharing power with Hostilian meant that Gallus and Volusian linked themselves to the Decii[16], so the family of Decius stayed in power even though the soldiers on the Danube had chosen someone outside his family to succeed him.

Therefore, we need to take a closer look at the chronology of events, however shady this may be in relation to the Roman Empire in the third century. There are, at least, two specific dates we can rely on. A small inscription from Pannonia Inferior shows that Decius and Herennius Etruscus no longer ruled on June 11, 251[17]. In addition, on June 24 the *consecratio* of Decius (and, perhaps, of Herennius Etruscus) was approved by the Senate, in the presence of Gallus[18]. The fact that Decius and his eldest son were no longer indicated as rulers in this epigraphic monument in Pannonia (a place closer to Moesia Inferior, where both died, than Rome) leads Huttner to suppose that their death occurred at the end of May or no later than the first days of June, considering, among others, that the news about the defeat at Abrittus was unknown in Rome on June 9[19]. In this sense, the acclamation of Gallus as *Augustus* (and possibly the granting of the title of *Caesar* to Volusian) by the troops on the Lower Danube took place in the beginning of June.

But late antique historians, such as Aurelius Victor, claim that the senators, when told the news of Decius' death, "conferred the powers of *Augustus*" ("*Augusta imperia*") upon both Gallus and Hostilian,

---

[15] E. Lo Cascio, *The government and administration of the empire in the central decades of the third century*, in *CAH*², vol. 12, Cambridge, 2005, 156-169 (157).

[16] L. Grozdanova, *op. cit.*, 120; see also L. de Blois, *Image and reality of Roman imperial power in the third century AD. The impact of war*, London-New York, 2019, 69.

[17] U. Huttner, *Von Maximinus Thrax*..., 211.

[18] D. Kienast, W. Eck, M. Heil, *op. cit.*, 195, 197; U. Huttner, *Von Maximinus Thrax*..., 211

[19] *Von Maximinus Thrax*..., 211.

while they made Volusian *Caesar*[20]. In turn, the information that Gallus adopted Hostilian as his son comes from Zosimus[21]. That is, Aurelius Victor says nothing about Gallus' proclamation by the army in Moesia. But his assertion that Hostilian received the rank of *Augustus* on the initiative of the Senate allows us to conclude, as did Mattingly decades ago[22], that it was the result of an agreement involving Gallus and members of the senatorial order. In our view, that took place shortly after Gallus and Volusian arrived at Rome, possibly in mid-June 251.

Unfortunately, we can only guess under what conditions such a pact was settled. It is worth questioning whether Gallus voluntarily agreed with the idea of sharing power with Hostilian. At that time, Gallus had the support of an important segment of the imperial army, i.e., the legions that proclaimed him after the Battle of Abrittus. But we think that the elevation of Gallus to the throne was also due to his attachment to Decius, a ruler whose bonds with the soldiers on the Danube were significant. In addition to his Illyrian origins[23], in 248 Decius was appointed by Philip the Arab as *dux Moesiae et Pannoniae* (that is, a supra-provincial command) to deal with the revolt of Pacatian and to repel the Goths and the Carpi back to their territories. Even before that, Decius governed Moesia Inferior in approximately 234[24].

In this case, the proclamation of Gallus by those soldiers closely attached to Decius[25] implies, in our view, that the troops regarded Gallus as a suitable choice insofar as he kept on good terms with the late emperor. It should be recalled that Decius sent Gallus to one of the Moesiae as governor, that is, to a province strategically located from

[20] Aur. Vict. *Caes*. 30.1 (trans. Bird). It reads in the *Epitome de Caesaribus* that Hostilian "was made *imperator* by the Senate" under Gallus and Volusian (*Epit. de Caes*. 30.1, trans. Banchich).

[21] Zos. 1.25.1. (trans. Ridley).

[22] See above, p. 12.

[23] He was born around 190 in Budalia (Pannonia Inferior) into a large landowner family.

[24] On the career of Decius, see M. Craven, *op. cit*. (E-book).

[25] At least half of the 60 military coin types issued for Decius bear the legend GENIVS EXERCITVS ILLVRICIANI on the reverse. Another four coins show the inscription EXERCITVS INLVRICVS (sic). Such an effusive praise to Illyrian troops expresses both the eagerness to consolidate (and to announce) the loyalty of these legions, and a way of thanking them for making Decius emperor. On that, see E. Manders, *Coining images of power. Patterns in the representation of Roman emperors on imperial coinage*, Leiden-Boston, 2012, 256.

the northern frontier and a place where many soldiers who fought at Abrittus called home.

Likewise, Decius was a leading figure among the senators in the 240s. He held the office of consul *suffectus* at some time before 232. It seems that his admission into the Senate took place in the early 220s. When Philip the Arab sent him to the Danube, he held the prestigious office of prefect of the city of Rome, maybe since 247.

Younger than Decius, Gallus had also held the consulship once, as indicated above. Moreover, L. de Blois argues that Gallus was connected to those senators who revolted against Maximinus Thrax in 238[26]. Despite the impossibility of proving de Blois's suggestion, it invites us to compare the political career of Pupienus Maximus, one of the coemperors elected by the senators in April 238, at the height of the crisis between Maximinus Thrax and the Senate, with those of Decius and Gallus. Unlike these two, Pupienus apparently came from a modest family; he even served the army as *primus pilus* (the chief centurion of a legion), and military tribune. But he rose to a higher social status in a notable manner, holding several magistracies and being governor of, at least, four different provinces, among which Germania Inferior or Superior (i.e., a frontier province where he commanded more than one legion). A token of his prestige lies in the fact that he held the ordinary consulship twice, in c. 207 and 234, when he also served as *praefectus Vrbi*[27].

According to R. Syme, Pupienus turned his fortunes around when he got married to Sextia Cethegilla, who belonged to one of the most distinguished senatorial families in the second century[28]. Although Pupienus was not born into a patrician family, we know that his offspring eventually came to acquire the status of patricians, as noted in the case of Pupienus Pulcher Maximus in the 230s. Finally, Syme also points out that the *gens* Pupiena was to certain extent linked to the town of Volaterrae[29], a small place located in Central Italy where, in the remote past, the civilization of ancient Etruria has flourished.

---

[26] L. de Blois, *op. cit.*, 69.

[27] On Pupienus and his carrer, see R. McMahon, *Pupienus (238 A.D.) and Balbinus (238 A.D.), De Imperatoribus Romanis*, 2001, URL: http://www.roman-emperors.org/pupi.htm

[28] She was related to the Sextii on her father's side and to the Cornelii on her mother's.

[29] R. Syme, *Emperors and biography*, Oxford, 1971, 173-175.

So, Pupienus was (at first) a senator of plebeian status, whose political advancement was, to a large extent, marked out in the service of the army. It should be observed that distinctions between patricians and plebeians within the senatorial order were still relevant in the imperial era. Patrician senators enjoyed certain privileges which were expected to grow their public career faster. For example, considering that they were not permitted to hold magistracies like the tribunate of the plebs or the aedileship (since they were restricted to plebeians), they advanced more quickly to the highest offices, such as the praetorship and consulship. On the contrary, senators of plebeian origins were usually appointed as praetors or consuls only at an older age. Nevertheless, the most striking feature in the evolution of the senatorial *cursus honorum* in the third century is the tendency, on the side of the patricians, to withdraw from military commands, dominating most of the civil functions or priesthoods in the city of Rome. Conversely, senators of non-patrician status – including those equestrians who became members of the Senate – assumed, for the most part, military and administrative offices in the provinces, namely those of *legatus legionis* or *legatus pro praetore*[30].

Just like Pupienus, Decius and Gallus were senators of plebeian origins. They all were no stranger to life in the army. Lastly, it is interesting to mention their Etruscan background. Even though Decius was born in Pannonia Inferior, he was linked through marriage to an important family of "Etruscan" ancestry. Herennia Etruscilla was the daughter of Quintus Herennius Etruscus, a senator under the Severans who, in turn, descended from Cupressenus Gallus, consul *suffectus* under Antoninus Pius in 147[31]. In the case of Trebonianus Gallus, as previously stated, the *gens* Vibia originally came from Perusia, a town founded by the Etruscans more than a thousand years earlier.

We cannot exclude the possibility that these assumptions are fortuitous. In the middle of the third century, "Italians" by birth still corresponded to a third or even half of the members of the Senate (not to mention that they were close to the center of imperial power for consecutive generations, so they had a degree of influence it should not be

[30] A. Chastagnol, *op. cit.*, 158-159.
[31] M. Craven, *op. cit.* (E-book).

underestimated)[32]. But this prevalence of emperors of "Italian"/"Etruscan" senatorial stock (or at least related to Central Italy) between 238 and 268, such as Pupienus, Decius, Gallus, Valerian, and Gallienus, is quite significant. It is tempting to see that as resulting from a network of social interactions or perhaps even kinship ties connecting those rulers and their families with each other, given the fact that they all came from an area so specific as it was the case of "Etruria"[33].

In any case, one can conclude that a young man like Hostilian might have a substantial support among senators, whether "Italians" or not, who helped him to sustain his position as an imperial ruler who came to power as *Caesar* to a (biological) father he outlived. In addition, Gallus cultivated a personal relationship with Decius, so it might be difficult for him to disregard Hostilian's claims. However, that does not mean that Gallus readily acquiesced to an agreement whereby power had to be split between him and Hostilian. One can assume that Gallus did not need to adopt someone he was not related to in order to arrange for his own succession. Volusian was enough for that–even more so because, if Zosimus is correct, he was old enough to carry out military activities, unlike Hostilian[34].

Despite this, it can be said that Gallus' expectations had been, at a first moment, met. Sharing power with Hostilian could strengthen his newly acquired position as emperor. In this sense, he would be

---

[32] F. Chausson, *Variétés généalogiques - V* Africanus *et* Corneliae. *Remarques sur un réseau impériale des années 238-268*, in C. Bertrand-Dagenbach, F. Chausson, *HAC Nanceiense. Atti dei Convegni sulla Historia Augusta XII*, Bari, 2014, 129-157 (131).

[33] *Ibidem*, 131-132, 157. For instance, Heurgon (*op. cit.*, 92) proposes that, under Decius and Gallus, their common "Etruscan-Italic roots" could be noted in the way they presented themselves and their families in certain coins. But cf. R. Syme (*Emperors from Etruria*, in Syme, *Historia Augusta Papers*, Oxford, 1983, 199; 205), who warns us not to exaggerate the "Etruscan ancestry" of those rulers, since there is no evidence that they were somehow related to each other. With emperors changing on a frequent basis, new rulers sought to link themselves to their predecessors in order to obtain legitimacy. Although it implied continuity, it was not enough "to attest alliances or a nexus" among them.

[34] As O. Hekster (*Emperors and ancestors. Roman rulers and the constraints of tradition*, Oxford, 2015, 2) puts it, "Roman imperial succession was a dynastic matter. From the reign of Augustus onwards, imperial power was transferred to members of the family if these were at hand. When there were no living family members who could succeed, adoption was a viable option to guarantee dynastic continuity".

pleased to connect himself with the son of his immediate predecessor[35], which had the sympathy of the Senate and the army, that is, those groups whose consent to rule the Empire was decisive. Consequently, a peaceful transition of power took place in June 251, in the form of an unparalleled dynasty to come.

But the situation changed when Hostilian died, probably in mid-July or, ultimately, in the autumn of 251. Volusian was raised to the rank of *Augustus* sometime in August 251[36], maybe to replace Hostilian as co-emperor paired with his father. A century later, Latin epitomists would report that Hostilian was one of the fatal victims of the plague that reached Rome at the time[37]. In turn, Greek-speaking authors like Zosimus, relying upon Dexippus of Athens, stated that Hostilian was murdered by Gallus[38]. However, Zosimus' explanation of the

[35] Hostilian "[...] personified the transfer of the imperial power from his biological father to his adoptive father", L. Claes (*Kinship and coins. Ancestors and family on Roman imperial coinage under the Principate*, Nijmegen, 2013, 139) concludes.

[36] As indicated by D. Kienast, W. Eck, M. Heil, *op. cit.*, 201, and U. Huttner, *Von Maximinus Thrax...*, 213. See, in general, D. Potter, *The Roman empire at bay AD 180-395*, London-New York, 2004, 248. C. Préaux (*op. cit.*, 157) examines an *ostrakon* from Thebes (Egypt), dated August 13, 251. It refers to both Gallus and Hostilian as *Augusti*. But that does not exactly mean that Hostilian was still alive at the time, as it took a while – about a month – for news from Rome to reach a distant province. Thus, it reveals what people living in the provinces know about their emperors, but it proves nothing about the moment Hostilian died.

[37] See, for instance, Aur. Vict. 30.2 (trans. Bird) and *Epit. de Caes.* 30.1 (trans. Banchich). R. Huebner (*op. cit.*, 157) offers an alternative version about Hostilian's death, according to which he passed away at Viminacium (Moesia Superior). It implies he did not stay in Rome but accompanied his father and his brother in the Gothic campaign in 251. In consonance with it, his remains would have been buried in a mausoleum that lies in what is now the Archaeological Park of Viminacium (today's Serbia). Although there is no inscription in the site confirming this assumption, Huebner argues that local coins minted for Hostilian defines him as *Caesar* and *Augustus*, therefore providing, in her words, "some confirmation" to her conjecture. This possibility, nonetheless, requires further confirmation. Not to mention that certain questions remain unanswered if Huebner is right. If Hostilian were in the Illyricum at the death of his father and his brother, why did the soldiers proclaim Gallus as the new ruler? Did they also raise Hostilian to the rank of *Augustus*? Finally, it should be recalled that Aurelius Victor and Zosimus tell that Hostilian died in Rome, though they followed different traditions about this episode.

[38] Zos. 1.25.2 (trans. Ridley).

event seems implausible[39]. In any case, the death of Hostilian put an end to this ephemeral "triarchy" in 251.

Hostilian and Volusian as principes iuuentutis

In the summer of 251, it was paramount for emperors to advertise that they were able to restore stability across the Empire. The presence of two young men – Hostilian and Volusian – could instill expectations on Roman people of a long-lasting dynasty being created under the authority of Gallus. Their youthfulness meant that the family of Decius *and* that of Gallus would still rule in the years to come. Confronted with the unexpected death of Decius and Herennius Etruscus, the members of the Senate, especially perhaps those who belonged to plebeian but "traditionalist" families (of which Decius provided a clear illustration)[40], would be pleased with promises of continuity between new rulers and their immediate predecessors.

---

[39] D. Potter (*op. cit.*, 247) and L. Grozdanova (*op. cit.*, 118) estimates as "improbable" and "hard to accept" the information that Gallus betrayed Decius, leading him into an ambush that cost Decius his own life (see Zos. 1.23.3, trans. Ridley). They assure that the acclamation of Gallus by the legions makes no sense if Gallus had something to do with Decius' downfall, and subsequently, the slaughter of Roman soldiers at Abrittus. In our view, L. de Blois (*op. cit.*, 68) accurately explains the logic behind those arguments so favored by late antique writers: "Of course there were rumors that Decius had been betrayed by Gallus, as there had been when the emperor Gordian III had died after losing the battle at Misiche against the Persians, early in AD 244. There *had* to be betrayal, a Roman emperor could not simply lose" (emphasis in original).

[40] The adherence of Decius to "Roman tradition" is subject to many scholarly studies, which are beyond our purpose to evaluate here. But it is worth mentioning how we define Decius as a "traditionalist". U. Huttner (*Zwischen Traditionalismus und Totalitarismus. Zur Ideologie und Praxis der Regierung des Kaisers Decius*, in K.-P. Johne, T. Gerhardt, U. Hartmann (Hrsgg.), Deleto paene imperio Romano. *Transformationprozesse des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert und ihre Rezeption in der Neuzeit*, Stuttgart, 2006, 37-56) investigates in what sense the measures taken by Decius, in accordance with conventional practices (and the conservative *habitus* of the Senate), have reached an unusual degree of radicalism that can be thought of as one of the symptoms of the Crisis of the Third Century. He recalled that totalitarianism, as seen in the twentieth century, find fertile ground in critical periods. Conversely, E. Manders (*Communicating messages through coins: a new approach to the emperor Decius*, *Jaerboek voor Munt -en Penningkunde*, 98, 2011, 1-22) deals with one of the main tokens of Decius reputed traditionalism, that is, a series of "consecration coins" of eleven deified emperors, in order to show how these

Coins minted at Rome during that period broadcast dynastic messages, especially on types displaying the legend PRINCIPI IVVENTVTIS ("to the prince of youth") on reverses of Hostilian (as *Augustus*) and Volusian (as *Caesar*). These coins were issued in the name of Hostilian for, at least, a month (between the second half of June and the first half of July 251), and they consisted of silver *antoniniani*[41] and bronze *sestertii*[42]. In the case of Volusian (as *Caesar*), coins describing him as *princeps iuuentutis* were produced between June and August[43], in all metals (*aurei*[44], *antoniniani*[45] and *sestertii*[46]). In the years 235-253, marked by various imperial proclamations and short-lived dynasties, it can be noted a remarkable iconographic continuity in these coin types[47]. On the one hand, we have a significant presence of military symbols, whereby the young emperor is depicted as a warlike figure. On the other, we observe a kind of "Apollonian" style, underpinning supposedly cleansing qualities attributed to young *Caesares*[48], as follows:

coins contained innovative aspects in relation to the modes of representation of Roman emperorship, thus deviating from customary practices.

[41] *RIC* IV.3, Trajan Decius, no. 189.

[42] *RIC* IV.3, Trajan Decius, no. 219.

[43] It should be noted that even after Volusian became *Augustus*, these coins were still issued for him at Rome.

[44] *RIC* IV.3, Volusian, nos. 129, 130.

[45] *RIC* IV.3, Volusian, no. 134.

[46] *RIC* IV.3, Volusian, nos. 241, 242.

[47] Sesterces (see *RIC* IV.3, Trebonianus Gallus, no. 118) and asses (see *RIC* IV.3, Trebonianus Gallus, no. 119) bearing the legend PRINCIPI IVVENTVTIS were minted for Gallus too. However, it appears that this was due to a misunderstanding on the part of the mint-masters in Rome, who mistakenly used reverse dies designed a little earlier for Hostilian (that is, from the time he held the title of *Caesar*). See M. Horster, *The emperor's family on coins (third century): ideology of stability in times of unrest*, in O. Hekster, G. de Kleijn, D. Slootjes (eds.), *Crises and the Roman empire*, Leiden-Boston, 2007, 291-309 (304).

[48] J. Gagé, *Programme d"italicité' et nostalgies d'hellénisme autour de Gallien et Salonine. Quelques problèmes de 'paidéia' impériale au IIIe siècle*, *ANRW* 2.2, Berlin, 1975, 828-852 (845). See also L. Claes, *op. cit.*, 172-173.

Image 1 Portrait and titulature (IMP CAE C VAL HOS MES QVINTVS AVG) of Hostilian on the obverse
RIC IV.3, Trajan Decius, no. 192
© American Numismatic Society, Mantis Database
Available at: http://numismatics.org/collection/1944.100.27005

Image 2 Apollo on the reverse with the legend PRINCIPI IVVENTVTIS ("to the prince of youth")
RIC IV.3, Trajan Decius, no. 215b[49]
© American Numismatic Society, Mantis Database
Available at: http://numismatics.org/collection/1905.57.192

Image 2 brings forth evidence of the "Apollonian" model that Gagé speaks of. Apollo is shown in the center, seated. Being the god of music, his left elbow rests on the lyre, an instrument that, according to the myth, had been crafted from a tortoise's shell by Hermes, who gave it to Apollo. An object commonly observed on Roman imperial coinage in the first three centuries AD, the lyre expressed the idea of "celestial harmony"[50]. In his right hand, Apollo raises a laurel branch. As a reward for agonistic victory, for example, laurels were linked to the Pythian Games which took place in the sanctuary of Apollo at Delphi every four years, until they disappeared over the fourth century. So, the

[49] Unfortunately, it was not possible to find any image displaying those coins referred to in notes 41 and 42 (see above). By way of illustration, we feature instead the obverse of an *antoninianus* struck for Hostilian as *Augustus* (Image 1), and the reverse of an *aes* – which, however, had been minted for him a littler earlier, when he held the title of *Caesar* (Image 2). Be that as it may, it is worth stressing that both Image 1 and 2 comprise the exact same symbols as seen on the reverses and obverses of those types specified in notes 41 and 42.

[50] S. W. Stevenson, C. Roach Smith, F. W. Madden, *A dictionary of Roman coins, Republican and Imperial*, London, 1889, 530.

branch emphasizes both the celebration of a victory (in competition, on the battlefield) as it relates to rituals of purification and reparation[51].

In turn, the coins minted for Volusian are typical of a "military style":

Image 3 Portrait and titulature (C VIBIO VOLVSIANO CAES) of Volusian on the obverse
On the reverse, Volusian is represented in military attire and the legend reads PRINCIPI IVVENTVTIS ("to the prince of youth")
RIC IV.3, Volusian, no. 134
© Classical Numismatic Group, LLC, with permission of www.cngcoins.com
Available at: https://www.wildwinds.com/coins/ric/volusian/RIC_0134.jpg

On the reverse, the spear brings forth ideas of strength and vigor. On imperial coinage, it was not rare to see the *hasta*, together with the shield, in association with youthful members of the ruling family[52]. It was also an item related to the gods, including those emperors who achieved apotheosis. In this sense, the spear has become a symbol of majesty[53]. In addition, maybe the human figure representing Volusian on the reverse wear the *paludamentum*, the cloak of a military commander (such as the *legatus legionis*). In his right hand, he holds a

[51] M. B. Ogle, *Laurel in ancient religion and folk-lore*, *AJPh*, 31/3, 1910, 287-311 (287-288). It is said that, after eliminating the serpent Python who lived in Delphi and presided at the oracle, Apollo cleansed himself with laurels, in order to protect himself from the vengeful spirit of the creature killed by him.

[52] S. W. Stevenson, C. Roach Smith, F. W. Madden, *op. cit.,* 447.

[53] *Ibidem,* 446-447.

wand, another symbol of authority. It is noteworthy that the iconography of Image 3 is very similar to those observed on types struck at Rome, depicting the goddess *Prouidentia*, from the reign of Septimius Severus onwards. In this case, however, the deity carries a wand over an orb set at her feet[54].

It should be noted, however, that the title *princeps iuuentutis* was far from new in the middle of the third century. In the Early Principate, it consisted of an honor conferred upon the leaders of the equestrian order, at the time reorganized by Augustus. M. Horster points out that the title was aimed at distinguishing those boys Augustus adopted as sons. A parallel could be drawn between Lucius Caesar and Gaius Caesar, the young boys appointed as "first among youth" or "among the *equites*" – thus reinforcing the bonds between imperial family and the members of the equestrian order – and the emperor himself, "first among all citizens" (that is, "the" *princeps* in a strict sense)[55]. As *principes iuuentutis*, Lucius and Gaius were regarded as potential new rulers, as those who would be heirs to Augustus in private sphere and his successors in Roman politics[56].

Nonetheless, this title was not enough to unequivocally designate a successor to the throne. Such a political catchword was part of a complex discourse in which many honors and offices were combined to single out a potential successor among the members of the ruling family. Consequently, it is impossible to set a particular hierarchy of value to decide whether the title *princeps iuuentutis* was more of less important in terms of succession. There were a variety of titles, offices, and priesthoods that served to publicly advertise an eventual successor to a ruler[57].

Despite that, defining a member of the imperial family as the "prince of youth" had a special appeal to Roman society. The concept of *iuuenta* (or *iuuentutis*) in ancient Rome called for social expectations people held about the future and likewise it was related to ideas

---

[54] See, for instance, *RIC* IV.1, Septimius Severus, nos. 491a, 491b.

[55] M. Horster, Princeps iuuentutis*: concept, realisation, representation*, in S. Benoist, A. Daguet-Gagey, C. Höet-van Cauwenberghe (éds.), *Figures d'empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain imperial (IIe s. av. n. è. – VIe s. de n. è.)*, Villeneuve-d'Ascq, 2011, 73-103 (74).

[56] *Ibidem*, 81.

[57] Including, for instance, the title of *Caesar*, the admission to main religious colleges of Rome or the promotion to an office without reaching the minimum eligible age required to hold it. See M. Horster, Princeps iuuentutis..., 89-90.

of beauty or bravery, just to name a few[58]. In fact, the overlap between *iuuentutis* and military prowess dated back to the Roman Republic, since the word *iuuentus*, in a more technical sense, referred to the category of military-aged men. Hence the common view that the defense and expansion of the State (*res publica*) relied on the vitality and fierceness possessed by young men[59].

But "being young" was also a matter of how people think about human lifespan and its basic stages of development. A. Fraschetti explains that in Rome "childhood" (*pueritia*) ranged from birth to 15 years, while *adulescentia* ranged from 15 to mid/late 20s. Next, *iuuenta*/*iuuentutis* encompassed roughly the period between 30 to 40-45 years of age. Finally, by the age of 45 or so, someone was considered old[60]. However, the lifespan of a Roman *uir* was less understood in biological terms and more in accordance with the belief that a man came of age the moment his political career began, since he was thought to have those "physical and cognitive abilities" required to hold offices and to take part in the government[61]. In this case, it was expected that the *princeps iuuentutis* carried out his duties *domi militiaeque*, therefore proving himself as a suitable emperor to be.

Furthermore, J.-P. Morel argues that, despite the huge number of sources relating to *principes iuuentutis* in the imperial period, they had very ancient roots, going back to rather spontaneous social groups that came about in archaic Rome, placing themselves as the leaders among youth. Morel assures that in the reign of Augustus this old-fashioned institution underwent a double process of "fossilization" and "recovery". On the one hand, duties and prerogatives originally set for an entire social/age group have been limited to a few or to only one young man. It meant that organic practices from the past were constrained by "voluntary [acts of] creation and regulation", in order to make them fixed, "fossilized". On the other hand, the "recovery" of

[58] M. Horster, Princeps iuuentutis..., 79.

[59] J.-P. Neraudau, *La jeunesse dans la littérature et les institutions de la Rome républicaine*, Paris, 1979, 5; 132.

[60] As quoted by A. T. M. Gonçalves, *A juventude dos imperadores romanos Caracala e Geta: questões políticas, familiares e numismáticas*, *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, 16, 2020, 101-120 (103).

[61] *Ibidem*, 103.

such an institution enabled it to be revived, albeit artificially, so that it could be used for propaganda purposes[62].

But, although one can trace it back to archaic Rome and its "young noble warriors" who fought for their city, Horster reiterates that the notion of *princeps iuuentutis* was easily accommodated to Augustan transformation in ideology and politics. As an example of this kind of change, the *transuectio equitum*, the annual parade that took place in Rome on July 15 from the early days of the Republic, became under Augustus a ceremony in which the newly reorganized equestrian order presented itself collectively as a cohesive group, symbolically exhibiting its military valor. In this respect, as leaders of the *ordo equester*, "princes of youth" started to occupy a prominent position in ceremonies like these, where equestrians stood in front of the imperial household, senators, members of the *plebs*, and so forth[63].

In short, the connection of *principes iuuentutis* with the equestrian order was meaningful under Augustus. However, it became increasingly tenuous over time. The title of "prince of youth" came to be explored above all as a dynastic theme. That is, young men appointed as such, who allegedly had the leadership qualities requested of an emperor, should ensure the permanence of the ruling dynasty – and, by extension, of the *res publica*.

Thus, imperial coins featuring the legend PRINCIPI IVVENTVTIS expressed future expectations, thus promising that a young man should prove himself a good emperor when the time comes. Nevertheless, it was only in the reign of Vespasian that coins bearing the inscription came to be struck in the name of a young man formally associated to power, that is, Domitian (to whom his father had also granted the title of *Caesar*). At least until the final decades of the third century, this legend was commonly observed on the coinage issued for young *Caesares*[64].

Some elements linked to the equestrian order, however, were still noticeable even later than the reign of Augustus. For instance, when Commodus came to power as *Caesar* in 175-176, the mint of Rome struck coins with symbols that appeared on series of Nero. On

---

[62] J.-P. Morel, *Sur quelques aspects de la jeunesse à Rome*, in École Française de Rome, *L'Italie préromaine et la Rome républicaine. Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, Rome, 1976, 663-683 (671-672).

[63] M. Horster, Princeps iuuentutis..., 77.

[64] Idem, *The emperor's family*..., 303-304.

the reverse of these coins, it says EQVESTER ORDO PRINCIPI IVVENT[VTI] ("the equestrian order to the prince of youth"). But it was not the result of an initiative promoted by the *equites*, but rather a sort of diffuse revival of motifs applied to coins a century earlier[65].

In addition, to the extent that legions consisted more and more in the decisive groups of support to imperial rulers from the Severan era onwards, displaying the relationship between emperors and the equestrian order on coins became unimportant. It is not surprising, therefore, that in the third century there were no more vestiges on coinage about the original link that once existed between "princes of youth" and equestrians (in fact, under Septimius Severus the title *princeps iuuentutis* came to be bestowed upon a member of the imperial family by decision of the Senate, with the *ordo equester* playing no part in it). Thus, in the first decades of the third century,

"The title *princeps iuventutis* had become a conventional designation for younger members of the imperial family, rather than an emblem of the association between the imperial house and the *ordo equester*. The military iconography on the coins of the *princeps iuventutis* reflected the reality of power in the imperial age: the purple was conferred by the army"[66].

For this reason, coins issued for young *Caesares* like Caracalla, Geta, and Diadumenian depicted them in the guise of military commanders. A. T. M. Gonçalves points out that the portrait busts of the sons of Septimius Severus were designed to "publicly spread the message about renovation with continuity, preserving extant privileges and prerogatives, [and showing them as] capable of providing for harmony and abundance on imperial territory"[67]. Under the Severans, *principes iuuentutis* were depicted as victorious leaders, in military attire and associated with traditional symbols of victory, like trophies and army standards[68]. Other military elements were further added: coins minted for "princes of youth" like Maximus (Maximinus Thrax's son) and Philip II (son of Philip the Arab) represented them carrying

[65] C. Davenport, *A history of the Roman equestrian order*, Cambridge, 2019, 407.

[66] *Ibidem*, 408. See also M. Horster, *Princeps iuuentutis…*, 88-89.

[67] A. T. M. Gonçalves, *op. cit.*, 111.

[68] R. Hedlund, *"…achieved nothing worth of memory". Coinage and authority in the Roman empire c. AD 260-295,* Uppsala, 2008, 188.

a spear or holding a globe, as a means of glorifying their respective families[69].

Accordingly, J. Gagé explains that between 235 and 253 it was very common on imperial coinage to depict a young *Caesar* paired with his senior emperor (*Augustus*). At that time, the title of *princeps iuuentutis* became a conventional honor awarded to younger male members of imperial households[70]. It can be noted that just a little bit later, in the reign of Gallienus, this title was no longer used only to designate a successor, but it was also given to the senior emperor. In other words, the honor tended to be transferred from young *Caesares* to *Augusti*[71].

To sum up, one can certainly say that the iconography on coins struck for the youngsters Hostilian and Volusian in the summer of 251 was rooted deep in conventional practices that have taken shape during the Principate. Conversely, we must be aware that mode of representation, as seen on Roman coinage, were not invariable and thus susceptible to change. Politics, then and now, is permeated by symbolic gestures, statements and actions people constantly repeat. However, politics is also open to resignification in the way that the language about political events is. No doubt the title of *princeps iuuentutis* became commonplace in imperial politics in the middle of the third century; but it is precisely due to it that such an honor was bestowed upon Hostilian and Volusian and advertised through coinage.

To put it differently, political catchwords like *princeps iuuentutis* referred to a set of shared ideas, attitudes, and experiences, whether by social groups living in Rome or in the provinces, reiterating the willingness for dynastic continuity in a context of political and military instability. First and foremost, "*le pouvoir procède fondamentalement de la capacité d'agir en commun*", as Paul Ricoeur defines it. And, he

[69] *Ibidem*, 188.

[70] J. Gagé, *op. cit.*, 845. Davenport (*A History*..., 408) affirms that, in the middle of the third century, it consisted of "[...] a pro-forma honour for every imperial heir, as a way of showing their military qualifications". See also R. Hedlund, *op. cit.*, 187.

[71] J. Gagé, *op. cit.*, 845.

continues, "*l'action en commun n'existe qu'aussi longtemps que les acteurs l'entretiennent*"[72]. Hence such a "pro-forma honour", as Davenport defines it, should rather be thought of as an enduring practice that makes it possible for individuals to maintain "the capacity for collective action". That is to say, the socially accepted rules and institutions the exercise of power depended on.

Subsequently, it causes no surprise that the meaning ascribed to the title of *princeps iuuentutis* in the summer of 251 remained along the same lines as those observed, for instance, almost half a century earlier, when Caracalla and Geta (as *Caesares* to their father) were termed in the same manner. So, coin types with the inscription PRINCIPI IVVENTVTIS depicted both Hostilian and Volusian as the future leaders of the Roman Empire. In this case, those virtues attributed to youthfulness (like martial prowess and strength) were the cornerstones of dynastic succession, so that the senior emperor, when passing away, should be succeeded by one or more *Caesares* who would keep the ruling family in power. Nonetheless, it was Hostilian, a potential successor designated as such by his biological father (Decius) as well as a ruler (*Augustus*) paired with Gallus who, in fact, bridged the gap between past, present, and future which resulted from the merging of two different imperial households.

Thus, the imperial collegiate created in June 251 can be described as unique in Roman history. On the one hand, Hostilian posited himself as an *Augustus* simultaneously related to two other *Augusti* (by blood with Decius and by adoption with Gallus), and to a third *Augustus*, his late brother, Herennius Etruscus. Even so, he ultimately owed his position to Gallus, who accepted (unwillingly or not) to share the *imperium* with a young boy who survived the death of his father. On the other hand, realizing the need to consolidate his power and enhance his legitimacy, Gallus was eager to perpetuate the new dynasty by displaying the virtues of his young sons with whom he ruled the Empire. But, as indicated before, this unusual "triarchy" lasted for a few weeks. And if it is agreed that coins featuring Hostilian and Volusian as "princes of youth" spread the idea of harmony among the rulers, there were other subtle elements which, in our view, were meant

[72] P. Ricoeur, *De la philosophie au politique*, in idem, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, 2014 (orig. 1987) (E-book).

to specifically promote Volusian, inducing positive expectations on him as the favored successor to Gallus.

In this context, it is worth stressing two aspects in relation to coin types with the legend PRINCIPI IVVENTVTIS. Firstly, a difference can be noted between those "Appolonian" and "military" patterns to which Gagé draws attention. Only "Appolonian"-styled coins were issued for Hostilian as *Augustus*. Manders states that the recurrent presence of Apollo on the coinage struck for Herennius Etruscus and Hostilian in late 250 and early 251 suggests an effort to connect the god with the Decii, so that "[Apollo] seemed to have been of special significance to both princes", along the same lines of what can be observed in series of coins issued for third-century rulers like Septimius Severus and Quintillus[73].

So, the mint of Rome continued to produce coins from the same reverse dies as designed for Decius' family and its dynastic purposes. But, once the imperial collegiate formed by Gallus, Hostilian, and Volusian was established, the "military style" so commonly displayed for *principes iuuentutis* on coinage in the years 235-253 could only be seen on coins struck for Volusian alone. As we have already pointed out, the propagation of those (putative) martial virtues was of paramount importance to legitimate the position of young *Caesares* as "designated successors" to a living ruler[74]. In this case, we think the age gap of approximately five years between Volusian and Hostilian cannot be ignored. The relationship with Apollo was not enough for a *puer* like Hostilian to pave his way as the leader who would face a pressure from foreign enemies. His lack of combat experience and knowledge of warfare contrasted with those of Volusian, who had at least accompanied Gallus during the campaign against the Goths. In this sense, it causes no surprise to see Volusian, as *princeps iuuentutis*, being portrayed as a Roman commander, while Hostilian was not, in a sharp contrast with the coinage struck for Hostilian at the time he was *Caesar* to his biological father[75].

---

[73] E. Manders, *Coining images*..., 133.

[74] M. Hebblewhite (*op. cit.*, 12) argues that, from 235 onwards, "dynastic legitimacy alone was not enough to ensure the position of [...] chosen heirs, so instead [the emperors] worked to provide them with a veneer of military legitimacy".

[75] A few months earlier, the mint of Rome issued several *aurei* and double *denarii* for Hostilian (as *Caesar*) bearing the inscription PRINCIPI IVVENTVTIS on their reverses. See *RIC* IV.3, Trajan Decius, no. 183, 183A, 183B, 183C, 183D, 183E.

Secondly, the mint of Rome had not issued gold coins for Hostilian after he held the title of *Augustus*[76]. A. Bursche affirms that "it is exceptional for an emperor resident in Rome to fail to strike series of gold coins on the occasion of his proclamation as *Augustus*" (our emphasis)[77]. Bursche goes on to say that there was a shortage of gold in Rome, because the reserves of that precious metal were taken to the Danube by Decius and his entourage, when they travelled north to fight the Goths. The imperial treasure, apparently in the form of coins, was seized by Cniva and his men after their victory at Abrittus[78].

At first, the absence of gold issues for Hostilian may seen circumstantial – even more so if we take into account the situation explained by Bursche. Nevertheless, the mint of Rome did not stop producing *aurei* and gold multiples at that time. That was the case, for

These types contain almost the same military motifs displayed a little later on coins with the title PRINCIPI IVVENTVTIS struck for Volusian (see above, notes 44, 45 and 46).

[76] I. J. Sellars (*The monetary system of the Romans. A description of the Roman coinage from early times to the reform of Anastasius*, [E-book], 2013, 287) mentions the existence of an *aureus*, not recorded in the *RIC* (see NAC, Auction 24, Lot 185), "that might be considered to belong to Hostilian as *Augustus* [which] shows him laureate *but still using his title of Caesar*, clearly a very early and confused issue from the mint of Rome" (our emphasis). However, since it cannot be taken for granted, even Sellars lists in his book only silver and bronze/copper alloy coins as admittedly struck for Hostilian as *Augustus*. See I. J. Sellars, *op. cit.*, 290.

[77] A. Bursche, *The Battle of Abrittus, the imperial treasury and aurei in* Barbaricum, *Num. Chron.*, 173, 2013, 151-170 (163-164). For a general view on Hostilian's coins as *Augustus*, see D. L. Vagi, *Coinage and history of the Roman empire. c. 82 B.C. – A.D. 480*. Vol. 2 (Coinage), London-New York, 2015 (orig. 2000), 432.

[78] A. Bursche, *op. cit.*, 164. In a recent article, A. Bursche and K. Myzgin (*The Gothic invasions of the mid-3rd c. A.D. and the Battle of Abrittus: coins and archaeology in east-central Barbaricum*, *JRA* 33, 2020, 195-229 (225)) talks about the impact of these gold coins in Gothic society, stating that "[they] have assumed the role of a symbol, a prestige object invested with the glory of a great victory. Holes were made in the *aurei* [...], and as a rule above the head of the emperor or his family member. For the Goths, the imperial portrait seems to have played a role as an insignia; it confirmed their participation in the famous battle resulting in the defeat of the leader of their greatest army".

instance, with *aduentus* types[79] struck probably on the arrival of Gallus and Volusian at Rome in June 251, as Huttner believes[80]. The reverse of these coins shows Gallus on horseback left, in military attire, holding a scepter in his left hand and raising his right hand, disseminating motifs that figured among typical descriptions of *aduentus* scenes, that is, of imperial arrival ceremonies at a city, whether Rome or a provincial town of the Empire[81].

Accordingly, Hostilian could not be depicted on those *aduentus* coin types, considering that he probably did not leave Rome for the campaign on the northern frontier. Moreover, if Huttner is right, those specimens were issued for Gallus when Hostilian became *Augustus*, so the lack of raw material cannot account for the absence of *aurei* in the name of Hostilian.

In turn, coin types bearing the legend PRINCIPI IVVENTVTIS were struck for Volusian in all available metals (gold, silver, bronze/copper alloys). Thus, such a dynastic message linked with Volusian might reach as many and diverse people as possible, in Rome and in the provinces where these coins entered circulation[82]. But perhaps more importantly, precious-metal denominations like *aurei* were usually handled by members of the senatorial order and the army, whereas base-metal coins were mostly used by the lower classes[83]. In this sense, the message about Volusian as *princeps iuuentutis* (and, therefore, a likely successor to Gallus) that appeared on gold coins was intended to target those social and political groups on whose support a Roman emperor rested his power. In conclusion, dynastic coins minted at Rome in the summer of 251 tipped the balance in favor of Volusian.

It should be recalled that, from Nero to Gallienus, denominations in bronze were struck under the nominal authority of the Senate. That was generally marked by the legend abbreviation SC (*Senatus consulto*, or "by decree of the Senate") on the reverses of those bronze

---

[79] See *RIC* IV.3, Trebonianus Gallus, nos. 14 (ADVENTVS AVG), 15 (ADVENTVS AVGG). On the obverses of both coins, it reads the inscription IMP[ERATOR] CAE[SAR] C[AIVS] VIB[IVS] TREB[ONIANVS] GALLVS AVG[VSTVS].

[80] U. Huttner, *Von Maximinus Thrax*..., 212.

[81] As noted by E. Manders (*Coining images*..., 73), these third-century *adventus* types consisted basically of the image of an emperor on horseback, in military attire and raising his right hand.

[82] On the importance of the use of a particular metal and how it affected the range of coin messages, see E. Manders, *Communicating*..., 18.

[83] For instance, see L. Claes, *op. cit.*, 245.

coins. On the contrary, emperors struck gold and silver coinage. Given that within the college of three Gallus retained seniority, we assume that Hostilian was intentionally deprived of being portrayed on *aurei*[84]. If that is the case, we are presented with depictions of Volusian on coins of greater intrinsic value which reflect an attempt, on the part of Gallus and his court, to encourage the impression that one *prince* (Volusian) had primacy over another (Hostilian). Hierarchical distinctions between *Augustus* and *Caesar* were thus blurred.

Additionally, Huttner observes that the three rulers (Gallus, Hostilian, and Volusian) were never mentioned together on coins or epigraphs. According to him, it provides indirect evidence of the vulnerabilities of a political agreement which lacked "concrete genealogical cohesion" ("*konkreten genealogischen Zusammenhalt*")[85]. As Claes puts it, in the third century "kinship by blood had become more prominent, and that adoptive affinity lost impact in the imperial succession"[86]. Hence the differences we note on the types relating to the *principes iuuentutis*. If, as it seems, Gallus wished to downplay the position of Hostilian as his potential successor, it makes much more sense to avoid being displayed on coinage together with his two sons, therefore undermining the perception of a strong affiliation between Gallus and *both* of his sons. But it is impossible to say whether tensions were rising or not within the imperial collegiate, since it lasted only a few weeks. Had Hostilian survived the plague, maybe he, Gallus and Volusian could make it possible to strengthen one way or another their bonds with each other.

[84] One can assume that the decision to strike certain types for younger members of the imperial house, whether they hold the title of *Caesar* or *Augustus*, was largely up to the senior emperor and his inner circle of courtiers. It can be noted, over a period of almost fifty years between Maximus (in 236) and Carinus and Numerian (in 283), a stunning homogeneity on coin types issued for each of the young (or boy) emperors individually, which suggests that the choice to emphasize some aspects or types rather than others on their coinage depended, to a greater or lesser degree, on the "agenda" of each senior emperor with whom young *Caesares* and *Augusti* were associated. On that, see M. Hebblewhite, *op. cit.*, 29, n. 32.

[85] U. Huttner, *Von Maximinus Thrax...*, 213.

[86] L. Claes, *op. cit.*, 80.

Final remarks

As we have seen, the coin types minted at Rome for the *principes iuuentutis* Hostilian and Volusian in the summer of 251 intended to broadcast a dynastic message. In this sense, both Hostilian and Volusianus were depicted as possible successors to Gallus, in accordance with the common political practice in the middle of the third century. But, at the same time, some elements underscore an attempt to present Volusian as the most suitable young man to succeed his father in the future, even though he was, at least in principle, a junior emperor (*Caesar*) subordinate to the higher authority of the *Augustus* (that is, Hostilian). Although one must not lose sight of the circumstantial nature of the coinage struck for them (especially because it took place in an extremely short period of time), it seems odd that the elevation of Hostilian to the rank of *Augustus* had not been celebrated on gold coinage, for example.

In this matter, those specific coins reveal much about Roman emperorship: blood ties were relevant to shape the perpetuity of a ruling house, or rather, to carry expectations of its future continuity. Irrespective of the conditions surrounding this presumed pact by which the rank of *Augustus* was conferred upon Hostilian, the presence of a young man like Volusian meant that Gallus had no need to go beyond his family (on biological grounds, to make it clear) to find someone on whom he could set his hopes on paving the way for an untroubled succession. Therefore, Hostilian was not easily accommodated to the dynastic plans Gallus aimed at laying from the very beginning of his reign.

A stable political experience, in which power is divided among several emperors regardless of bloodline, was yet to come. Scholars conventionally referred to it as the “First Tetrarchy”. However, the actions Maxentius and Constantine took in 306 exposed the limits and political shortcomings of the collegiate system Diocletian have instituted at the beginning of the previous decade – and retrospectively, they warn us about the tough challenge Gallus and his corulers had to face half a century earlier.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 39-56
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.39

ASPECTE MORALE ALE CRIZEI IMPERIULUI ROMAN DIN PERSPECTIVA BREVIATORILOR LATINI TÂRZII*

Cozmin-Valerian BROȘTEANU**
(Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași)

Keywords: *Roman Empire, Late Antiquity, crisis of the third century, abbreviated works, moral aspects.*

Abstract: ***Moral aspects of the crisis of Roman Empire from the perspective of latin breviators***. *Throughout its existence, the Roman Empire experienced difficult periods. One such period took place between 235-284, when there were numerous usurpations, barbarian invasions, secessionist movements, civil wars, etc. In historiographical sources, this period is known as the crisis of the Roman Empire in the mid-IIIrd century. Within the following pages we have set out to analyze information from the works of Latin historians of the IVth century - Aurelius Victor, Eutropius, Festus and Pseudo-Aurelius Victor. Specifically, we have looked at the moral aspects of the crisis of the Roman Empire found in the works written by these four historians.*

Cuvinte-cheie: *Imperiul Roman, Antichitatea târzie, criza secolului al III-lea,* breviaria*, aspecte morale.*

Rezumat: *De-a lungul existenței sale, Imperiul Roman a cunoscut și perioade dificile. O astfel de perioadă este cea dintre 235-284, când au avut loc numeroase uzurpări, invazii barbare, mișcări secesioniste, războaie civile etc. În sursele istoriografice, această perioadă este cunoscută drept criza Imperiului Roman la mijlocul secolului al III-lea. În paginile următoare ne-am propus să analizăm informații din lucrările istoricilor latini din secolul al IV-lea Aurelius Victor, Eutropius, Festus și Pseudo-Aurelius Victor. Concret, am analizat aspectele morale ale crizei Imperiului Roman în lucrările scrise de aceşti patru istorici.*

---

* Acest text reprezintă forma dezvoltată a unei comunicări prezentate la Simpozionul Național Studențesc *Colloquium Antiquitatis*, ediția a III-a, Iași, 23-24 aprilie 2021 (http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2021/04/Afis-Colloquium-Antiquitatis.jpg).

** brosteanucozmin94@gmail.com

Odată cu ascensiunea împăraţilor din rândul dinastiei anotinine, Imperiul Roman atinge apogeul din punct de vedere teritorial, militar, politic şi cultural[1]. Însă, după asasinarea lui Commodus (193), fapt cauzat de comportamentul tiranic manifestat de acesta pe parcursul domniei, Roma a cunoscut o nouă perioadă marcată de războaie civile şi conflicte interne[2]. Ea a luat sfârşit odată cu preluarea puterii imperiale de către Septimius Severus, care, printr-o atitudine fermă faţă de principalii factori politici romani, a restabilit pacea. Cu toate acestea, pe termen lung, reformele întreprinse de acesta au contribuit la erodarea sistemului de guvernare roman şi, în cele din urmă, la izbucnirea celei mai dificile etape din existenţa statului roman[3].

În istoriografie, perioada la care facem referire este cunoscută drept „criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea”[4]. A-

---

[1] În unanimitate, izvoarele literare sunt favorabile principilor antonini. Ele accentuează calităţile militare ale lui Traianus, preocupările filosofice ale lui Hadrianus şi Marcus Aurelius, dar şi atenţia acordată de Anoninus Pius Romei şi populaţiei acesteia.

[2] Pentru unii istorici, sfârşitul domniei lui Commodus reprezintă debutul Antichităţii târzii. În privinţa limitelor cronologice în care poate fi încadrat acest interstiţiu, în istoriografie nu există un consens. Acest dezacord are la bază criteriile diferite abordate pentru fixarea cronologiei şi a conţinutului acestuia: etnic, lingvistic, cultural, politic, religios şi economic. Despre toate acestea, vezi Peter Brown, *The World of Late Antiquity AD 150-750*, Thames & Hudson Ltd, London, 1971 [2013]; Nelu Zugravu, *Antichitatea târzie*, Casa Editorială Demiurg, Iaşi, 2005; Gillian Clark, *Late Antiquity, a very short introduction*, Oxford University Press, New York, 2011; Ando Clifford, *Imperial Rome AD 193 to 284, The critical century*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2012; David S. Potter, *The Roman Empire at Bay AD 180-395*, Routledge, London and New York, 2014.

[3] R. E. Smith, *The Army Reforms of Septimius Severus*, *Historia*, 21/3, 1972, 481-500; Michael Grant, *The Severans. The Changed Roman Empire*, Routledge, London and New York, 1996; Jean-Michel Carrie, Aline Rousselle, *L'Empire romain en mutation: des Sévères à Constantin, 192-337*, Points, Paris, 1999; Pat Southern, *The Roman Empire from Severus to Constantine*, Routledge, London and New York, 2001; W. V. Harris, *Roman Power*, *A Thousand Years of Empire*, Cambridge University Press, 2016, 183-184; Michael Kulikowski, *Imperial Triumph, The Roman World from Hadrian to Constantine*, Profile Books, London, 2018; Michael Sage, *Septimius Severus and the Roman Army*, Pen & Sword Military, Yorkshire, 2020.

[4] Yolanda Peña Cervantes, *La «crisis» del siglo III en la historiografía española*, *ETP(hist)*, 13, 2000, 469-492; David S. Potter, *Roman Empire at Bay AD 180-395*, Routledge, Londra, 2004; Laura Mecella, *L'età dei Soldatenkaiser nella storiografia recente, MediterrAnt*, XI/1-2, 2008, 657-671; Thomas Gerhardt, *Forschung*, în *Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, Klaus-Peter Johne, Udo Hartmann,

vând ca repere cronologice preluarea puterii imperiale de către Maximinus Thrax (235-238) şi ascensiunea lui Diocletianus (284-305), acest interstiţiu a fost marcat de disfuncţionalităţi ale mecanismului de desemnare a principilor, numeroase conflicte interne, uzurpări, mişcări secesioniste, invazii barbare, escaladarea războiului dintre romani şi perşi, reapariţia ciumei şi decădere economică. Toate acestea au bulversat şi schimbat radical instituţiile, societatea şi forma de guvernare romană. Cu toate că numărul savanţilor care argumentează în favoarea unei crize generalizate este însemnat, în ultima perioadă, au fost formulate puncte de vedere care, printr-o nouă abordare a subiectului, pun la îndoială existenţa crizei şi înclină spre folosirea unor termeni precum „transformare accelerată" sau „dezastre izolate"[5].

În acest context, disputele istoriografice referitoare la acest subiect sunt pe departe de a se încheia. Perpetuarea polemicilor este favorizată de lipsa izvoarelor literare contemporane crizei. Este binecunoscut faptul că singurele opere literare contemporane crizei, care au supravieţuit trecerii timpului, sunt ale unor autori greci. Este vorba despre *Istoria romană* a lui Dio Cassius, în care sunt întâlnite informaţii referitoare la domnia lui Alexander Severus (222-235)[6], *Istoria*

Thomas Gerhardt (Hrsg.), I, Berlin, 2008, 125-157; Karen Haegemans, *Imperial Authority and Dissent. In The Roman Empire* AD 235-238, Leuven-Paris-Walpole, MA, 2010; Clifford Ando, *op. cit.*

[5] Karl Strobel, *Das Imperium Romanum in «3 Jahrhundert». Modell einer historischen Krise?*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag 1990; *Christian Witschel, Krise-Rezession-Stagnation? Der Westen des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr.*, Frankfurt am Main, Marthe Clauss, 1999; Wolf Liebeschuetz, *Was there a crisis of the third century?*, în Olivier Hekster, Gerda de Kleijen, Daniëlle Slootjes (eds.), *Crises and the Roman Empire. Proceeding of the Seventh Workshop of the International Network Impact of Empire (Nijmegen, June 20-24, 2006)*, London-Boston, Brill, 2007, 11-20; Yann Le Bohec, *Crise ou pas crise? La Lyonnaise, du IIIe au Ve siècle: méthodologie de la crise*, în *Hispania et Gallia: dos provincias del occidente romano*, edited by Lluís Ponce Pujol, Barcelona, 2010, 165-175; Michael Sommer, *‚A vast scene of confusion' – Die Krise des 3. Jahrhunderts in der Forschung*, în *Das Recht der „Soldatenkaiser". Rechtliche Stabilität in Zeiten politischen Umbruchs?*, herausgegeben von Ulrike Babusiaux und Anne Kolb, Berlin-München-Boston, 2015, 15-30.

[6] L. De Blois, *Emperor and Empire in the Works of Greek-speaking Authors of the Third Century A D*, în *ANRW*, II/34.4, Berlin-New York, 1998, 3405-3415; Alessandro Galimberti, *Cassio Dione storico di se stesso e della crisi*, în Cassio Dione, *Storia Romana*, IX (*Libri LXXIII-LXXXV*), introduzione di Alessandro Galimberi, traduzione di Alessandro Stroppa, testo greco a fronte, BUR, 2018, 5-12; Andrew G. Scott, *Emperors and Usurpers. An Historical Commentary on Cassius Dio's*

Imperiului Roman după moartea lui Marcus Aurelius, redactată de Herodian, care narează perioada anilor (181-238)[7], *Scythica* şi *Chronica*, elaborate de Publius Herennius Dexippus, în paginile cărora sunt relatate evenimentele dintre proclamarea lui Gordianus III (238) şi începutul domniei lui Aurelianus (270-275), respectiv confruntăriile din Balcani şi Asia Mică cu populaţiile germanice[8]. Totodată, realităţi specifice crizei au fost surprinse şi în unele fragmente din operele pierdute ale altor autori eleni din secolul al III-lea: Asinius Quadratus, Nikostratos din Trapezunt, Eusebius din Nantes ş.a[9]. În sfârşit, exegeţii au identificat trimiteri la perioada crizei şi în „discursul regal" *Eis Basilea*, dedicat de Pseudo-Aelius Aeristides, cel mai probabil, lui Filip Arabul (244-249)[10], ori, după unele păreri mai recente, lui Gallienus (253-

Roman History *Books 79(78)-80(80) (A.D. 217-229)*, New York, Oxford University Press, 2018.

[7] Gabriele Marasco, *Erodiano e la crisi dell'impero*, în *ANRW*, II/34.4, Berlin-New York, 1998, 2837-2927; Michael A. Speidel, *Maximus and the Thracians. Herodian on the Coup of 235, and Ethnic Networks in the Roman Army of the Third Century CE*, în Victor Cojocaru and Alexander Rubel (eds.), *Mobility in Research on the Black Sea Region*, Cluj-Napoca, 2016, 339-365; Alessandro Galimberti (a cura di), *Erodiano tra crisi e trasformazione*, Milano, 2017; idem, *Herodian's World, Empire and Emperors*, Leiden, Brill, 2021 (*Historiography of Rome and Its Empire* 12).

[8] Gunther Martin, *Dexipp von Athen*, Edition, Übersetzung und begleitente Studien, Tübingen, 2006; idem, *Die Struktur von Dexipps* Skythica *und die* Historia Augusta, în *HAC*, XIII, hrsgg. Bruno Bleckmann and Hartwin Brandt, Bari, 2017, 97-114; Dexippo di Atene, *Testimonianze e Frammenti*, a cura di Laura Mecella, Tivoli, 2013; Caillan Davenport, Christopher Mallan, *Dexippus' letter of Decius: context and interpretation*, *MH*, 70/1, 2013, 57-73; Gunther Martin and Jana Grusková, *"Scythica Vindobonensia" by Dexippus (?): New Fragments on Decius' Gothic Wars*, *GRBS*, 54, 2014, 728-754; idem, *„Dexippus Vindobonensis" (?). Ein neues Handschriftenfragment. zum sog. Herulereinfall der Jahre 267/268*, *Wiener Studien*, 127, 2014, 101-120; Christopher Mallan and Caillan Davenport, *Dexippus and the Gothic Invasions: Interpreting the new Vienna fragment (*Codex Vindebonensis Hist. gr. *77, ff. 192v-193r)*, *JRS*, 105, 2015, 203-226; Anthony Hostein, *Note sur les dariques de Cniva (*Dexippus Vindobonensis*) et autres curiosités «barbares»*, *Revue Numismatique*, 2017, 37-64.

[9] *Historiker der Reichskrise des 3. Jahrhunders*, Ediert, übersetzt und kommentiert von Bruno Bleckmann und Jonathan Gross, Paderborn, 2016.

[10] Pilar Pavón Torrejón, *Eis basilea: un* speculum principis *del siglo III*, *Habis*, 28, 1997, 193-205.

268)[11], în predicile episcopului Grigorie Taumaturgul[12] şi în unele cărţi ale culegerii *Oracula Sibyllina*[13].

Pe de altă parte, surse literare redactate în limba latină contemporane crizei nu există sau, mai corect spus, nu s-au păstrat. Abia în a doua jumătate a secolului al IV-lea îşi fac apariţia lucrări latineşti în care au fost identificate informaţii despre criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea. Printre acestea se numără şi operele breviatorilor latini. Este vorba despre: *Liber de Caesaribus* al lui Aurelius Victor, redactat între 358 şi 361; *Breviarium ab Urbe condita* al lui Eutropius, scris între 369-370 la îndemnul împăratului Valens; *Breviarium rerum gestarum populi Romani* al lui Festus, întocmit, de asemenea, la îndemnul împăratului Valens, între 369-372; *Epitome de Caesaribus*, atribuită unui anonim, cunoscut în literatura de specialitate drept Pseudo-Aurelius Victor, care şi-a elaborat opera în ultimii ani ai secolului al IV-lea şi începutul secolului al V-lea (395-402). Acestora li se alătură: *Panegirici latini*, *De mortibus persecutorum* a lui Lactantius, *Scriptores Historiae Augustae*, o controversată colecţie de biografii imperiale, *Res Gestae* ale lui Ammianus Marcellinus.

Ca fenomen istoric, criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea s-a bucurat de un interes remarcabil în rândul eruditilor, însă aceştia şi-au îndreptat interesul, în mod special, către operele autorilor greci contemporani crizei[14]. Faţă de operele abreviate, istoricii au manifestat dezinteres, întrucât aceste izvoare sunt considerate compilaţii, cu o cantitate de informaţii redusă şi cu un caracter didactic. În ciuda acestui fapt, izvoarele literare abreviate au fost subiectul unor studii preponderent literare[15] sau al unor cercetări aprofundate,

---

[11] Christopher Mallan, *Reconsidering a Gallienic Date for the Εἰς βασιλέα ([Arist.] Or. 35K)* (https://www.academia.edu/32966597).

[12] Udo Hartmann, *Die literarischen Quellen*, în Klaus-Peter Johne, Udo Hartmann, Thomas Gerhardt (hrsg.), *op.cit.*, I, Berlin, 2008, 26-27.

[13] David S. Potter, *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire: A Historical Commentary on the Thirteenth Sibylline Oracle*, Oxford-New York, 1990; Udo Hartmann, *op. cit.*, 38-39; Jean-Michel Roessli, *Les Oracles Sibyllins*, în *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, II, *De Paul de Tarse à Irinée de Lyon*, sous la direction de Bernard Pouderon et Enrico Norelli, Paris, 2016, 511-534.

[14] Vezi notele 7 şi 8.

[15] Isabel Moreno Ferrero, *Elementos biograficos en el Breviario de Festo*, *SHHA*, IV-V, 1986-1987, 173-188; Fabrizio Bordone, *La lingua e lo stile del Breviarium di Eutropio*, *Rivista di Linguistica Letteratura Cinema Teatro Arte* (Università degli studi di Ferrara. Annali online), V/2, 2010, 157-159.

în care au fost urmărite ideile politice ale autorilor[16]. Cu toate acestea, ele oferă informaţii pe baza cărora se pot formula concluzii referitoare la formele de manifestare ale crizei. Din acest considerent, în rândurile următoare, ne-am propus să aducem în centrul atenţiei formele de manifestare morală ale crizei Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea, aşa cum se reflectă în *breviaria* respective.

În unanimitate, pentru autorii noştri, domnia ultimului suveran al dinastiei Severilor, Alexander Severus (222-235), reprezintă o perioadă de revigorare politică, militară şi morală a lumii romane[17]. Aprecierile autorilor faţă de tânărul principe au la bază maniera de guvernare adoptată, specifică principilor antonini: cooptarea unor oameni de stat capabili în *consilium principis*[18], anularea reformelor religioase impuse de vărul său Heliogabalus şi reafirmarea lui Iupiter Optimus Maximus ca zeitate principală a panteonului roman[19], iniţierea unui amplu proces de reabilitare a edificiilor din Roma[20], reafirmarea Im-

---

[16] Joseph Helleguarc'h, *Sur le sens et l'emploi du vocabulaire politique chez Eutrope*, dans Moussyllanea. *Mélanges de linguistique et de littérature anciennes offerts à Claude Moussy*, Bruno Bureau, Christian Nicolas, avec une préface d'Hubert Zehnacker, Louvain-Paris, 1998, p. 371-377; Nelu Zugravu, *Princeps bonus nel Liber de Caesaribus di Aurelio Vittore*, *InvLuc*, 31, 2009, 241-253; idem, *Imperator bonus la Pseudo-Aurelius Victor*, în *Studii de arheologie şi istorie. Omagiu Profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani*, ed. Călin Cosma, Cluj-Napoca, 2011, 417-426; idem, *Le idee politice di un hono nouus della tarda antiquità – Sesto Aurelio Vittore*, *C&C*, 7/1, 2012, 249-266; idem, Imperium creandique ius principis. *Mecanismele dobândirii puterii imperiale în timpul crizei în izvoarele literare latine din secolele IV-V (I)*, *C&C*, 12, 2020, 473-501; Nelu Zugravu, Mihaela Paraschiv, *Le vocabulaire de la sphère du pouvoir dans l'Epitome de Caesaribus*, *C&C*, 10, 2015, 389-424.

[17] Aur. Vict., *Caes*., 24, 7: *neque ultra annos tredecim imperio functus, rempublicam reliquiut firmatam undique*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXIV, 1-2: *Seuerus Alexander imperauit annos tredecim. Hic, bonus reipublicae, fuit aerumnosus sibi*. În unanimitate, sursele îi sunt favorabile acestui suveran, ele accentuând calităţile morale şi militare, grija pentru cultura şi religia romană.

[18] Aur. Vict., *Caes*., 24, 6; Eutr., VIII, 23; Fest., 22, 1.

[19] Herod., VI, 1; *SHA*, *Sev. Alex*., XVIII, 3; XXII, 3; Erika Manders, *Religion and coinage. Heliogabalus and Alexander Severus: Two Extremes?* în *Talanta. Proceedings of the Duch Archaeological and Historical* Society, 36-37, 2005, 123-138; Clare Rowan, *Becoming Jupiter: Severus Alexander, The Temple of Jupiter Ultor, and Jovian Iconography on Roman Imperial Coinage*, *AJN*, 21, 2009, 123-150.

[20] Aur. Vict., *Caes.,* 24, 5; *SHA*, *Alex. Sev*., XXII, 4; XXVI, 1-11; XLII, 1-6; John S. McHugh, *Emperor Alexander Severus*, *Rome's Age of Insurrection, AD 222-235*, Pen & Sword Military, South Yorkshire, 2017, 119-122.

periului ca principala putere militară în zona asiatică[21], toate acestea fiind realizate cu ajutorul Senatului. Evoluţia Romei a fost întreruptă brusc de un eveniment fără precedent din istoria sa, anume preluarea puterii imperiale de către Maximinus Thrax[22]. Domnia sa reprezintă un punct de cotitură din perspectiva mecanismului de alegere a împăratului, întrucât principalul factor constituţional care a stat la baza numirii sale a fost armata[23]. Această ilegalitate a deschis calea, după cum observă îndeosebi Sextus Aurelius Victor, spre puterea absolută a unor împăraţi de origine umilă (*ignobiles*), needucaţi/de origine barbară (*barbariae*), buni şi răi (*boni/malique*)[24], care au prăvălit statul roman ca într-o prăpastie (*naufragium*)[25]. Mai mult decât atât, acesta găseşte şi o explicaţie pentru evoluţia imperiului ulterioară asasinării lui Alexander Severus: *ita fortunae uis, licentiam nacta, perniciosa libidine mortales agit; quae diu quidem uirtute, uti muro, prohibitia, postquam paene omnes flagitiis subacti sunt, etiam infimis genere institutoque publica permisit*[26]. Aşadar, putem deduce faptul că, din perspectiva lui Sextus Aurelius Victor, principalul factor care a contribuit la declanşarea, acutizarea şi, în cele din urmă, la depăşirea crizei a fost cel antropologic: *quippe, ubi passim confusaque omnia, neque suo feruntur modo, quique fas putant, uti per turbam, rapere aliena officia, quae regere nequeunt, et scientiam bonarum artium foede*

---

[21] Aur. Vict., *Caes.*, 24, 2: „l-a învins şi l-a pus pe fugă"; Eutr., VIII, 23: „a repurtat totuşi o victorie plină de strălucire asupra regelui acestora, Xerxes"; Fest., 22, 1: „el însuşi l-a învins glorios pe Xerxes – preanobilul rege al perşilor... şi-a sărbătorit victoria asupra perşilor la Roma cu un cortegiu spectaculos".

[22] Herod., VI, 8; VII, 1; 8; Aur. Vict., *Caes.*, 25, 1; Eutr., IX, 1; *SHA*, *Maxim.*, I, 4; II, 2-7; III; IV, 4-5; V, VI, 1-7; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXI, 1.

[23] Herod., VI, 8, 5; VI, 9, 5; Aur. Vict., *Caes.*, 25, 1: *primus e militaribus*; Eutr., IX, 1: *ex corpore militari... neque ipse senator esset*; *SHA*, *Alex. Sev.*, XLVIII, 6; LXIII, 2; *Maxim.*, I, 4; II, 2 – VII; VIII, 1: *Maximinus primum e corpore militari et nondum senator*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XXV, 1: *ex militaribus*. Despre numirea lui Maximinus Thrax, vezi Nelu Zugravu, *op. cit.*

[24] Aur. Vict., *Caes.*, 24, 9: *abhinc, dum dominandi suis quam subigendi externos cupientiores sunt atque inter se armantur magis, Romanum statum quasi abrupto praecipitauere, immissique in imperium promiscue boni malique, nobiles atque ignobiles, ac barbariae multi.*

[25] Aur. Vit., *Caes.*, 24, 8.

[26] Aur. Vict., *Caes.*, 24, 11: „aşa că, puterea sorţii, aflând deplină îngăduinţă, îi mână pe oameni după primejdiosul ei capriciu; deşi, multă vreme, chiar virtutea i-a stat împotrivă ca un zid, după ce mai toţi s-au lăsat în voia viciilor, ea a lăsat treburile statului chiar şi pe mâna unor oameni de cea mai joasă speţă, ca origine şi educaţie"

corrumpunt[27]. Degradarea moravurilor şi, implicit, a statului a fost prevestită inclusiv de ceremoniile şi riturile ancestrale: *nam, cum pontificum lege hostiae mactarentur, suis utero maris feminarum genitalia apparuere. Id haruspices solutionem posterorum portendere uitiaque fore potiora interpretati*[28]. Pornind de la afirmaţiile lui Aurelius Victor, un observator fin al realităţilor istorice, se poate arăta că dregradarea morală a atins întreaga structură socială şi politică a Imperiului Roman – plebea, legiunile, senatorii şi împăraţii.

În acest sens, *Liber de Caesaribus* oferă exemple pentru fiecare factor socio-politic în parte. Referitor la comportamentul **plebei** (*vulgus*[29], *populus*[30], *plebs*[31]) de la Roma, în contextul celebrării a 1000 de ani de la întemeierea Romei[32], Sextus Aurelius Victor aminteşte de intenţia lui Philippus Arabs (244-249) de a interzice prostituţia masculină: *quod frustratum iri aestimans imperator Philippus, tum quia, forte praeteriens, filii similem pro meritorio ephebum conspexerat, usum uirilis agrascorti remouendum honestissime consultauit*[33]. Prin această măsură amintită şi în *Historia Augusta*, dar plasată sub Severus Alexander[34], suveranul a urmărit reafirmarea rigorismului moral a celor din vechime şi o însănătoşire a moravurilor decăzute. Totuşi, breviatorul revine asupra acestui aspect şi menţionează că ea încă era practicată pe vremea sa, în ciuda faptului că fusese trecută în ilegalitate

---

[27] Aur. Vict., *Caes*., 24, 10: „căci atunci când toate se află peste tot în dezordine şi nu mai au un făgaş al lor, toţi se socotesc îndreptăţiţi, ca la îmbulzeală, să pună mâna pe funcţiile altora, pe care nu le pot îndeplini şi compromite în chip nedemn concepţia despre virtuţi”.

[28] Aur. Vict., *Caes*., 28, 4-5: „în timp ce animalele de jertfă erau sacrificate după legea pontificilor, în pântecele unui porc au apărut organele genitale ale unei scroafe. Haruspicii au interpretat că acest semn prevesteşte slăbiciunea urmaşilor şi agravarea viciilor”.

[29] Aur. Vict., *Caes*., 29, 3.

[30] Eutr., VII, 18; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXIV, 6.

[31] Aur. Vict., *Caes*., 21, 1; 33, 32, 35, 7.

[32] Aur. Vict., *Caes*., 28, 1: *annum Vrbis millesimum ludis omnium generum celebrat*; Eutr., IX, 3: *his imperantibus millesimus annus Romae urbis ingenti ludorum apparatu spectaculorumque celebratus est*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXVIII, 3: *ludis saecularibus*. *RIC*, IV C, 25, A-B; 86, A-B; 108; 111; 118.

[33] Aur. Vict., *Caes*., 28, 6: „împăratul Philippus, crezând că va zădărnici această profeţie şi, totodată, pentru că, trecând întâmplător pe acolo, văzuse în faţa unui bordel un adolescent aidoma fiului său, s-a îngrijit, cât mai decent cu putinţă, să interzică prostituţia masculină”.

[34] *SHA*, *Hel*., XXXII, 5; *Alex. Sev*., XXIV, 4.

de către Constantinus (306-337): *verumtamen manet: quippe condicione loci mutata, perioribus flagitiis agitatur, dum auidius periculosa quibusque prohibentur mortales petunt*[35]. Decizia lui Philippus de a scoate în afara legii prostituţia masculină se înscrie într-o tendinţa mai amplă a unor suverani de pe parcursul crizei, precum Gordian III (238-244), Decius (249-251) şi Valerianus (253-260), care şi-au propus să menţină integritatea spirituală şi morală a imperiului, făcând apel la tradiţiile morale şi religioase ancestrale. Politica conservatoare a împăraţilor din prima parte a crizei este justificată de Sextus Aurelius Victor prin intermediul comportamentului uman degradat generalizat: *genus hominum, praesertim hac tempestate, nequam, uenale, callidum, seditiosum, habendi cupidum atque ad patrandas fraudes uelandasque quasi ab natura fatum*[36]; *quamquam eo prolapsi mores sunt, uti suo quam reipublicae magisque potentiae quam gloriae studio plures agant*[37]. Şi, mai cu seamă, prin intermediul consecinţelor acestuia: *ita, quasi uentis undique saeuientibus, parius maxima, ima summis orbe toto miscebantur*[38]; *proinde cuncta ad extremum reciderant, uti talibus imperia ac uirtutum omnium decus ludibrio essent*[39].

Un rol major în erodarea puterii imperiale, începând cu anul 235, l-au avut **militarii** (*milites*[40]), **legiunile** (*legiones*[41]). Este bine-

---

[35] Aur. Vict., *Caes*., 28, 8: „cu toate acestea, ea încă persistă; fiindcă i s-a schimbat statutul, se practică cu şi mai mare neruşinare, atâta timp cât oamenii sunt tot mai ahtiaţi după tot ce-i primejdios şi le este interzis”; *SHA*, *Hel*., XXXII, 5; *Alex. Sev*., XXIV, 4.

[36] Aur. Vict., *Caes*., 33, 13: „soi rău de oameni, mai cu seamă în vremea noastră, corupt, şiret, instigator la revoltă, dornic de avuţie şi parcă anume creat de natură pentru a-şi pune la cale şi tăinui escrocheriile”.

[37] Aur. Vict., *Caes*., 33, 23: „de altminteri, moravurile s-au degradat într-atât, încât cei mai mulţi acţionează mai degrabă din interes propriu decât obştesc şi mai mult din dorinţa de putere decât de glorie”.

[38] Aur. Vict., *Caes*., 33, 4: „şi aşa, ca şi cum vânturile s-ar fi dezlănţuit cu furie din toate părţile, în întreaga lume lucrurile mari se învălmăşeau cu cele mici, cele neînsemnate cu cele importante”.

[39] Aur. Vict., *Caes*., 33, 10: „toate ajunseseră, prin urmare, în ultimul hal de degradare, pentru ca asemenea oamenii să poată lua în derâdere demnităţile supreme şi reputaţia <dobândită> de pe urma unor merite”.

[40] Aur. Vict., *Caes*., 24, 1; 24, 4; 25, 1; 26, 6; 27, 6; 29, 2; 31, 1; 32, 1; 32, 1; 33, 2; 33, 9; 34, 1; 34, 7; 35, 6; 35, 7; 35, 9; 36, 2; 37, 3; Eutr., IX, 1; IX, 2; IX, 11; IX, 12; IX, 17: IX, 18; IX, 20; Fest., 22, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXVII, 2; XXVII, 2.

[41] Aur. Vict., *Caes*., 22, 1; 22, 2; 24, 3; 33, 14; 33, 17; 37, 3; Fest., 20, 1.

cunoscut faptul că mulţi împăraţi din timpul crizei au dobândit puterea ca urmare a unor acte de forţă, la voinţa expresă a soldaţilor şi fără consimţământul senatorilor: Maximinus Thrax (235-238)[42], Aemilianus (253)[43], Valerianus (253-260)[44] sau Postumus (260-269)[45]. Încă de la instaurarea principatului, legiunile au intervenit, de cele mai multe ori agresiv, în desemnarea împăraţilor şi a coîmpăraţilor. Însă, prin concesiile financiare făcute faţă de soldaţi în vederea consolidării autorităţii sale, Septimius Severus a încurajat implicarea soldăţimii în succesiunea imperială[46]. După anul 235, imixtiunile s-au accentuat, fapt ce a dus la apariţia unui număr considerabil de uzurpatori într-o perioadă de timp restrânsă: Iotapianus (249)[47], Ingenuus (258)[48] sau Regalianus (268)[49]. Descentralizarea şi erodarea autorităţii imperiale au făcut ca la momentul de apogeu al crizei, în timpul domniei lui Gallienus (253-268), pe fondul mişcărilor secesioniste, provinciile perife-

---

[42] Aur. Vict., *Caes.*, 25, 1: *Namque Gaius Iulius Maximinus,... potentia cepit suffragiis legionum*; Eutr., IX, 1: *Maximinus ex corpore militari primus ad imperium accessit sola militum voluntate, cum nulla senatus intercessisset auctoritas neque ipse senator esset*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXV, 1: *Iulius Maximinus Thrax, ex militaribus imperauit annos tres.*

[43] Aur. Vict., *Caes.*, 31, 1: *Aemilius Aemilianus summam potestatum corruptis militibus, arripuit*; Eutr., IX, 5: *Aemilianus in Moesia res novas molitus est*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXI, 1: *Aemilianus in Moesia imperator effectus est.*

[44] Aur. Vict., *Caes.*, 32, 1: *at milites... Licinio Valeriano imperium deferunt*; Eutr., IX, 7: *Licinius Valerianus,... ab exercitu imperator et mox Augustus est factus.*

[45] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 7: *Postumus... imperium ereptum ierat*; Eutr., IX, 8: *Postumus... purpuram sumpsit.*

[46] Dio Cass., LXXVIII, 26; 28, 36; Herod., III, 8; *SHA*, *Maxim.*, VII, 2. R. E. Smith, *The Army Reforms of Septimius Severus.*, în *Historia*, 21, 1972, 3, p. 481-500; Nelu Zugravu, *Note şi comentarii*, în Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus, Carte despre împăraţii*, editio bilinguis, traducere de Mihaela Paraschiv, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de Nelu Zugravu, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, Iaşi, 2006, 343, nota 455; W. V. Harris, *Roman Power*, *A Thousand Years of Empire*, Cambridge University Press, 2016, 183-184; Michael Sage, *Septimius Severus and the Roman Army*, Pen & Sword Military, Yorkshire, 2020, 144-149.

[47] Aur. Vict., *Caes.*, 29, 2: *Iotapiani, qui, Alexandri tumens stirpe per Syriam tentans noua militum arbitrio occubuerat.*

[48] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 2: *Ingenuum... imperandi cupido incesserat*; Eutr., IX, 8: *Ingenuo, qui purpuram sumpserat.*

[49] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXII, 3.

rice din nord-vestul şi sud-estul Imperiului să se organizeze în state de-sine-stătătoare: Imperiul Gallic şi Regatul Palmyrei[50].

Sextus Aurelius Victor ne informează că numeroasele acte de violenţă ale legiunilor împotriva principilor s-au datorat, printre altele, lăcomiei soldaţilor: *frustratos se milites angebantur, genus hominum pecuniae cupidius*[51]; *ad quem expugnandum profecti, Interamnae ab suis caeduntur spe praemii maioris ab Aemilio*[52]; *interim Victoria, amisso Victorino filio, legionibus grandi pecunia comprobantibus, Tetricum imperatorem fecit*[53]. O altă cauză o constituie indisciplina militarilor: *Postumo..., suorum tumultu periit, quo flagitantibus Mogontiacorum direptiones, quia Laelianum iuuerant, abnuisset*[54]. Constantele pronunciamente de pe parcursul crizei au generat disensiuni între senatori şi legiuni pe seama întâietăţii în procesul de numire a suveranului. În acest sens, exemple elocvente sunt suverani precum Maximinus Thrax, care nu s-a deplasat la Roma pentru a fi recunoscut şi de Senat[55], Gordian I (235), care, în momentul preluării puterii, a fost sprijinit doar de Senat[56], sau Aemilius Aemilianus, care, iniţial, fusese declarat *hostis* şi mai apoi *Augustus*[57]. Apogeul acestei stări de fapt a fost atins după asasinarea lui Aurelianus (270-275), când, în contextul *interregnum*-ului menţionat de Sextus Aurelius Victor şi Pseudo-Aurelius Victor, între Senat şi legiuni au avut loc schimburi de epistole în vederea alegerii unui nou principe: *interea milites, amisso principe, legatos statiam Romam destinant, uti suopte ingenio patres imperatorem delegerant. Quibus hoc ipsorum potissimum conuenire*

---

[50] Aur. Vict., *Caes*., 33, 6-15; Eutr., IX, 9-11; Fest., 23, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXII, 3.

[51] Aur. Vict., *Caes*., 26, 6: „soldaţii, soi de oameni lacom de bani din caleafară, loial şi favorabil numai de pe urma unui câştig, erau nemulţumiţi că fuseseră privaţi de aceste <recompense>.

[52] Aur. Vict., *Caes*., 30, 2: „plecând să-i vină de hac, <Gallus şi Volusianus> sunt ucişi la Interamna de proprii lor soldaţi, în speranţa unor mari recompense din partea lui Aemilianus”.

[53] Aur. Vict., *Caes*., 33, 14: „în acest timp, Victoria, după pierderea fiului ei Victorinus, câştigând, cu o mare sumă de bani consimţământul legiunilor, îl proclamă împărat pe Tetricus”.

[54] Aur. Vict., *Caes*., 33, 8: „Postumus... a pierit în timpul unei revolte a soldaţilor săi, fiindcă îi refuzase când aceştia îi ceruseră insistent să-i prade pe cei din Mogontiacum, pentru că-l ajutaseră pe Laelianus”. Eutr., IX, 9.

[55] Aur. Vict., *Caes*., 25, 1; Eutr., IX, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXV, 1.

[56] Aur. Vict., *Caes*., 26, 1; Eutr., IX, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXVI, 1.

[57] Aur. Vict., *Caes*., 31, 3.

munus respondentibus, rursum legiones ad eos reiciunt[58]. Ascensiunea lui Tacitus (275-276) reprezintă pentru Sextus Aurelius Victor ultimul moment în care cei doi factori constituţionali au colaborat în vederea desemnării unui nou suveran: *igitur tandem senatus, mense circiter post Aureliani interitum sexto, Tacitum e consularibus, mitem sane uirum imperatorem creat, cunctis fere laetioribus, quod militari ferocia legendi ius principis proceres recepissent*[59]. Totuşi, în medalionul biografic dedicat lui Probus, recunoaşte primatul legiunilor în actul de desemnare a împăraţilor: *abhinc militaris potentia conualuit, ac senatui imperium creandique ius principis ereptum ad nostram memoriam*[60]. Erijarea legiunilor în principalul factor constituţional de elecţiune a împăraţilor s-a datorat, în bună măsură, şi delăsării (*disidiae*), temei (*metus*) şi urii faţă de conflicte (*dissensionum odium*) a **senatorilor** (*senatores*[61], *patres*[62], *nobiles*[63])[64]. Dezinteresul acestora este o consecinţă a despotismului şi cruzimii manifestate de unii suverani precum Maximinus Thrax, care îi persecuta pe cei bogaţi, vinovaţi sau nevinovaţi (*dum persequitur pecuniosos, insontes pariter noxiosque*)[65], Aurelianus, care a condamnat la moarte pe foarte mulţi

---

[58] Aur. Vict., *Caes*., 35, 9-10: „în vremea asta, soldaţii, după pierderea principelui, trimit degrabă soli la Roma, <cerând> ca senatorii să aleagă un împărat, după socotinţa lor. Fiindcă solilor li s-a răspuns că această sarcina le revine lor, legiunile îi trimit din nou la senatori”; 35, 12; Ps-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXV, 10; *SHA*, *Aur*., XL, 2-4.

[59] Aur. Vict., *Caes*., 36, 1: „aşadar, cam la 6 luni după moartea lui Aurelianus, Senatul îl declară în cele din urmă împărat pe Tacitus, din rândul foştilor consuli, un om cu totul blajin, aproape toţi bucurându-se că senatorii recăpătaseră chiar de la trufaşa soldăţime dreptul de a-l alege pe împărat”. Michel Christol, *Essai sur l'évolution des carrières sénatoriales dans la seconde moitié du IIIe siècle*, Paris, 1986, 183-184; Eugen Cizek, *La succession d'Aurélien et l'échec de Tacite*, *REA*, 93/1-2, 1991, 109-122; Jean-Pierre Callu, *Aurélius Victor et l'interrègne de 275: problèmes historiques et textuels*, în *HAC*, IV, Bari, 1996, 142; Caillan Davenport, *M. Claudius Tacitus: Senator or Soldier?*, *Latomus* 73, 2014, 174-184.

[60] Aur. Vict., *Caes*., 37, 5: „de acum înainte influenţa armatei a sporit şi Senatului i-au fost luate până în vremea noastră puterea şi dreptul de a-l alege pe împărat”.

[61] Eutr., VIII, 7.

[62] Aur. Vict., *Caes*., 25, 2; 29, 5; 30, 1; 33, 27; 35, 9; Eutr., VIII, 7.

[63] Eutr., IX, 14.

[64] Aur. Vict., *Caes*., 37, 5: „nu se ştie dacă nu cumva Senatul însuşi dorind aceasta, din delăsare, din teama sau silă de conflicte”.

[65] Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXV, 1: „întrucât îi persecuta pe cei bogaţi, vinovaţi sau nevinovaţi deopotrivă”.

oameni de seamă (*plurimos nobiles capite damnavit*)[66], sau Carinus (283-285), care a ucis o mulţime de oameni nevinovaţi (*omnibus se sceleribus inquinavit*)[67]. Aşadar, din cauza lâncezelii (*otium)* şi a fricii pentru averile lor (*divitis paupere*), ei au deschis soldaţilor şi celor aproape barbari calea spre puterea absolută[68].

Ultimul şi cel mai semnificativ aspect care urmează să fie tratat îl constituie moralitatea **deţinătorilor puterii suverane** (*rector*[69]*, princeps*[70], *imperator*[71]). Deşi numărul contraexemplelor, din acest punct de vedere, este însemnat, personalitatea evidenţiată de breviatori este cea a lui Gallienus (253-268), căruia îi sunt reproşate dezinteresul politic[72], asocierea cu persoane dubioase (beţivi şi codoşi)[73], submisivitatea faţă de femei[74] şi căsătoria neromană[75]. După cum au observat aceşti istorici ai Antichităţii târzii, domnia lui corespunde cu momentul de apogeu al crizei, când prin Roma bântuia ciuma[76], au avut loc numeroase uzurpări[77], barbarii cutreierau teritoriile imperiului[78], au luat naştere state secesioniste[79], teritoriile de peste *Ister* au

---

[66] Eutr., IX, 14.

[67] Eutr., IX, 19.

[68] Aur. Vict., *Caes*., 37, 7: „de fapt, întrucât <senatorii> se complăceau în lâncezeală şi se temeau pentru averile lor, a căror folosinţă şi sporire o considerau mai importantă decât înveşnicirea, ei le-au deschis soldaţilor şi celor aproape barbari calea spre puterea absolută lor şi a urmaşilor lor”.

[69] Aur. Vict., *Caes*., 26, 7; 35, 3.

[70] Aur. Vict., *Caes*., 26, 1; 33, 30; 34, 4; 35, 9; 35, 14; 37, 3; 37, 5; Eutr., IX, 2; IX, 7; Fest., 22, 1; 23, 2.

[71] Aur. Vict., *Caes*., 28, 5; 29, 5; 33, 14; 34, 5; 34, 7; 35,14; 36, 1; Eutr., IX, 1; IX, 5; IX, 7; IX, 10; IX, 12; IX, 14; IX, 20; Fest., 23, 1; 24, 1; 24, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXIX, 5; XXX, 2; XXXI, 1; XXXII, 3; XXXIV, 2; XXXIV, 1; XXXV, 3; XXXV, 7; XXXVII, 2.

[72] Aur. Vict., *Caes*., 33, 3: *rem Romanam quasi naufragio*: Eutr., IX, 8: *diu placidus et quietus, mox in omnem lasciviam dissolutus tenendae rei publicae habenas probrosa ignavia et desperatione laxavit*.

[73] Aur. Vict., *Caes*., 33, 3: *inter haec ipse, popinas gemeasque obiens, lenonum ac uinariorum amicitiis haeberat*.

[74] Aur. Vict., *Caes*., 33, 6: *expositus Saloninae coniugi*.

[75] Aur. Vict., *Caes*., 33, 6: *atque amori flagitioso filiae Attali, Germanorum regis, Pipae nomine*.

[76] Aur. Vict., *Caes*., 33, 5.

[77] Aur. Vict., *Caes*., 33, 2; Eutr., IX, 8; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXII, 3; XXXIII, 2.

[78] Aur. Vict., *Caes*., 33, 3; Eutr., IX, 8; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXIII, 1.

[79] Aur.Vict., *Caes*., 33, 3; 33, 9-16; Eutr., IX, 9-11; Fest., 23, 2; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXII, 2.

fost pierdute[80], iar lucrurile mari se învălmășeau cu cele mici, cele însemnate cu cele neînsemnate[81]. Sub presiunea acestor evenimente, Eutropius consemnează faptul că Imperiul Roman era cât pe ce să fie distrus: *tum desperatis rebus et deleto paene imperio Romano*[82]. Această stare a lucrurilor este pusă de Eutropius pe seama indolenței, a dezinteresului manifestat de suveran față de treburile statului și, în mod special, pe incapacitatea acestuia de a guverna: *Gallienus, cum adulescens factus esset Augustus, imperium primum feliciter, mox commode, ad ultimum perniciose gressit. nam iuveni in Gallia et Illyrico multa strenue fecit, occiso apud Mursam Ingenuo, qui purpuram sumpserat, et Trebelliano. Diu placidus et quietus, mox in omnem lasciviam dissolutus tenendae rei publicare habenas probrosa ignavia et desperatione laxavit*[83].

În unanimitate, izvoarele literare latinești păgâne, din care se degajă atitudini prosenatoriale, îi creionează lui Gallienus un portret negativ. O posibilă explicație pentru aversiunea autorilor față de acesta este dată de controversatul edict, menționat de Sextus Aurelius Victor, prin care senatorilor le-a fost interzis accesul în armată și cariera militară[84]. Pe de altă parte, cercetările moderne sunt de părere că la baza redresării, care a urmat asasinării lui, au stat inclusiv reformele întreprinse de acesta: crearea unui detașament de cavalerie care să răspundă rapid și eficient amenințărilor militare[85], începerea unui proces

---

[80] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 3; Eutr., IX, 8; Dan Ruscu, *Provincia Dacia în istoriografia antică*, Nereamia Napocae, Cluj-Napoca, 2003, 195-214; Peter Hugel, *Ultimele decenii ale stăpânirii romane în Dacia*, Neremia Napocae, Cluj-Napoca, 2003.

[81] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 4.

[82] Eutr., IX, 9: „atunci, cum întreaga situație era disperată și Imperiul Roman era cât pe ce să fie distrus”.

[83] Eutr., IX, 8: „fiind proclamat *Augustus* pe când era tânăr, Gallienus a avut mai întâi o domniei prosperă, îndată după aceea una potrivită, iar în cele din urmă una dezastruoasă. Tânăr încă el a înfăptuit vitejește multe isprăvi în Gallia și Illiria, ucigând la Mursa pe Ingenuus, care-i luase domnia și pe Trebellianus. Multă vreme blând și liniștit, mai târziu năruindu-și viața în tot felul de desfrânări, din cauza acestei apatii și disperări el a scăpat frâiele care trebuiau să strunească statul”.

[84] Aur. Vict., *Caes.*, 33, 34; 37, 6; Pierre Comse, *À propos de l'Édit de Gallien*, în *Crises and the Roman Empire...*, 97-11; Moisés Antiqueira, *Existiu um edito de Galieno?*, *Revista Eletrônica Antiguidade Clássica*, 7/1, 2011, 121-139.

[85] Ilkka Syvanne, *The Reign of Emperor Gallienus, The Apogee of Ramon Cavalry*, Pen&Sword Military, SouthYorkshire, 2019, 51-59.

de revitalizare culturală[86] şi promovarea unor persoane de condiţie obscură, dar capabile din punct de vedere militar.

Aşadar, la redresarea şi, în cele din urmă, la depăşirea crizei au contribuit împăraţi care au avut parte de „o bună militărie" sub conducerea lui Gallienus şi care, pe parcursul domniei, au adoptat o conduită morală exemplară. Primul dintre aceştia este Claudius al II-lea (268-270), pe care Eutropius îl consideră: *parcus vir ac modestus et iusti tenax ac rei publicae gerendae idoneus*[87]. În acelaşi sens scrie şi Sextus Aurelius Victor: *viri laborum patientis aequique ac prorsus dediti reipublicae*[88]. Totodată, Sextus Aurelius Victor şi Pseudo-Aurelius Victor glorifică personalitatea lui Claudius, care a reînviat valorile ancestrale şi comportamentul Deciilor[89]. În contextul confruntărilor cu popoarele germanice, pentru salvarea concetăţenilor, împăratul şi-a dat viaţa în dar statului prin sacrificiul suprem (*devotio*)[90]. În acest fel, goţii, pe care timpul îi făcuse foarte puternici şi aproape indigeni, au fost înfrânţi[91]. Fratele lui Claudius, Quintillus (270), deşi a deţinut puterea pentru o perioadă scurtă de timp, este considerat de Eutropius, pentru cumpătarea sa şi pentru spiritul său civic (*unicae moderationis vir et civilitatis*), dacă nu mai presus de Claudius, cel puţin egal cu acesta[92].

Un al doilea exemplu este cel al lui Aurelianus (270-275), care, conform autorilor de *breviaria*, şi-a câştigat autoritatea datorită austerităţii şi al moravurilor sale nepătate (*uir seueritate atque incorruptis militibus*)[93], calităţilor militare remarcabile (*vir in bello potens*)[94], capacităţii de a îmbunătăţi disciplina militară şi de a îndrepta moravurile decăzute (*disciplinae militaris et morum dissolutorum correc-*

---

[86] Pofir, *Despre viaţa lui Plotin şi despre ordinea cărţilor acestuia*, în *Plotin un mistic păgân*, volum alcătuit şi îngrijit de Cristian Bădilită, dosar, introduceri şi note de Cristian Bădiliţă, cu un studiu de Luc Brisson, traducerea *Vietii lui Plotin* de Cristian Gaşpar şi Cristian Bădiliţă, traducerea *Dialogului dintre Plotin şi Profir* de Roxana Utale, Editura Vremea, Bucureşti, 2021, 88.

[87] Eutr., IX, 11: „bărbat sobru şi măsurat, stăruitor şi capabil să conducă statul".

[88] Aur. Vict., *Caes.*, 34, 1: „un bărbat rezistent la truda, drept şi cu totul dedicat statului".

[89] Aur. Vict., *Caes.*, 34, 2: „el a readus în amintire comportamentul Deciilor"; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXIV, 3.

[90] Aur. Vict., *Caes.*, 34, 4-5; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXIV, 3.

[91] Aur. Vict., *Caes.*, 34, 3; Eutr., IX, 11; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXIV, 2.

[92] Eutr., IX, 12.

[93] Aur. Vict., *Caes.*, 35, 12.

[94] Eutr., IX, 13: „bărbat iscusit în războaie"

tor)[95]. Ca urmare a victoriilor dobândite împotriva lui Tetricus, respectiv împotriva Zenobiei, acesta a reuşit să refacă unitatea teritorială a Imperiului, punând în acest fel capăt crizei din punct de vedere teritorial şi politic[96]. Pe de altă parte, lui Aurelianus îi sunt reproşate, de către Eutropius şi Pseudo-Aurelius Victor, firea violentă şi cruzimea cu care a ales să trateze revolta monetarilor din Roma[97]. Din acest punct de vedere, Eutropius îl consideră mai degrabă necesar decât demn de iubit: *ac necessarius magis in quibusdam quam in ullo amabilis imperator*[98]. Asemenea lui Quintillus, succesorul lui Aurelianus, Tacitus (275-276), deşi a fost un om blajin[99], cu moravuri foarte alese şi demn să treacă la cârma statului[100], nu a înfăptuit nimic de răsunet, întrucât a deţinut puterea supremă o perioadă scurtă de timp.

Un al treilea împărat remarcat de breviatori este Probus (276-282), care, pentru extraordinara pricepere în treburile militare şi pentru iscusinţa de a pune soldaţii la tot felul de munci, este comparat de Sextus Aurelius Victor cu Hannibal[101]. Pe de altă parte, Eutropius îl consideră egalul lui Aurelianus în ceea ce priveşte gloria militară, dar mai presus de acesta din punct de vedere moral: *vir acer, strenuus, iustus, et qui Aurelianum aeguaret gloria militari, morum autem civilitate*[102].

În final, sub conducerea lui Diocletianus (284-305), ultimul împărat cu origini illire din perioada crizei şi de extracţie socială modes-

---

[95] Eutr., IX, 14: „a îmbunătăţit totuşi disciplina militară şi a îndreptat în mare parte moravurile decăzute”.

[96] Aur. Vict., *Caes*., 35, 1-6; Eutr., IX, 13; Fest., 24, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXV, 2.

[97] Aur. Vict., *Caes*., 35, 6: *neque secus intra Vrbem monetae opifices deleti*; Eutr., IX, 15: *quos Aurelianus victos ultima crudelitate conpescuit*; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXV, 9: *fuit saeuus et sanguinarius et trux omni tempore*.

[98] Eutr., IX, 14: „el a fost mai degrabă necesar în unele situaţii decât demn de a fi iubit în altele”.

[99] Aur. Vict., *Caes*., 36, 1: *cunctis fere laetioribus*.

[100] Eutr., IX, 16: *vir egregie moratus et rei publicae gerendae idoneus*. În acelaşi sens scrie şi Pseudo-Aurelius Victor, Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes*., XXXVI, 1: *vir egregie moratus*.

[101] Aur. Vict., *Caes*., 37, 2: *Probum..., ingenti belli scientia exercitandisque uarie militibus ac duranda iuuentute prope Hannibalem*. Aspect întâlnit şi în opera lui Eutropius, Eutr., IX, 17: *vir ilustris gloria militari*.

[102] Eutr., IX, 17: „om aprig, plin de energie, drept şi care, ca glorie militară îl egala pe Aurelianus, îl depăşea totuşi pe acesta prin gentileţea moravurilor”.

tă[103], Imperiul Roman intră într-o nouă etapă a devenirii sale. O etapă în care suveranul încetează să mai fie considerat un *princes*. Din acest moment, acest titlu lasă loc celui de *dominus et deus*[104], iar modelul libertăţii romane este înlocuit cu cel al comportării regale[105]. În ciuda comportamentului autoritar manifestat de Diocletianus[106], acesta este apreciat de breviatorii, pentru că, deşi a îngăduit să i se spună stăpân (*dominus*), el s-a comportat ca un părinte (*parens*)[107], punând, în acest fel, capăt deposedărilor de averi, renume şi rang, exilurilor, proscrierilor, torturilor şi omorurilor care aveau loc în urma unui război civil[108].

În concluzie, considerăm că impasul în care s-a aflat Imperiului Roman la mijlocul veacului al III-lea, din perspectiva breviatorilor din a doua jumătate a secolului al IV-lea, a fost accentuat de personalitatea cazonă şi incapacitatea unor împăraţi, de lăcomia legiunilor, de lâncezeala senatorilor şi de apatia plebei. Toate acestea au provocat o insatisfacţie spirituală generalizată în cadrul societăţii romane, fapt ce i-a permis lui Diocletianus să restructureze modelul imperial roman după obiceiuri orientale, iar urmaşilor săi, îndeosebi lui Constantinus (306-337) şi Theodosius (379-395), să impună o nouă conduită morală bazată pe învăţăturile creştine, și nu pe cele ale oamenilor de stat și filosofilor din perioada clasică a Imperiului.

Ediţii de izvoare folosite

Ammianus Marcellinus, *Istoria romană*, studiu introductiv, traducere, note şi indice D. Popescu, Bucureşti, 1982.

Aurelius Victor, *Livre des Césares*, texte etabli et traduit par P. Dufraigne, Paris, 1975.

---

[103] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 26; Ps.-Aur. Vict., *Epit. Caes.*, XXXIX, 1.

[104] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 4: *namque se primus omnium Caligulam post Domitianumque dominus palam dici passus et adorari se appellarique uti deum.*

[105] Eutr., IX, 26: *et qui Imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis invexerit adorarique se iussit.*

[106] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 2; Eutr., IX, 26.

[107] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 8: *eoque ipso, quod dominum dici passus, parentem egit.*

[108] Aur. Vict., *Caes.*, 39, 15: *quae res post momoriam humani noua atque inopinabilis fuit ciuili bello fortunis, fama, dignitate spoliatum neminem, cum pie admodum mansueteque geri laetemur exilio, proscriptioni atque etiam suppliciis et caedibus modum fieri.*

Pseudo-Aurélius Victor, *Abrégé des Césars*, texte établi, traduit et commenté par M. Festy, Paris, 1999.

Pseudo-Aurelius Victor, *Epitome de Caesaribus. Epitomă despre împăraţi, editio bilinguis,* traducere şi consideraţii lingvistice de M. Paraschiv, ediţie îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note şi comentarii, indice de N. Zugravu, Iaşi, 2012.

Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus. Carte despre împăraţi, editio bilinguis*, traducere de M. Paraschiv, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de N. Zugravu, Iaşi, 2006.

Cassius Dio, *Istoria romană*, studiu introductiv Gh. Ştefan, traducere şi note A. Piatkowski, Bucureşti, III, 1985.

Flavius Eutropius, *Breviar de la întemeierea Romei*, ediţie critică bilingvă, text paralel latin-român, studiu introductiv, traducere, note explicative şi comentarii de Gh. I. Şerban, Brăila, 1997.

Festus, *Breviarium rerum gestarum populi Romani. Scurtă istorie a poporului roman*, *editio bilinguis*, traducere de M. Alexianu şi R. Curcă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, indice de N. Zugravu, Iaşi, 2003.

Herodian, *Istoria Imperiului roman după Marcu Aureliu*, traducere, introducere şi note de R. Alexandrescu, Bucureşti, 1960.

Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles, édition bilingue latin-français, traduction du latin par A. Chastagnol, Paris, 1994.

Istoria augustă, studiu introductiv V. Iliescu, partea I traducere şi note D. Popescu, partea a II-a traducere şi note C. Drăgulescu, Bucureşti, 1971.

Lactanţiu, *Despre moartea persecutorilor*, ediţie bilingvă, traducere de C. Bejan, studiu introductiv, tabel cronologic, note explicative şi anexe de D. Mîrşanu, Iaşi, 2011.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 57-77
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.57

"AM I IMMORTAL?". AUGUSTINE'S RESPONSES IN THE EARLY DIALOGUES

Claudio César CALABRESE*, Ethel JUNCO**
(Instituto de Humanidades, Universidad Panamericana, México)

Keywords: *Augustine of Hippo, first dialogues, soul, immortality, participation of God.*

Summary: *In our article we follow Augustine's arguments in favor of the immortality of the soul, linked to the experience of Cassiciacus; methodologically, we focus the unity of discourse on the question in the first person ("Am I immortal?") and on the Neoplatonic line of reflection. There we recognize three instances:* esse cum Deo *or the soul that lives by faith,* non esse sine Deo *or the soul that seeks wisdom without having found faith, and* regressus in rationem *or turn of the soul that takes up the fact of faith by the rational way. Despite the difficulty of the solutions, proportional to the size of the problem, and the predominance of the aporetic argument, the author confirms the need for an absolute starting point in reasoning. This conclusion will be the basis for the treatment of the problem in later works, providing the key to the first person in the question of immortality.*

Cuvinte-cheie: *Augustin de Hippona, dialoguri timpurii, suflet, nemurire, participarea lui Dumnezeu.*

Rezumat: ***„Sunt nemuritor?". Răspunsurile lui Augustin în dialogurile timpurii***. *În articolul nostru urmărim argumentele lui Augustin în favoarea nemuririi sufletului, legate de experiența lui Cassiciacus; metodologic, focalizăm unitatea discursului pe întrebarea la persoana întâi („Sunt nemuritor?") și pe linia de reflecție neoplatonică. Acolo recunoaștem trei exemple:* esse cum Deo *sau sufletul care trăiește prin credință,* non esse sine Deo *sau sufletul care caută înțelepciunea fără să-și fi găsit credința și* regressus in rationem *sau turnul sufletului care preia faptul credinței pe cale rațională. În ciuda dificultății soluțiilor, proporțională cu dimensiunea problemei, și a predominanței argumentului aporetic, autorul confirmă necesitatea unui punct de plecare absolut în raționament. Această concluzie va sta la baza tratării problemei în lucrările ulterioare, oferind cheia primei persoane în problema nemuririi.*

* ccalabrese@up.edu.mx
** ejunco@up.edu.mx

1. Introduction

Since Augustine's break with Manichaeism, the problem of nature, origin, and destiny of the soul, which is also a question about the way in which it works, has occupied a central place in his reflections. If the understanding of the ontological character of the participation of wisdom and the pleasure of its possession (*frui*) was the fundamental concern of Saint Augustine in *De beata uita* (*beata u.*), in *De ordine* (*ord.*), he will reflect on the same subject, but from a much broader horizon. The investigation in *ord.* will offer a new dimension, which we could call "cosmic", of the participation of wisdom; it is clear, from the title of this dialogue, that the theme is order and that, therefore, it deals with the unity that is God and with the reality of the world as creation, that is, insofar as it is governed by Providence. The various difficulties that arise when trying to establish the world as an order lead us to consider the almighty and kind character of God in the face of the drama of evil; it cannot go unanswered when someone tries to reach a certain degree of metaphysical depth.

The statement about the dedication of Augustine to philosophy does not imply, on our part, to consider his thought as a system, in the sense that this term acquired from Modernity, that is, a construct whose development depends on a purely rational method. The philosophical nature of his writings entails an important observation: in the interpretation of texts, especially when they are related to each other, it is necessary to consider context and chronology, since the continuity of arguments and ideas over time should not be assumed. For this reason, we support the interpretative unity of our work, based on the following statement: the central lines of Augustine's proposal about the soul were defined around the year 386[1].

At the time of Cassiciacus, Augustine was thirty-two years old, had abandoned the teaching of rhetoric and had retired to the country house of Verecundus, with his friends and his mother, to dedicate himself to philosophy, that is, to meditate about his recent conversion[2]. Augustine called this retreat of a few weeks *christianae vitae otium*[3];

---

[1] Kurt Flasch, *Augustin. Einführung in sein Denken*, Nördlingen, Reclam Verlag, 1980, 172-226; Gerard O'Daly, *Augustine's Philosophy of Mind*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1987, 4-6.

[2] *Sol.* 1. 7.

[3] *Retr.* 1. 1.1

during this time, the dialogues *Contra Academicos, De beata vita* and *De ordine* emerged. The philosophical task was dedicated to a double inquiry, as two sides of the same coin: God and the soul. The treatment of the first leads to self-knowledge and the treatment of the second leads us to our absolute origin[4]; now, what is the scope of the expression "to know the soul"?

"How important do you judge the order to learn these things? Where does the soul originate? What does it do down here? How distant it is from God? What is it in its own right that makes it go towards one or another nature? To what extent does it die? In what way can his immortality be proved?"[5].

From the writing of the *sol.* (1.7), Augustine basically supported these two topics, whose treatment has a Neoplatonic and a biblical root. According to the first, introspection coincides with contemplation of the One (knowing one's own soul leads to its source or origin)[6]; on the second, Augustine makes the biblical doctrine of the creation of man his own[7] and this implies that, through the task of contemplating oneself, it is possible to understand something of the nature of God[8]. However, despite the common vocabulary, we must not think that Augustine considered possible a direct correlation or one without careful examination between Neoplatonism and the Bible[9]; in effect, Augustine cannot accept a simple fusion between the two, because Plotinus did not identify the human soul with the One, but this is the continuity of the hypostases; for the man of Hippo, such continuity between God, transcendent and immutable, and the permanent

---

[4] *Ord.* 2. 47; *sol.* 1. 15; 2. 27; *lib. arb.* 2. 25.

[5] *Ord.* 2. 17: *Anima vero unde originem ducat quidve hic agat, quantum distet a Deo, quid habeat proprium, quod alternat in utramque naturam, quatenus moriatur et quomodo immortalis probetur, quam magni putatis esse ordinis, ut ista discantur?*

[6] *Enn.* 6. 9. 7. Shortly before, Plotinus affirmed the validity of the inverse route (5.6.5).

[7] *Gn.* 1. 26.

[8] *Civ.* 11. 26.

[9] Yves Meessen, *Platon et Augustin : mêmes mots, autre sens*, *RSPh*, 89/3, 2005, 434-436; Oliver O'Donovan, *The Problem of Self-Love in St. Augustine*, New Haven-London, Yale University Press, 1980, 60-74; Gerard O'Daly, *op. cit.*, 2-4; Werner Beierwaltes, *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1985, 217.

change of the human being is not possible[10]. While there is no complete separation between the pursuit of self-knowledge and the rational knowledge of God in Augustine's thought, he nevertheless draws an important distinction between understanding the human soul and probing, albeit in a faulty way, the divine substance. From the affirmation of this deep asymmetry, Augustine elaborated the most characteristic feature of his philosophy; he shared with the Stoic and Platonic philosophers the assumption that reality is ordered and that the divine being, and the human mind have particular places in that order; he treated the questions of rational psychology through an elucidation of the reality of man, regardless of the ontological implications that the latter had.

2. The Modes of Augustinian Argumentation on the Immortality of the Soul

In conjunction with the previous observations, we also affirm that Augustinian research on the soul is carried out within the broader framework of Greco-Latin culture; as we saw in the appointment of *ord.* 2.17, the questions had already been formulated by Hellenistic philosophy: the origin of the soul; the material character (or not) of its substance and, in relation to the last statement, whether it is mortal or immortal; the reason why souls must inhabit bodies; what or who decides which body each soul should inhabit; if they can have a separate existence; what link it has with the divine. It is evident that Augustine was familiar with the views of Hellenistic philosophy on such matters; on some questions, Augustine offered answers of which he seemed certain: the soul is a created substance, not an emanation of the divine substance; it is immaterial and immortal, but not immutable; it does not incarnate because of a fault in a previous life. On other issues, he hesitates and even adopts an agnostic point of view: he hesitates to affirm or deny, for example, whether souls are created individually as each new life is born, or all made at the instant of cre-

[10] *Conf.* 7.16. In this context, the rational understanding of God is always partial and it is possible to achieve it – this is what is important for Augustine – through a properly directed self-knowledge, since God is within us; however, the soul must transcend itself, even to attain this deficient knowledge of God. Gerard O'Daly, *op. cit.*, 5; Rafael Alvira, *Unidad y diversidad en el neoplatonismo cristiano*, *Anuario Filosófico*, 33, 2000, 29-41.

ation and directed, in the appropriate time, by God, or if they are conceived from the souls of the parents; also about how our bodies are created[11].Augustine does not change the conceptual structure of the classical world, but he applies it to subjects foreign to that world, which had been erected within the framework of *physis:* the absolute transcendence of God and the creaturely condition of the universe[12]. From this meeting, a new philosophy emerged, as reflected in the subject of the soul.

Saint Augustine demonstrated, in *ord.,* that without wisdom it is not possible to understand what order is, because it is the knot where all the problems are concentrated, not only of the reality of the world, but also of God and the soul. From this perspective, it is evident that the man of Hippo needed to deepen the notion of wisdom, which he began to call *esse cum deo*[13].He wanted his disciples to understand that it is possible not to "be with God," but that this did not necessarily mean to be "without God". At this point, Augustine resumed the discussion as he had left it in *beata u.* But with the vocation of distinguishing between men who possess God from those who, without possessing him, seek him with the instrument of the Liberal Arts or, with the Augustinian style, "they are held by God", as we will see a little later.

We find, then, two possibilities of participating of God: a) the participation of wisdom (*esse cum Deo*) and b) the participation of existence (*non esse sine Deo*).

> "but since we have already established what it is to be with God, let us now examine if we can understand what it is to be without God, although I already consider it evident. Surely you will say that all those who are not with God are without God.
>
> "If I did not fail to speak", he answered, "I would tell you what you might not disapprove of." But I ask you to support my childishness and with a quick mind, as it suits you, penetrate things themselves. Because it does not seem to me that these are with God, and yet they are held by God. Thus, I am not saying that those whom God possesses are not with God; nor do I say that they are with God, because they do not have God. Well, we already defined, in the most pleasant conversa-

[11] Cf. *Ep.* 166.3-10; 190.1-4.

[12] Werner Jaeger, *The Greek Ideas of Immortality: The Ingersoll Lecture for 1958*, *HThR*, 52/3, 1959, 135-147 (www.jstor.org/stable/1508497. Accessed 11 Sept. 2021); Claudio Calabrese, *Los supuestos hermenéuticos de Agustín de Hipona. Desentrañar la palabra y transmitir su misterio*, *Espíritu*, 64/150, 2015, 227-229.

[13] *Ord* 2.2-2,3; 2.4-2; 2.8.

> tion of your birth, that possessing God is equivalent to enjoying him. However, I confess that these contrary propositions scare me, such as not being without God and not being with God"[14].

We should note that the understanding of the participation of wisdom is placed in close correspondence with the problem of evil, since the subject is defined in relation to men who are estranged from God. In this same context, Augustine considered that a life lived with its back to order lacks virtue and the stability that it grants is: *minime ordinata or minime constans*[15]. The man of Hippo considered that the solution of both problems is intimately linked, since the external or internal disorder has the place that has been foreseen by Providence: this gives it a negligible location in the order, opposite to what they would have occupied if they had complied with the will. of God, that is, if they had accepted "to be with God"[16].

The life devoid of consistency is one that is built on the realities that do not remain and, therefore, rooted in the lower spheres of being; In opposition to this inconsistency, the figure of the wise man is presented: thanks to the knowledge of himself, conquered by means of the knowledge of the liberal Arts, he has reached the contemplation of God in his eternity[17]. This implies, in turn, the following affirmation: the wise man who contemplates participates in the attributes

---

[14] *Ord.* 2. 20: *Sed illius uideamus, quoniam definitum est a nobis, quid sit esse cum deo, utrum scire possimus etiam, quid sit esse sine deo, quamuis iam manifestum esse arbitror. nam credo uideri tibi eos, qui cum deo non sunt, esse sine deo. si possent, inquit, mihi uerba suppetere, dicerem quod tibi fortasse non displiceret. sed peto perferas infantiam meam resque ipsas, ut te decet, ueloci mente praeripias. nam isti nec cum deo mihi uidentur esse et a deo tamen haberi, itaque non possum eos sine deo esse dicere, quos deus habet. cum deo item non dico, quia ipsi non habent deum, siquidem deum habere iam inter nos pridem in sermone illo, quem die natali tuo iucundissimum habuimus, placuit nihil aliud esse quam deo perfrui. sed fateor me formidare ista contraria, quomodo quisque nec sine deo sit nec cum deo.* an. quant. 34,77: *... cum quo esse non omnes possunt, et sine quo esse nemo potest: et si quid de illo incredibilius, convenientius tamen atque aptius homines dicere valemus.* "... With Him they cannot be all and without Him they cannot be anyone; and if some of the things that we men are capable of saying about Him are incredible, they are, nevertheless, the most convenient and the best adapted".

[15] *Ord.* 2. 11.

[16] *Ord.* 2. 11.

[17] Robert J. O'Connell, *The Origin of the Soul in St. Augustine's Later Works*, New York, Fordham University Press, 1987.

of God; In the same passage, Augustine defines the divine being as "the one who truly is" or *qui vere est*[18]. It is important to remember that, in this dialogue, a balance is made of the possibility and scope of participation, based on virtue and vice or, in broader terms, of being and not being[19].

It is important to remember that, in this dialogue, a balance is made of the possibility and scope of participation, based on virtue and vice or, in broader terms, of being and not being[20].

The lives of the wise and the fool and the problem of evil in those, as the presence or absence of virtue, require new details for the understanding of the soul, since – affirms Augustine – faith by itself is insufficient to clarify it:

> "I, however, if I can advise my people on something, how much it seems to me and how much I think, I consider that they should be instructed in all disciplines. Otherwise, they will not be able to understand these things, to make them clearer than light"[21].

Such a statement implies that it is necessary to deepen the data offered by the true and authentic philosophy:

> "The true and, so to speak, authentic philosophy, does not seek nothing but teaching what the principle without principle of all things is, and the greatness of wisdom that remains in it, and the goods without its detriment that have been derived for our salvation. This unique God, omnipotent, three times powerful, Father, Son and Holy Spirit, is made known to us by the sacred mysteries, whose sincere and unshakable faith saves the peoples, avoiding the confusion of some and the harm of others"[22].

---

[18] *Ord.* 2. 6: *Ille igitur sapiens amplectitur deum eoque, perfruitur, qui semper manet nec expectatur, ut sit, nec metuitur, ne desit, sed eo ipso, quo uere est, semper est praesens. curat autem immobilis et in se manens serui sui quodammodo peculium, ut eo tamquam frugi et diligens famulus bene utatur parceque custodiat.*

[19] Émilie Zum Brunn, *Le dilemme de l'Être et du Néant chez Saint Augustin. Des premiers dialogues aux « Confessions »*, Amsterdam, Verlag B. R. Grüner, 1984, 26.

[20] *Ibidem.*

[21] *Ord.* 2. 15: *Ergo autem, si quid meos monere possum, quantum mihi apparet quantumque sentio, censco illos disciplinis omnibus erudiendos. Aliter quippe ista sic intelligi, ut luce clariora sint, nullo modo possunt.*

[22] *Ord.* 2.16: *...nullumque aliud habet negotium, quae uera et, ut ita dicam, germana philosophia est, quam ut doceat, quod sit omnium rerum principium sine principio quantus in eo maneant intellectus quidue inde in nostram salutem*

This philosophy, as happens in the time linked to the experience of Cassiciacus, is clearly Neoplatonic, the only one that provides the intellectual tools that allow a glimpse of God and the soul; this conviction has its nuances, since, at the same time, Augustine warned about the philosophers of this school who rejected the Incarnation out of intellectual pride [23]. Neoplatonism opened a path for the philosophical understanding of the mystery, although only in an exceptional way, that is, only if it was accompanied by the cultivation of the liberal Arts[24]; Only the joint work of all disciplines would allow us to achieve, with great effort and dedication, the notions that lead to the understanding of reality; In relation to our topic, it seems significant to us that "nothing" (*nihil*) opened the list of notions that Augustine makes:

> "But he does not know what nothing is, formless matter, what is endowed with form and has no soul, what a body is, what form is in the body, what is the place, the time, the being. in the place and in time, what is the movement in the place and not in the place, what is the stable movement, the unlimited time, which means not to be in a place and not in a place, to be outside of time and always be, nowhere to be and nowhere not to be, and to be always and always not to be: someone who does not know this and begins to investigate, I do not say to the high God, who is best known by ignoring, but from his own soul, will fall into all kinds of errors. He more easily will know these things, whoever has understood the simple and intelligible numbers"[25].

---

sine ulla degeneratione manuerit, quem unum deun omnipotentem, cum quo tripotentem patrem et filium et sanctum spiritum, ueneranda mysteria, quae fide sincera et inconcussa populos liberant, nec confuse, ut quidam, nec contumeliose, ut multi, praedicant.

[23] *Ord.* 2. 16. En este punto, seguimos la interpretación de por Olivier du Roy, *L'intelligence de la foi en la Trinité. Genese da sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Paris, Études augustiniennes, 1966, 125, n° 1: los *quidam* que predican de manera confusa la Trinidad y los *multi*, que la agravian, son los Neoplatónicos. En el mismo sentido, Frederick Van Fleteren, *Authority and Reason, Faith and Understanding in the Thought of St. Augustine*, *AugStud*, 4, 1973, 48-49.

[24] Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, Éditions E. de Boccard, 1983, 237-276.

[25] *Ord.* 2. 44: *nesciens tamen quid sit nihil, quid informis materia, quid formatum exanime, quid corpus, quid exanime in corpore, quid locus, quid tempus, quid in loco, quid in tempore, quid motus secundum locum, quid motus non secundum locum, quid stabilis motus, quid sit aeuum, quid sit nec in loco esse nec nusquam, quid sit praeter tempus et semper, quid sit et nusquam esse et nusquam*

For Augustine, insofar as he expresses a speculative spirit of a Neoplatonic nature, the initial problem does not refer to Being, but to beings, since what is truly supposed is the very evidence of the Being; what is surprising lies in the existence of beings that are not truly, that possessing being in some sense are close to nothing. Augustine considers that this matter is the real problem. The reason for the non-being of beings, that is, for their alterity and their mutability, is that they have been created from nothing[26].

2.1. Nihil *as a key to understanding*

Indeed, the concept of "nothing" will be a key to understand the problem of evil, which had become a true personal drama, because, since the break with Manichaeism, he had not been able to respond to "substantial evil", which they raised and that rendered the action of Providence inoperative[27]. As another face of the same problem, the conception of evil as the absence of good, allowed Augustine a metaphysical understanding of the soul, since, in this cognitive structure, it has the possibility of establishing its own destiny; if he chooses the path of Good or "being with God", the one who truly is, he moves away from nothing, which is mere illusion and vice. Without a doubt, the resource of Neoplatonism applied to the understanding of the soul understood in a Christian key is novel, since, on the one hand, it allowed to leave behind the Manichean idea of the soul as a "divine spark", that is, as consubstantial with God[28] and, on the other hand, it established the consequences of the participation of the divine being, insofar as it is achieved or, on the contrary, insofar as it remains close to nothing.

---

non esse et numquam esse et numquam non esse, quisquis ergo ista nesciens, non dico de summo illo deo, qui scitur melius nesciendo, sed de anima ipsa sua quaerere ac disputare uoluerit, tantum errabit, quantum errari plurimum potest. facilius autem ista cognoscet, qui numeros simplices, atque intelligibiles conprehenderit.

[26] Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustine*, Paris, Vrin, 1949, 213.

[27] Lorenzo Peña, *El significado de 'nihil' en diversos escritos de S. Agustín*, *EHum*, 9, 1987, 155-168.

[28] *Ord.* 2. 46.

In Augustine's mode of access to knowledge, only the *ratio,* which has been compared with the Plotinian *logos*[29], makes it possible to deepen these notions and, consequently, the consciousness that the soul achieves of itself. In Plotinus, the central nuclei of Platonic, Aristotelian, and Stoic philosophy are integrated into a new model of thought and even of spiritual life. Indeed, "thinking the one", in a universal sense, despite the multiple possibilities of this expression, is intimately linked to an understanding of being as a whole: a reflection on the different manifestations of unity in the cosmos, in the dimension of pure thought (free of time and therefore identical to itself) opens the vision towards an absolute One. Every form of unity is based on this One; it is the beginning and, at the same time, the goal of a movement: it emanates from it and returns to it. This movement is also a resource to explain the conscious life of man: "We are founded on Him [on the Self], if we bow towards Him" – ἐνιδρύμεθα δὲ οἳ ἂν συννεύωμεν ἐκεῖ (V 1, 11, 14 and following); life becomes conscious and effective in us through the power of the One. For Plotinus, doing philosophy is being aware that the One, as the principle of everything real, cannot be thought and said by us with precision. However, this experience of the limit in understanding challenges man's own "infinite longing for the One"; for this, an extreme effort of the concept towards an experience of unity with the Self is necessary[30]. Following the first hypothesis of the Platonic Parmenides (137c - 160b)[31], in a metaphysical interpretation model, it systematically excludes the absolute from all forms of plurality: a unity free of alterity, immanent and pre-ordered. This negative procedure of approaching the One does not aim to build an absolute void, but rather wants to show the One as the nothing of everything, because it is the abundance of what

[29] The *ratio* as the "look of the soul" (*aspectus animi)* is the closest thing to *logos*, in the meaning that it has in Plotinus (*sol.* 1. 13; *an. quant.* 14. 24; 27. 53); the turn goes back to Plato, *Rep.* VII, 533 d. We also find the concept of "immutable reason" as a principle of being in *ord.* 2. 50; *imm. an.* 6. 11; 7. 12; *conf.* 11. 10. The identification between *ratio* and *Verbum* is found in *ep.* 118. 17. This passage has been carefully studied by Olivier du Roy, *op. cit.*, 109-149. The author considers that Augustine identifies the Holy Spirit with the Plotinian Logos; In this sense, the commentary by André Mandouze, Saint Augustin, *L'aventure de la raison et de la grâce,* Paris, Études augustiniennes, 1968, 494-498 is also oriented.

[30] Werner Beierwaltes, *op. cit.*, 218.

[31] Reginal E. Allen, *Plato's Parmenides. Translation and Analysis*, Oxford, Basil Blackwell, 1983; Rafael Alvira, *op. cit.*, 30-33.

remains[32]. In continuity with this thought, Augustine insists on the immanence of the *ratio* (it is in the soul or, perhaps, strictly speaking, it is the soul[33]), but he also affirms the transcendence; the resource of one or another concept is related to the dialectics of uses that the wise or the fool make of it; In the second case, it would be what remains in the field of illusion, since fools imagine doing everything for a reason, but they do not know the true reason[34]. On the contrary, the sage possesses a knowledge of the *ratio*, since it exceeds its empirical and also artistic use, since reason orders the means of the artist's work and even life itself[35].

In fact, the *ratio* has both a speculative and a practical character, since its nature is divine; Following the Platonic position, Augustine takes up the idea that our soul has fallen into us, rational beings, although far from itself, that is, in the domain of the sensible and must return to the divine in ourselves[36]. The Platonic form of the expression should not erase the differences with the interpretation of Augustine, in the light of the Bible: for Plato the soul is immortal by nature[37] and the Christian conception starts from the will of God. When Augustine confidently proclaims immortality, the central arguments, however, do not come from Plato; indeed, it is very significant that he leaves aside the contribution of the *Phaedrus* (245 c - 246 a) [38], starting from the self-movement of the soul[39]. Indeed, the Augustinian in-

---

[32] Werner Beierwaltes, *Plotins Theorie des Schönen und der Kunst*, in Filip Karfík, Euree Song, *Plato Revived: Essays on Ancient Platonism in Honour of Dominic J. O'Meara*, Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2013, 3-26, esp. 3-6.

[33] *Ibidem*.

[34] *Ord*. 2. 30.

[35] *Ord*. 2. 30.

[36] *Ord*. 2. 31.

[37] The exception to this statement is in *Timaeus* 41 a-d, here we read that the soul is immortal by the will of the demiurge.

[38] Reginald Hackforth, *Plato's Phaedrus*, New York, Cambridge University Press, 1982.

[39] In *imm. an.* 8, 15, Augustine explicitly denies the notion of self-movement: *Quod autem per se est, ne motu quidem opus habet ullo, omni copia sibi seipso existent; Quia motus omnis ad aliud est, cuius indiget quod movetur* ("What exists by itself, on the contrary, does not need any type of movement, since in everything it is self-sufficient: to move is to look for something that what moves lacks"). Michèle Pépin (Augustin d'Hippone, *De immortalitate animae*, texte, traduction et commentaire, Paris, Université de Paris IV, 1984, 186) warns that the word *copy*

terpretation of time clearly resides in Aristotle: the soul moves the body, but not itself[40].

Since the composition of *sol.,* Augustine had doubted that the proof of the immortality of the soul is necessarily connected with the idea of life, which is one of the main arguments of the Phaedo dialogue. According to Augustine, the soul does not accept death during its existence, but it is only extinguished, in the same way that when a light is turned off, the existence of darkness is not declared, during the time that its absence lasts[41]. In *imm. an.*, then, the argument to sustain immortality does not run through the Platonic model, since here the soul is not considered necessarily connected with the idea of life, but is equated with life[42]. "Perhaps we should believe that life is a certain composition of the body, as some have argued"[43]. We understand that Augustine makes a critical review of the evidence of the Phaedo; of these tests (78b - 80b), he only accepts those that are based on the opposition between sensible and intelligible and on the affinity of the soul with the eternal being; indeed, the soul's ability to contemplate intelligible reality implies its separation from the body and its proximity to what it contemplates: the object of intellection remains unchanged, while the body changes permanently[44]. In *imm.*

---

indicates a certain fullness of being. He takes up this idea in *div. qu.* 8, but interprets it as will.

[40] *Imm. an.* 3, 3-4.

[41] *Sol.* 2. 23.

[42] *Imm. an.* 9, 16. Lenka Karfíková, *Das Verhältnis von Seele und* ratio *in Augustins Abhandlung* De immortalitate animae, in Filip Karfík, Euree Song, *op. cit.*, 119-121.

[43] *Imm. an.* 10, 17: *Nisi forte vitam temperationem aliquam corporis, ut nonnuli opinati sunt, debemus credere.* Con el giro *corporis temperatio*, Cicero had designated the concept of health (*Tusc.* IV. 13. 30). As Augustine himself explains a little later, the *corporis temperaio* consists of a certain composition of the four elements that make up the body; this is distinguished from the *harmonia corporis*, since it is immaterial (*Phaed. 85 e - 86 a*), while the *temperatio* results from the proportionate combination of the elements. Both modalities are inseparable from the body. Robert J. O'Connell, *St. Augustine's Early Theory of Man, A.D 386-391*, Cambridge (Mass.), Belknap Press, 1968, 140-142.

[44] *Imm. an.* 10. 17 and 14. 23; by ep. 7.2, we know that Augustine ascribes this knowledge to Plato. The metaphor of the flow of contingent things and the stability of the true comes from *Phaed.*80 a-b, through Cicero *acad.* I. 8. 20-31 and *or.* 3.10. We find this record of sources in Jean Doignon, *Un faisceau de métaphores platoniciennes dans les écrits d'Augustin de 386*, *REAug*, 50, 1994, 39-43. While

an., we can also follow traces of the demonstrations of the *Phaedrus*; these were surely read in the translation of Cicero[45] and Augustine takes up three concepts from these readings: a) that which is moved by another and does not, in turn, produce movement, is mortal[46]; b) that which has no origin is eternal[47]; c) the soul cannot be deprived of life, because it is life (the soul does not abandon itself).

In an obvious way, Augustine presents the intellectual capacity of the human soul and thus emphasizes that in no way can it be only a component of the body. The Augustinian argumentation closely follows two elements of the Platonic proposal, the *anamnesis* and the link of the soul with the immutable ideas; however, Augustine gives a twist to the original meaning of the terms, starting from the rereading of *Enn.* IV, 7; there Plotinus, in effect, reinterprets the questions of self-movement and *anamnesis*[48]; we also find a variation on the argument based on the likeness or deduction that a soul capable of virtue must necessarily be related to the divine and the eternal. From the above, Plotinus transformed the argument about the soul, which was essentially related to the idea of life, since he affirmed that the soul is a simple nature, which realizes its being in the act of life (μία καὶ ἁπλῆ ἐνεργείᾳ οὖσα ἐν τῷ ζῆν φύσις[49]); for this reason, it cannot perish, that is, it cannot undergo a change that leads to its destruction (ἡ ἀλλοίωσις φθείρουσα). Nor did Augustine take the Plotinian proofs on immortality literally, but these allowed him to maintain, against the Stoic tradition, that the human being is not a mixture of substances (the whole soul is in every part of the body)[50].

2.2. Immortality as regressus in rationem

Philosophical conversion, then, is a return from *ratio* to its own nature; Augustine claims this *regressus in rationem* from his disci-

Gerard O'Daly (*op. cit.*, 60) agrees with Plato's transmission through Cicero, he also studies Plotinus's passages on the immortality of the soul.

[45] *Resp.* VI, xxv, 27 – XXVI, 28*; nat. Deor.* II, XII, 32. Giovanni Catapano, *Introduzione*, in Agostino, *Sull'anima*, Milano, Bompiani, 2012, 27.

[46] *Imm. an.* 3.3.

[47] *Imm. an.* 8. 14-15.

[48] About self-movement, IV 7, 9, 5-13; 12, 1-2; about *anámnesis*, IV 7, 12, 8-11.

[49] *Enn.* IV, 7. Werner Beierwaltes, *op. cit.*, in Filip Karfík, Euree Song, *op. cit.*, 3-26.

[50] Lenka Karfíková, *op. cit.*, 120-121.

ples, since in this movement lies the speculative and practical solution to the problem of evil, although the practicality of this knowledge is exercised on the plane of being. Abandoning vice and returning to virtue, the soul rises, from the lower degrees of being, to its divine source; the soul begins this path following the tracks of the *ratio* in the sensible world, through the knowledge and use of the liberal arts; this follow-up leads to a progressive clarity, as the knowledge of the different degrees of being or, in other words, of its divine origin advances. The soul understands, in this ascension, the formative role of the *ratio,* that is, the construction of culture; indeed, from the last steps of the knowledge of wisdom (science of numbers and dialectics), the *ratio* can lead to the proof of the immortality of the soul, since it is identified, in this process, with the supreme principle or, at least, makes it possible to achieve it[51].

The aforementioned text leads us to consider the nature of the conjunction that links soul and *ratio*; here lies the greatest difficulty in substantiating the theme of the participation of wisdom (*esse cum deo*). Although Augustine has not yet clarified the nature of this bond (that the soul is the *ratio* or that the *ratio* is in the soul), the *regressus in rationem* is the way of being with God and, therefore, the way of immortality[52].This is the theme that Augustine will deepen when he seeks to delimit with greater precision the conditions of the *beata vita*, that is, the participation of wisdom and its consequence, immortality.

Augustine ardently desired, after his early encounter with Cicero's Hortensius, the immortality of wisdom and will long for this encounter to his disciples of Cassiciacus. We clearly notice this will from the first dedication of *Contra Academicos* (*acad.*) to Romanianus; there, Augustine wants his friend to have a premonition of "another life", the only truly happy one[53], and for him to wake up from the dream that this life is and aspire to "I don't know what is divine"[54]. In *ord.* 1.8, Augustine had explicitly affirmed the link between happy

[51] *Ord.* 2. 50.

[52] *Ord.* 2.50. Olivier du Roy (*op. cit.*, 132, n. 3) studies the Plotinian and Porphyrian sources of these passages and the hypotheses of their reception in Augustine. Augustine, *Contra Academicos*, Einleitung und Kommentar von Karin Schlapbach, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2003, 31, n. 10.

[53] *Acad.* 1.2.

[54] *Acad.* 1.3 y *acad.* 8.23.

life and immortality; there he maintains that immortality is the fruit of knowledge and that, therefore, it is only accessible to those who have consecrated their lives to wisdom, according to the model already present in classical and Hellenistic philosophy. This means that the wise are already united to wisdom, from this sensible world; on the contrary, those who have not deepened their faith in collaboration with the *ratio* are the *nondum beati*[55], although they remained faithful to God; those who are sustained by a faith that does not cooperate with reason face the difficulty of credulity[56]. But simple affirmations are never enough for Augustine: he always looks for the evidence that metaphysical knowledge requires, more certain than the knowledge of mathematics[57]. Augustine always tries, in the understanding of the soul, to overcome doubt through the certainty of proof[58].

2.3. "Am I immortal?"

The exercises that Augustine practices with his disciples seek *regressus in rationem*; for this, the proof of the immortality of the soul occupies a central place, which can only be achieved through a complete dedication to philosophy, since this progressive approach to the One is the peak of the activity of the *ratio*. However, Augustine only in *sol.* faces this difficult task, without the company of his disciples, in dialogue only with the *ratio*. In the first person, the central question is "am I immortal?"[59]. Augustine does not aspire to an impersonal form of survival, but he wishes to pose, with the greatest precision, the possibility of a conscious mode of existence; indeed, if he remained ignorant after death, this would be a greater misery than reduction to nothingness[60]. The immortality that Augustine seeks is synonymous with knowledge; however, we must bear in mind that there is an initial prayer that manifests the identity between the notions of being and immortality. This is expressed with a synthesis of Platonic and Pauline language; although we think about the whole of

---

[55] *Beata u.* 3. 21.
[56] *Ord.* 2.27-28.
[57] *Ord.* 2. 44.
[58] *Ord.* 2. 17.
[59] *Sol.* 2.1: *... Utrum immortalis sim?*
[60] *Sol.* 2.1: *(R) ... si uita ipsa talis esse inueniatur, ut in ea tibi nihil amplius quam nosti, nosse liceat, temperabis a lacrimis?*. Vid. *sol.* 2. 36.

the sun. 1. 2-3, it seems to us that the passage "... God, who strips us of what is not and clothe us with what is"[61] dialogues especially with "Because it is necessary for this corruptible to clothe itself with incorruptibility and for this mortal to be clothed in immortality. And when this corruptible is clothed with incorruptibility and this mortal is clothed with immortality, then the word that is written will be realized: "Death has sunk in victory. Where is, oh death, your victory?"[62].

Augustine takes up the vocabulary of the Pauline prayer, in the light of which he redefines properly philosophical elements, which in previous dialogues had been attributed to being, although now applied to God. Is it possible to achieve this supreme fulfillment by faith, by self-improvement, or by the liberal arts? Augustine did not find, at the time associated with Cassiciacus, a satisfactory answer; the only safe thing is the attempt to pass from the changeable (temporary) to the immutable (eternal).

Augustine sought to deepen the equivalences that he had maintained between truth, being and immortality. The proof that the truth, which is immortal, dwells in us is the core of the proof. These attempts have a very marked technical character and, therefore, training in liberal arts is very necessary to express them and to follow them; these arguments do not seek to demonstrate the existence of an object already constituted as true, since, for Augustine, "to prove" does not mean to passively record the existence or truth of something. On the contrary, the test is a spiritual exercise that allows to have control over immortality, that is, to find something as true again, redirecting it to the intelligible world. To do this, he follows the Platonic teaching about what it means to "substantiate a test": the soul must participate in that truth that it wants to prove itself.

The *ratio* teaches Augustine that he is immortal, only if he first recognizes that the truth dwells in him[63]. This awareness and this ratification of one's own life path are the characteristics of conversion to the world of the spirit or return to oneself. These are essential to

---

[61] *Sol.* 1.3: *... deus, qui nos eo, quod non est, exuis et eo, quod est, induis.* Ver *uer. rel.* 12.25.

[62] *1 Cor.* 15. 53-54: *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam et mortale induere immortalitatem. Cum autemcorruptibile hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est: "Absorta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua".*

[63] *Sol.* 2. 33

achieve, from the permanent changes of the sensible world, true immortality[64]. Now, if in Platonic terms this is the condition for not dying, what happens, in Christian terms, with the soul that forgets? We must bear in mind that only *regressus in rationem* allows the soul to reach immortality. But if this is the way someone does not die, what happens to the soul that forgets it, that does not make its way back to unity? Augustine interrogates *ratio* in this way: "I listen, I regain my senses, I begin to reflect. However, I ask you, explain the rest to me, so that I understand the discipline and the truth of an incompetent soul, because we cannot say that this is mortal"[65].

This means that the proof of the soul's ascent to immortality requires a certain death of the soul; this aporia arises from the absolute equivalence that Augustine establishes between knowledge and immortality. It is a question that was already in the reverse of the arguments of the *Beata u.* on the constitutive virtue of being and on the vice that annihilates the possible and stable link with being[66]. If we bear in mind that neither Neoplatonic philosophy nor Christianity affirm that any soul is mortal, what implicit knowledge does the ignorant soul then possess? We do not find a complete answer to this question in *ord.*; yes, Augustine outlines the core of the solution through an adaptation of the reminiscence theory.

2.4. Arguments about the existence of the soul in De immortalitate animae *(imm.an.)*

In de *imm. an.,* Augustine seeks new paths that lead to the demonstration of immortality, as he tries to ontologically establish an immiscible substrate of the soul, considered independently of its conversion to the truth. Reading *Retractations*[67], we know that Agustine

---

[64] Émilie Zum Brunn, *op. cit.*, 33-34.

[65] *Sol.* 2. 33: *Audio, resipisco, recolere incipio. Sed, quaeso, illa quae restant expedias, quomodo in animo imperito – non enim eum mortalem dicere possumus – disciplina et ueritas esse intellegantur.*

[66] *Ibidem.*

[67] *Retr.* 1. 1. Augustine's distancing from his own work has reinforced the hypothesis that the text is a summary of Porfirian arguments with explanatory notes by Augustine himself. Heinrich Dörrie, *Porphyrios' "Symmikta Zetemata"*, München, C. H. Beck, 1959, 159. We follow Dörrie *imm. an.* gives us a new perspective on Augustine's way of working, at least during the time before the writing of *Confessiones* (*conf.*). Olivier Duroy, *op. cit.*, 173-206. The author presents the ques-

did not recognize his own writing, since his work was obscure to him; It is evident that it is a set of Porphyrian arguments, but we also find here the Augustinian vocation that seeks to solve or, at least, to repose the problem that led to *sol.* to an aporia. While *retr.* collects the position of an Augustine immersed for years in reading and commenting on Scripture and occupied by his task as bishop, *imm. an.* it had a very important role in the elaboration of an ontological perspective on the soul. In principle, there is no force capable of pulling the soul from the transcendent truth or ratio, because it is immutable. Indeed, reason could not deprive the soul of the permanent contemplation that it enjoys (*frui*), since, in Augustinian terms, when something "more is" proportionally "makes be" what it has attached to: this is the state opposite to the ontological fragility[68]. The soul could not voluntarily break the bond that binds it to reason; indeed, the separation of these entities, even if they are not spatial realities, is, for Augustine, a metaphysical impossibility; it is possible to argue that this link could eventually be dissolved by annihilation. Augustine responds by developing a new idea: the ontological force of the *ratio* forces everything that is under its aegis to be; indeed, the conjunction between the soul that sees and the truth that is seen can either be considered in terms of subject-object or the opposite (truth as subject and soul as object), while considering that both are substances; in all cases it is evident that, since reason and the soul do not exist separately, it is necessary that it always live: there is no force capable of separating them[69].

The reference of *imm. an.* still makes evident the difficulty of Augustine to distinguish the two planes of the reality of the soul; on the one hand, the moment of creation (this act indissolubly binds it to being), when the soul has not been able to choose and, on the other hand, the will can only intervene at the level of conversion, which is achieved by action joint knowledge and love (both principles link, in the most intimate way, the soul to its origin). This distinction is absent in the Augustinian argument about the immortality of the soul, since

tion, always difficult to elucidate, about the influences of Plotinus and Porphyry on Augustine.

[68] *Imm. an.* 11: *... deinde quo magis est, eo magis quicquid sibi coniungitur, facit, ut sit, cui rei contrarius est interitus.*

[69] *Imm. an.*11. En *retr.* 1.2, Agustín apelará a la Escritura para fundamentar que el alma no puede separarse voluntariamente de Dios.

he has concentrated entirely on the second aspect or conversion[70]; indeed, he seeks to clarify the ontological causality of the ratio and does not achieve it, perhaps because his argument is only supported by the idea of "union with God". From the moment that he leaves aside the non-voluntary instant of the creation of the soul, the metaphysical explanation sustained solely in conversion; it cannot maintain the immortality of the soul. This seems the only compelling objection that can be opposed to the affirmation of the immortality of the soul; after having searched for various proofs of unitive knowledge, he finds no other resource than to distinguish two levels of reality in the soul[71]. Augustine maintains this distinction that establishes a first participation of the soul with the divine *esse*, on the plane of existence, independently of its participation in wisdom; in effect, Augustine unfolds the argument about the existence of the opposite of truth, not as truth, but as "it is": if no essence as such has an opposite, even less that first Essence which is Truth; the conclusion is that all essence is such for the simple fact of being [72].

Augustine thinks of the immortality of the soul from the perspective of creation; We observe this procedure in the previous quote, where the proof is founded on the Essence without opposite. Nothing returns to nothing, not even the smallest detail of the bodily being. This development causes us admiration, because Augustine himself had repeatedly pointed out the inconsistency of everything that is not absolute. However, based on the notion of mutability, Augustine establishes the link between the "non-being" of becoming and the ontological value of the most insignificant particle of being created. This

[70] Émilie Zum Brunn, *op. cit.*, 35-36.

[71] *Ibidem*, 37; John Burnaby, *Amor Dei: A Study of the Religion of St Augustine*, Eugene, OR, Wipf and Stock Publishers, 2007, 141-182.

[72] *Imm. an.* 11: *at si ueritati contrarium ita quaeramus, non in quantum ueritas est, sed in quantum summe maximeque quantum uera sunt, tamen nullo modo id defugerim, quod mihi euidentius suffragatur. nam si nulla essentia, in quantum essentia est, aliquid habet contrarium, multo minus contraria illi substantiae, quae maxime ac primitus est... non igitur potest interire.* In this passage, Augustine refers to the double immanence: man participates in being through the immanence of God in him and of him in God. As Aimé Solignac pointed out, there is obviously an imperfect reciprocity here that leaves the absolute transcendence of God safe (the being of God conditions man, without this being reciprocal); in this same sense, immanence is double, both incomplete and inalienable (in the original: *à la fois admissible et inadmissible*). See Aimé Solignac, *L'existentialisme de saint Augustin*, *NRTh*, 80, 1948, 10.

first development of the notion of mutability only concerns bodily realities, since Augustine has not yet applied it to the soul[73]. The soul participates, then, in the incorruptibility of the Being without contrary. In this proposed solution to the dilemma of Being and nothingness, Augustine inserted the proof that the soul is immortal but not by itself, since the soul cannot be its own *causa existendii*[74]. Indeed, this explanation of Platonic origin makes it possible to avoid the aporia of the return to nothingness; the second aspect of the test, the analogy with the body is thought from the creation.

3. Conclusions

Augustine argued that there are two fundamental questions in philosophy, God and the soul; knowing God is knowing the creator and knowing the soul implies self-knowledge; the support of this affirmation (in the singular, because in reality it is only one) recognizes two roots: one Neoplatonic and the other biblical. According to the first, introspection leads to contemplation of the One; on the second, Augustine makes the biblical doctrine of the creation of man his own: through the task of contemplating himself, man can intuit something of the nature of God. The formal proximity of the vocabulary should not be confusing regarding a possible correlation between Neoplatonism and the Bible, since Augustine could not allow a simple fusion between the two, because Plotinus did not identify the human soul with the One, but as a continuity of the hypostases. For Augustine, such continuity between God, transcendent and immutable, and the permanent change of the human being is not possible. In Augustine's rational knowledge of God, there is a significant distinction between understanding the human soul and inquiring, albeit in a faulty way, the divine substance. In this sense, he shared with the Stoic and Platonic philosophers the assumption that reality is ordered and that the divine being and the human mind have particular places in that order.

If the point of arrival is decided or at least hinted at at the starting point, the absence of philosophical determinations other than

---

[73] *Imm. an.* 15.

[74] *Imm. an.* 15 and 18. As Émilie Zum Brunn poit out (*op. cit.*, 41), "...elle (l'âme) ne s'abandonne jamais elle-même..."; c'est l'expression de Platon, *Phèdre*, 245 c: ὀυκ ἀπολεῖπου ἑαυτό.

those offered by Neoplatonism did not lead the young Augustine's arguments to a theological determination, in the modern perspective of this term (speculative speech about God); on the contrary and in a strict sense, this means that the Augustinian texts of the time of Cassiciacus, which we have traveled through and which lead to the tests of the immortality of the soul, establish the specificity of what, in a Neoplatonic trace, Augustine understands that it must be tried; Indeed, in our journey we have considered that although he argues "about the soul and its immortality", we meet him in the first person, becoming the subject he presents, that is, allowing himself to be interpreted by the nature of the question: "I'm immortal?". The vicissitudes of the soul's return to God, later dramatized in the *Confessions,* do not seem, at least in the texts of his youth, a conversion in the strict sense, since he does not frame them as objectifiable questions, but rather forms part of the flow of a narrative, where the fundamental question is expressed in the first person. This procedure anticipates, to a large extent, the central originality of *conf.*: Augustine himself is the problem. For this reason, our author is never satisfied with the appearance of evidence (the various ones that we have found in this work) and transports the aporias to the last instance of the argument, since the question of one's own immortality presupposes a conviction: the necessity from a starting point outside himself, which absolutely precedes him, that is, creation; if he cannot free himself from the starting point where he had no decision, this means that he starts from himself, that nothing precedes him as a search and that, nevertheless, he is a return.

The proofs of the immortality of the soul, as an indication of a solution, expose a thought, the *regressus in rationem* or movement in whose unfolding lies the speculative and practical solution to the central problem and the problems that depend on it. Here, finally, resides the hermeneutical centrality of Augustine: without the Scriptures there is no possible approach to God and the soul, but, in the process of this "going towards", the need for training in the Liberal Arts and thus the search is transformed in terms of spirituality: the answer is not in part of creation, but in all of it.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 79-110
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.79

LAUS MARTYRIS… TUA LAUS EST. I *CARMI* XV E XVI DI PAOLINO DI NOLA, FRA TRADIZIONE EPICA ED *EXEMPLUM* NEOPLATONICO

Maria Carolina CAMPONE*
(Dipartimento Umanistico, Accademia Militare "Nunziatella", Napoli, Italia)

Keywords: *Paulinus Nolanus, neoplatonism, Christian* epos*, late antique* exemplum.

Abstract: **Laus martyris … tua laus est. *The poems XV and XVI of Paulinus Nolanus between epic tradition and Neo-Platonic* exemplum**. *The poems XV and XVI by Paulinus Nolanus constitute, in the author's* corpus*, a real* vita Felicis*, built on the basis of different literary genres, from the Hellenistic* exemplum *to the classical* epos. *The textual analysis demonstrates the harmony with the contemporary Neoplatonic reflection, which inspires the lexical choices and the ways of presenting the figure of the confessor, whose story is structured according to the key concepts of late antiquity philosophical schools. With the two poems examined, Paulinus anticipates some characteristics of the subsequent medieval epic and, at the same time, outlines the model of the politician of the new Christian era.*

Cuvinte-cheie: *Paulinus de Nola, neoplatonism,* epos *creştin,* exemplum *antic târziu.*

Rezumat: **Laus martyris … tua laus est. *Poeziile XV şi XVI ale lui Paulinus de Nola între tradiţia epică şi* exemplum *neo-platonic***. *Poeziile XV şi XVI ale lui Paulinus de Nola constituie, în* corpus*-ul autorului, o adevărată* vita Felicis *construită pe baza diferitelor genuri literare, de la* exemplum *elenistic până la* epos *clasic. Analiza textuală demonstrează armonia cu reflecţia neoplatonică contemporană, care inspiră alegerile lexicale şi modalităţile de prezentare a figurii mărturisitorului, a cărui poveste este structurată în conformitate cu conceptele-cheie ale şcolilor filosofice ale antichităţii târzii. Cu cele două poezii examinate, Paulinus anticipează unele trăsături ale epopeei medievale ulterioare şi, în acelaşi timp, conturează modelul politicianului noii ere creştine.*

* carolina.campone@gmail.com

Il carme XV, il IV dei *Natalicia*, in esametri, composto nel 397, secondo Desmulliez[1], o nel 398, secondo Ruggiero[2], e il XVI, risalente al 398 o al 399[3], costituiscono, nell'ambito del vasto *corpus* letterario di Paolino di Nola (3552-353ca.-431), un gruppo a sé, dedicato al racconto, in chiave epica, della vita di Felice, il prete di origine siriana, presso il cui *botros* l'evergete aveva fondato il proprio cenobio[4].

L'analisi dei due carmi consente non solo di inserire Paolino nell'ambito del filone epico tardoantico, ma, attraverso l'analisi comparata con altri testi, di riconoscere in lui i germi della coeva riflessione neoplatonica, cui il Nolano fornisce un inedito contributo.

Carme XV: la propositio

Dopo un *incipit* di sapore dichiaratamente oraziano[5], come spesso accade nelle liriche di Paolino[6], il poeta, in linea con la tradizione epica classica, presenta la *propositio* dell'argomento (vv. 1-25):

Annua vota mihi remeant, simul annua linguae
debita, natalis tuus, o clarissime Christo
Felix, natali proprio mihi carior; in quo
quamlibet innumeris sint gaudia publica turbis.
5 *aliquid speciale tuis, quod nos tibi Christus*
esse dedit, viles caro largitus amico.
Non quia tu dignus famulis tam vilibus esses,
Aeternis dignitate Deo comes ire triumphis;
sed quia nos inopes justi indignosque salutis
10 *sic voluit ditare Pater bonus, ut male dites*
criminibus versa in melius vice divitiarum,
pro cunctis opibus cunctisque affectibus, et pro
nobilibus titulis et honoribus omnia vanis

[1] Cfr. Desmulliez 1985. Il testo utilizzato, per il carme XV è quello dell'edizione critica di Sciajno; per il XVI, quello proposto da Ruggiero sulla base di Hartel: cfr. Sciajno 2008; Ruggiero (ed.) 1996.

[2] *Paolino di Nola. I carmi*, I, 235.

[3] Cfr. Desmulliez 1985; Fabre 1948.

[4] Sull'attività edificatoria di Paolino, cfr. Ebanista 2003; Ebanista 2006; Campone 2013a; Campone 2013b. Per un'aggiornata bibliografia su Paolino, cfr. Santaniello 2015; Campone 2021.

[5] Cfr. Hor. *Carm.* 4, 11, 17. Sul peso della poesia di Orazio in Paolino, cfr. Nazzaro 1995.

[6] Cfr. c*arm.* III, IV. VII, X, XI, XIV, XVI, XVII, XXI, XXVI, XXXIII.

Felicem caperemus opes, patriamque, domumque.
15 *Tu, pater et patria, et domus, et substantia nobis*
in gremium translata tuum cunabula nostra,
et tuus est nobis nido sinus, hoc bene foti
crescimus, inque aliam mutantes corpora formam,
terrena exuimur stirpe, et subeuntibus alis
20 *vertimur in volucres divini semine verbi.*
Te relevante iugum Christi lene noscimus, in te
blandus et indignis et dulcis Christus amaris.
ista dies ergo et nobis solemnis habenda,
quae tibi natalis, quia te mala nostra abolente
occidimus mundo, nascamur ut in bona Christo.

L'inizio del carme propone l'opposizione concettualmente rilevante fra "alto" e "basso" e presenta un campo semantico destinato a trovare ampio spazio nei versi successivi, quello della ricchezza e, più in generale, del potere politico, gravitante intorno a quello che è uno dei nuclei concettuali del brano, la *dignitas* nella sua complessa accezione di prestigio e decoro[7], ma anche di potere politico[8], che determina, a sua volta, una scelta lessicale specifica (*debita, dedit, dignus, indignos, dignante*).

Ai comandanti ed eroi del passato, si sostituisce, nell'*epos* paoliniano, un nuovo protagonista della storia, l'umile prete siriano, che, al v. 15, è *pater et patria*, definizione questa che, modellata sul titolo attribuito nell'antica Roma al mitico fondatore dell'Urbe, Romolo, al primo imperatore, Augusto, e poi ai suoi successori, passa ora a indicare Felice, equiparato ad eroi e regnanti.

L'apostrofe che apre il v. 15 (*Tu*) potenzia la figura del confessore, che, in contrasto con gli onori e le ricchezze mondane, la cui inutilità è rilevata dal chiasmo (v. 13), è definito, in maniera significativa, *substantia*, sostegno ed essenza dei fedeli.

Paolino dichiara immediatamente che il vincolo con il suo patrono si svolge all'insegna del legame con Cristo, il cui nome è ripetuto ben cinque volte nei primi 25 versi, di contro alle due volte in cui ricorre il nome di Felice, e peraltro è collocato sempre in posizione di rilievo, perché posto tre volte a fine verso, una volta a ridosso della cesura metrica e un'altra in maniera da costituire la prima parola della clausola epica (v. 22: *Christus amaris*).

[7] Caes. *B.G.* 4, 17,1; 6, 12, 9; Cic. *De orat*. 2, 346.
[8] Caes. *B.C.* 1, 4, 4; Plin. *Paneg*. 61,2.

Tutto ciò introduce la presentazione del confessore, che è «beni, patria e dimora» per i fedeli, concetti che preparano il ruolo di Felice *alter Christus*, che caratterizza il testo, sicché Paolino, con un'ardita metafora, può riferire al suo patrono un'immagine materna, che torna anche altrove nel suo *corpus* in riferimento al Figlio di Dio[9].

Il concetto della genitorialità viene posto in risalto attraverso una *climax* che va dal *pater* del v. 15 al *gremium* del verso successivo sino ai *cunabula* (v. 16), al *nido* (v. 17) e al participio *foti* (v. 17), legato tanto al campo semantico della luce, del calore e dell'amore quanto a quello della medicina[10], tutti concetti rilevanti nel campo dell'esperienza mistica cristiana, in generale, e paoliniana, nello specifico[11].

Il ruolo di Felice è sottolineato, dunque, dal ricorso a un'immagine dal forte impatto emotivo, quella del Cristo-Madre, che si fonde, a sua volta, con una più propriamente erotica, che trova ampio spazio in campo mistico[12], come avviene anche nel carme XXII[13], culminando nell'espressione *divini semine verbi* (v. 20), che, riprendendo un concetto risalente a Giustino (100 ca.-165), allude a una partecipazione, intellettuale ed esistenziale insieme, al *Logos* divino[14].

Paolino rielabora una figura materna della divinità, dall'alto valore simbolico, centrata sul *gremium*, che, attingendo all'immagine neotestamentaria del Cristo-chioccia (*Lc* 13,34; *Mt* 23, 37), dà luogo ai concetti dei *cunabula* e del *nido*.

In maniera del tutto originale, egli tuttavia sostituisce Cristo con Felice, che, ricevuto l'amore di Dio, lo trasferisce al mondo, agli altri, in un circuito mistico, la cui fonte è il Signore, motore attivo di tale irradiazione: Paolino interpreta la figura del "suo" santo secondo i canoni e le caratteristiche della propria esperienza mistica, sicché ne sottolinea il completo servizio reso alla comunità, la "passività" nei confronti del Signore, la *sequela Christi* (vv. 101-108)[15].

Nel mondo orientale, nell'ambito della Trinità, le caratteristiche femminili erano state attribuite allo Spirito, che in ebraico è femminile,

---

[9] Cfr. Campone 2019a.

[10] Per l'accezione medica del verbo *foveo*, cfr. Cic. *Att*. 12, 18; Verg. *Aen*. 12, 420; Plin. *Nat. Hist*. 24, 58.

[11] Cfr. Campone 2012.

[12] Cfr. Possanzini 1998.

[13] Cfr. Campone 2019b.

[14] Cfr. Girgenti 1990; Id. 1991.

[15] Sull'esperienza mistica di Paolino, cfr. Campone 2021.

come si vede, ad esempio, nelle omelie dello Pseudo Macario, che arriva a usare la metafora delle mammelle, cui Paolino stesso ricorre[16].

Rifacendosi a modelli neotestamentari profondamente rielaborati (*Io*. 13, 23; 20,21), il Nolano, con una modifica che ripeterà nel carme XXII, sostituisce all'originale greco più indeterminato (εν τῷ κόλπῳ), il più femminile *gremium*, il cui valore prettamente materno è ribadito dal successivo *sinus*.

Nel contempo, attraverso il participio *foti* (v. 17), ripropone l'immagine del Cristo-medico, desunta dai Vangeli, che trova ampio spazio nella letteratura patristica dei primi secoli, anche in reazione alla tendenza gnostica al deprezzamento del corpo[17], e che dà luogo a un ampio spettro di riflessione in campo mistico, secondo un'interpretazione allegorica del male, che comporta la consapevolezza della dipendenza dell'uomo da Dio e della partecipazione alla sofferenza di Cristo[18].

Ora, tuttavia, il medico è Felice, avviandosi sin da ora la specificità 'miracolistica' del prete, che ne costituisce, in questo carme, un aspetto precipuo, e il suo ruolo di mediatore fra umano e divino, chiarito, subito dopo, dal complemento *in te* (v. 21).

La centralità di Cristo, che opera attraverso Felice, e la sua azione sono ulteriormente ribadite dal verbo *dedit* (v. 6) con cui si esprime il senso di appartenenza dei fedeli al santo, che genera la successiva opposizione tra costoro, che sono *indignos*, e la potenza divina sottolineata dall'ablativo assoluto *dignante deo*, che, per mezzo dell'allitterazione e della figura etimologica, fa risaltare ancor più la potenza del Signore.

Cristo incentor *e* omnipotens *nella* vita Felicis

Il verso 25, giocato sull'opposizione fra la morte e la nascita in Cristo, messa in rilievo dall'anastrofe (*nascamur ut*), prepara al successivo imperativo *surge* (v. 26) che, mentre rimanda al concetto della resurrezione in Cristo, segna la svolta tematica e la presentazione del tema poetico:

Surge igitur cithara, et totis intendere fibris,

[16] *Ibidem*.

[17] Cfr. Dumeige 1972.

[18] Cfr. Basadonna 2016. Per l'accezione medica del verbo *foveo*, cfr. Cic. *Att*. 12, 18, 1; Verg. *Aen*. 12, 420; Plin. *Nat. Hist*. 24, 58.

excita vis animae tacito mea viscera cantu,
non tacita cordis testudine, dentibus ictis,
pulset amor linguae, plectro lyra personet oris.
30 *Non ego Castalidas vatum phantasmata Musas,*
nec surdum Aonia Phaebum de rupe ciebo,
carminis incentor Christus mihi: munere Christi
audeo peccator sanctum et coelestia fari.
Nec tibi difficile, Omnipotens, mea solvere doctis
35 *ora modis, qui muta loqui, fluere arida, solvi*
dura iubes. Tu namque asinam reboare loquendo,
perfectamque tibi lactentes condere laudem
fecisti, et solidam solvisti in flumina rupem
et terram sine aqua subitis manere fluentis
40 *iussisti, deserta rigans in spem populorum,*
in quorum arentes animas pia gratia fluxit,
quos Christus vivo manans petra fonte refecit.
Unde ego pars hominum minima, isto munere fretus,
roris, Christe, tui vivos precor aridus haustus.
45 *Da verbum de fonte tuo; tua non queo fari*
te sine; namque tui laus martyris, et tua laus est,
qui facis Omnipotens homines divina valere,
fortiaque infirmis superans, de carne triumphas,
aerios proceres vincens in corpore nostro.

Paolino, nel narrare le gesta di Felice, le trasfigura quasi modellandole su quelle degli eroi pagani, attingendo all'ampio repertorio lessicale che il genere gli offriva (*cara, intendere fibris, excita vis, cantu, cordis testudine, pulset, plectro, lyra, vatum*) e a quello tematico (vv. 30-33), con l'invocazione delle *Castalidas… Musas* e del *surdum… Phoebum* (vv. 30-31) ridotti, tuttavia, a *phantasmata* (v. 30), sviluppando così un topos della letteratura cristiana antica – la vacuità della cultura pagana – presente anche altrove nel *corpus* dell'autore[19].

A loro, infatti, il poeta contrappone il *carminis incentor Christus* (v. 32), la cui azione creatrice è rilevata dal poliptoto (*Christus… Christi*), dall'allitterazione e dal chiasmo, oltre che dalla consonanza (*incentor… peccator*), il tutto per mettere in rilievo il ruolo di primo piano della figura divina, essendo l'*incentor*, letteralmente, colui che dà il tono al canto, tanto che, subito dopo, Paolino chiarisce che è *munere Christi* (v. 32) che egli può intonare il suo carme.

Lo *status* di Felice giustifica e autorizza l'impegno poetico del Nolano, impegno, però, che dipende da Cristo, il cui potere è espresso

[19] Cfr. *carm.* X, 30-46; 110-118; *ep.* 16, 4; 6-7.

col ricorso al poliptoto, alla figura etimologica (*tuo… tua te… tui*) e all'anastrofe (*te sine*): solo grazie a Cristo, Paolino può intonare la sua lode, che è lode anche di Cristo, e la cui importanza è evidenziata dalla dilogia e dal poliptoto (*tui laus… tua laus*).

La potenza divina, espressa dall'aggettivo *omnipotens*, ripetuto tre volte nel testo (v. 34, 47, 289), cui il poeta ricorre spesso per indicare le caratteristiche del Signore[20], è sintetizzata mirabilmente nei versi in cui se ne descrive l'intervento nella natura (vv. 36-42), attraverso immagini che codificano un'iconografia attestata nell'arte cristiana delle origini e anche nell'abside della *basilica nova* di Cimitile e che collegano alla sapienza divina il tema dell'acqua sgorgante dalla roccia[21].

A Cristo Paolino chiede il dono della parola, riformulando in chiave cristiana l'invocazione canonica alle divinità (vv. 45-49). La forza della preghiera è affidata a una serie di accorgimenti retorici, culminanti nella *climax* crescente, data dalla scelta dei verbi (*valere… superans… triumphans… vincens*), il tutto teso a rilevare l'identificazione fra Cristo e Felice, che ora si fa esplicita, mentre il verbo *triumphas*, in poliptoto e in epifora con il precedente *triumphis* (v. 8), sottolinea la forza di un Dio capace di sconfiggere il male e la cui vittoria viene celebrata secondo i crismi della più alta ricompensa militare[22].

Nei versi successivi, la vicenda terrena del confessore (vv. 50-108) viene sintetizzata attraverso il ricorso alle immagini della guerra, per stigmatizzarne l'impegno in difesa della fede.

Quare ades, ut duce te repetens ab origine pergam
Felicem narrare tuum, cui nobile ductum
ex Oriente genus: nec enim magis altera tellus
Felicis patriam decuit, quam quae patriarchas
Quaeque pios tulerat, Christi sacra vasa, prophetas.
55 *Unde et apostolicis fundens sua flumina linguis,*
totum Evangelii sonus emanavit in orbem.
Debitus inde Deo Felix, genitore profecto
Italiam necdum genitus, tamen in patre venit:
civis ut affectu nostris oriretur in oris;
60 *nec cuiquam natum nisi nobis se meminisset.*

[20] *Ep.* 5, 10; *carm.* IV, 1; V, 1.

[21] Descrivendo l'abside della *basilica nova* e i *tituli* illustrativi delle scene ivi rappresentate, Paolino, infatti, scrive: *Petram superstat ipse petra ecclesiae,/ de qua sonori quattuor fontes meant,/ evangelistae viva Christi flumina* (*ep.* 32, 10).

[22] Sulla cerimonia romana del trionfo, cfr. Deubner 1934; La Rocca 2008.

Sic pater Abraham domini praecepta secutus
mutavit patrias externo cespite terras
deposuitque sacrum Chananeis semen in arvis;
unde peregrinas abeunte propagine terras
65 *mystica Felicem nobis transmisit origo,*
quem perfecta fides illa radice profectum
prodidit, ut nobis esset pia vena fidei,
Felix nunc etiam posita cum carne quiescit,
spiritus in Christo vivens, operantibus altae
70 *virtutis meritis Abrahae semine mutat*
duritiam lapidum, quos suscitat in bona vitae.
Hac igitur genitore Syro generatus in urbe
dilectam coluit patriae sub imagine Nolam
sede beans placita multoque relictus in auro
75 *dives opum viguit quamvis non unicus heres.*
Hermia cum fratre sui cognomine patris
terrenas divisit opes, caelestia solus
obtinuit Felix; geminos sententia discors
divisit fratres: Hermiam mundus abegit,
80 *Felicem Christus sibi sustulit; ille caduca*
maluit, hic solida; praesentibus ille cohaesit,
iste solum caelo vertit, patrimonia regnis;
ille heres tantum proprii patris, iste coheres
Christi, sed quis tam variam miretur ab uno
85 *sanguine progeniem, veterum inter sancta parentum*
pignora qui relegat, populorum stirpe duorum
fecundam pugnas uteri doluisse Rebeccam
conquestamque deo gravidi luctamina ventris?
Cum iam tunc fremeret sanctae intra viscera matris
90 *quae nunc intra uterum mundi discordia saevit,*
hispida Iudaeis hirti sectantibus Esau
perfidiae,addictis populo servire minori,
at nobis levem per lenia pacis Iacob,
qua via lucis agit, meliore sequentibus ortu.
95 *Ergo pari dispar fratrum de sanguine sanguis*
Hermias velut asper Edom terrena secutus
squaluit in vacua captivus imagine mundi
duraque Idumaei praelegit iura parentis,
in gladio vivens proprio vanaeque laborem
100 *militiae sterilem tolerans, qua Caesaris armis*
succubuit, privatus agens ad munia Christi.
At meus aeterni satus arma capessere regis
in patris Israel migravit nomina Felix
seseque a puero pia mens caelestibus edens
105 *instituit servire deo; nec gratia pauper*
adfuit, et quantum sitiebat corde capaci
lucis hians animus, tam largiter influa traxit

dona dei. Primis lector servivit in annis.

Il tema mistico della battaglia, ampiamente attestato[23], determina un ampio campo semantico (*gladio*, v. 99; *militiae*, v. 100; *sacrilego... bello*, v. 117; *arma*, v. 130; *vincere certat*, v. 134; *munimine victo*, v. 136; *tela moves*, v. 141; *vincere vel vinci*, v. 146; *fortior... armatus inermi*, v. 147; *victricem*, v. 151; *invicta*, v. 155; *laqueis in caede*, v. 159; *de morte triumphans*, v. 160; *enses*, v. 165; *hostes*, v. 171; *hostis*, v. 178; *gladio*, v. 180) atto a delineare la figura del novello eroe del nuovo *epos* cristiano.

Per Paolino, il culto di Felice non è mai disgiunto da quello di Cristo, anzi Felice è strumento del Dio trinitario, di cui si è fatto volontariamente mezzo, tanto che è Cristo a scegliere Felice e non viceversa (v. 80) e l'umile prete siriano condensa in sé, per effetto della chiamata divina, una serie di modelli tratti dall'Antico Testamento, evocati quasi in contrapposizione alle divinità pagane precedentemente ricordate.

Il legame profondo – nel pensiero di Paolino – tra il suo patrono e il Figlio di Dio è rilevato anche nei versi 57-71, in cui il poeta vede, nell'origine siriana della stirpe del confessore, il segno di una discendenza almeno ideale di Felice da Abramo, sicché, in un contesto contrassegnato da richiami biblici[24] ed echi virgiliani[25], si celebra la *mystica... origo* di Felice (v. 65), *spiritus in Christo vivens* (v. 69) e *vena fidei* (v. 67).

Quest'ultima definizione risulta di grande interesse, dal momento che il sostantivo *vena* rinvia a un *topos* della letteratura cristiana, quello del corpo mistico della chiesa costituito dai fedeli, di cui Felice è cuore e sangue, ripreso anche al v. 133 con una diversa accezione, che conferma, a sua volta, il tema dell'acqua-*Logos* che ritorna spesso nel carme (vv. 36-42; 45), dando luogo a immagini plasticamente definite.

Nel racconto della vita del confessore, la differenza fra lui e il fratello Ermia è messa in rilievo dal poeta con il ricorso a due verbi solo apparentemente simili nel significato: *abegit* (v. 79) e *sustulit* (v. 80), laddove tuttavia l'uno, che nel testo ha per soggetto il mondo e come complemento oggetto Ermia, indica l'azione dello spingere, del

[23] Cfr. Campone 2002.
[24] *Gen*. 12, 1-7; *Gv* 18, 4; *Rom* 10, 18.
[25] Cfr. *Georg*. 4, 448; *Aen*. 1, 14.

cacciare via, anche in riferimento ad animali o a cose inanimate, mentre l'altro, il cui soggetto è Cristo, nell'accezione di "sostenere, mettere sotto", allude alla scelta preferenziale di Dio e al suo potere su Felice.

La profonda cristologia che informa il pensiero del Nolano e ne plasma l'esperienza mistica trova in questo carme una compiuta espressione[26]. Egli insiste più volte sul potere vivificante di Cristo, cui allude anche l'immagine della fonte cui il fedele si abbevera, attraverso cui si indica la capacità del Figlio di trasmettere lo Spirito all'uomo. La permanenza di Cristo in Felice fa sì che l'operazione umana partecipi della virtù divina, nella perenne attualità dei misteri stessi di Cristo nella loro virtù strumentale.

Segno evidente di quest'unione è il participio *hians* (v. 107) di ascendenza lucreziana[27], ripetuto anche oltre (v. 107), che, alludendo allo stupore e al desiderio insieme, rimanda al nocciolo dell'esperienza mistica, nella quale l'anima è unita al suo Creatore in un rapporto d'amore, che, essendo esemplificato su quello umano, prevede «un'unione perfetta» fra ambedue i protagonisti della relazione[28].

Come accade anche nel carme XXII, Paolino attinge al repertorio lessicale lucreziano per ribaltarne completamente il senso, sicché un'espressione impiegata per alludere all'amore adulterino di Venere e Marte[29] è ora usata per esprimere il vertice di un «desiderio "naturale" di Dio»[30], amplificato dal precedente *sitiebat* (v. 106), che, nel suo significato figurale, allude alla brama e al desiderio senza freni del credente[31].

Nell'ambito della vicenda spirituale di Paolino, la *imitatio Christi*, esemplificata dalla breve *vita Felicis*, non è solo un fatto morale, ma una vera e propria comunione reale con gli atti salvifici storici di Cristo, in una simultaneità di vita con Lui.

Felice, prototipo del nuovo eroe cristiano

Dell'attività di Felice viene messo in risalto soprattutto il suo impegno militante in difesa della fede: il suo spirito resta invitto per

[26] Cfr. Campone 2010; Campone 2021.
[27] *De rer. nat.* 1, 36.
[28] Possanzini 1998, 801.
[29] *De rer.nat.* I, 13-16: *in gremium... inhians*.
[30] Armogathe 1977.
[31] Cic. *Phil.* 5, 20; *Rep.* 1, 66; *ad Q.fr.* 3, 5, 3.

l'interiore presenza di Dio (vv. 154-155) che lo permea completamente, sicché Felice e Cristo sono una cosa sola, in quanto il secondo agisce nel primo, come era evidente già nelle sezioni precedenti del testo. Perciò, chi offende Felice combatte contro Cristo in persona (v. 158) e Felice, memore di Cristo, si batte contro i nemici della fede, portando Cristo nel petto.

Quod quia perspicua meriti virtute gerebat,
iure sacerdotis veneranda insignia nanctus,
mente loco digna meritum decoravit honorem.
Sed ne sola sacrum caput infula comeret illi,
115 *extitit et potior geminandae causa coronae,*
dira profanorum rabies exorta furorum,
cum pia sacrilego quateretur eclesia bello
praecipueque illos populo deposceret omni
inpietas, quorum pietas insignior esset.
120 *Tunc senior sanctis Nolanam legibus urbem*
maximus et placido formabat episcopus ore,
presbytero Felice potens, quem mente paterna
conplexus veluti natum sedisque vovebat
heredem; subita sed tempestate fugatus
125 *non cedente fide petiit deserta locorum.*
Tunc magis atque magis quaesito antistite Felix
claruit obpositus gladiis solusque fidei
invidia effectus, nec spectabatur honore;
maior honore fides, quia tantum causa fidei.
130 *Tunc petitur, sua cum draco lividus excitat arma,*
proruere id cupiens quo surgimus et cadit ipse.
Ergo truces poenas fugiente antistite solus
vel primus de plebe quasi de corpore vertex
conpetitur Felix. Hunc omnes vincere certant
135 *et quasi praecelsam obsessis in moenibus arcem*
facta mole petunt, cuius munimine victo
cetera iam facili cadat urbs prostrata ruina.
O digna infidis dementia! Creditur uno
Extinguenda fides, totus quam credidit orbis.
140 *Heu, misera inpietas, infernis caeca tenebris*
quo ruis? In quem tela moves? An credis in uno
mortali constare deum? Et, si corpora solvas,
vim simul et mentem divinam posse aboleri?
Quae mundi per membra meat, qua nasceris ipse
145 *indignusque aleris, cuius de numine pendet*
vincere vel vinci, cuius virtute vel unus
fortior innumeris, pietate armatus inermi
armatos ferro, sed inermes pectora Christo
prosternit superante fide, quae conscia veri

150 *caelestis vitam praesenti morte futuram*
Conparat et victo victricem corpore mentem
Laeta deo referens gaudentibus invehit astris.
Quid iuvat ergo pium tanta quod mole furoris
Felicem vesane petis? Manet intus operto
155 *mens invicta Deo; nec iam tibi sola resisitit*
Terreni natura hominis; Deus ipse repugnat
quem petis, atque tuis serpens antique venenis
ipse offert se per famulorum corpora Christus,
teque tuis nectens laqueis, in caede suorum
160 *sternit, per mortis speciem de morte triumphans.*

Le gesta di Felice si svolgono sempre all'insegna della *fides*, termine che ritorna ben cinque volte nei versi 125-145, rilevata dal poliptoto e dalla figura etimologica con *infidis* (v. 138), in un contesto caratterizzato dal tema della lotta e della conseguente vittoria sul male, sottolineata dal poliptoto (*vincere... vinci... victo*) e dalla figura etimologica («*victo victricem... invicta*).

Tale vittoria viene conseguita attraverso la *virtus*, definita *perspicua* (v. 111), aggettivo che, da un lato, rimanda al campo semantico fortemente simbolico della luce, che percorre l'intero componimento; da un altro, in iperbato con *virtute*, ottiene l'effetto di mettere in rilievo il genitivo *meriti*, che indica una benemerenza ottenuta come compenso per un servizio reso.

Che tale servizio sia da inquadrarsi nell'ambito di un'attività prettamente militare lo indica l'alta incidenza di verbi e sostantivi attinenti la guerra in tutto il carme, ma soprattutto in questa sezione del testo, in cui il protagonista è paragonato a *praecelsam... arcem* (v. 135), con un aggettivo che ricorre, prima di lui, nei poemi epici di Virgilio e Stazio.

La strenua lotta di Felice, perseguitato dal male, fa sì che il campo semantico della battaglia assuma l'accezione specialistica dell'assedio, con una scelta lessicale (*in moenibus arcem... munimine... inermi... inermes*) tesa a evidenziare il coraggio del confessore, la sua solitudine, ma anche la sua forza.

A confermare tale caratterizzazione, nei versi 138-160 si avverte, peraltro, l'influenza della retorica tardoantica e, attraverso questa, l'eco della produzione ciceroniana, evidente nella serie di interrogative di-

rette legate dalla successione di pronomi relativi[32]. In tale aspetto si coglie il magistero esercitato da Ausonio, maestro di Paolino e professore di grammatica e retorica a Burdigala per circa trenta anni, oltre che nipote, a sua volta, del retore Arborio.

Nonostante la dichiarata volontà di rinunciare alla poesia classica, presente anche in altre parti del suo *corpus*[33], Paolino, tratteggiando rapidamente la vita del suo patrono, vi attinge copiosamente e rielabora alcuni *topoi* poetici, *in primis* quello della rivalità tra fratelli, desunta, oltre che dall'Antico Testamento, da Esiodo.

La seconda parte del testo (vv. 161-361) risente con evidenza, più che la prima sezione dello stesso, del modello degli *Acta martyrum*, come si evince anche dalla narrazione, così romanzata da rendere arduo riconoscerle un valore storico cui, tuttavia, Paolino non aspira e che, in ogni caso, è estraneo al genere letterario degli *Acta*.

Nonostante Felice sia *martyr sine sanguine* (*carm*. XIV, 4), è chiara la volontà del poeta di collocarlo sullo stesso piano di coloro che si erano immolati in difesa della fede, volontà evidente peraltro sin dalla scelta di festeggiare quale suo *dies natalis* quello della morte e, dunque, della sua nascita al cielo (*carm*. XIV, 1-3), secondo un percorso già tracciato nel *Martyrium Polycarpi* (18, 1-3)[34].

D'altro canto, l'espressione *sceleris deposcere palmam* (v. 163) fa immediatamente di Felice il prototipo del santo che è disposto a morire per il Signore, data anche la ricorsività dell'accenno alla pianta del martirio (v. 197), essendo la palma attestata come simbolo del martirio stesso nell'arte paleocristiana, sulla scorta di alcuni passi delle Sacre Scritture[35]. Alla stessa situazione si riferiscono le *virides… coronas* (v. 189), segno della gloria acquistata con il sacrificio personale, come ben si vede dal *coronae* del v. 360.

In effetti, tutta questa sezione del carme appare modellata sugli *Acta martyrum*, di cui si riprendono alcuni *topoi*, quali la lotta contro

---

[32] Sulla presenza del modello ciceroniano nella retorica tardoantica, cfr. De Filippis 2013.

[33] Così, ad esempio, nel carme X.

[34] Cfr. Ronchey 1996.

[35] Cfr *Salm*. 91, 13; *Gv* 12 e 13. Si vedano, ad esempio, la teoria di santi che circonda la scena del battesimo di Cristo nel Battistero degli Ariani (V-VI sec.) o quella in Sant'Apollinare in Classe (VI sec.) e la scena del Buon Pastore nel mausoleo di Galla Placidia (V sec.).

il male, la tortura e la prigionia dell'eroe, la sua morte esemplare, la presenza sacramentale del Dio trinitario.

Parimenti topico è l'accenno al *draco* (v. 130), grecismo che indica il serpente anche nella *Passio Perpetuae Felicitatis* (4, 1-10)[36], così come la descrizione del tetro carcere in cui il protagonista è tenuto prigioniero (vv. 182-186; 194-197; 241), sino alla metafora atletica, presente già nelle sezioni precedenti, cui Paolino ricorre in riferimento a Felice.

In effetti, sin dal v. 112, la presentazione "atletica" di Felice era affidata all'espressione *veneranda insignia nanctus*, in cui il verbo, nel suo significato di "conseguire, ottenere", richiama alla mente l'immagine codificata dal Diadumeno policleteo, rafforzata poi da *certant* (v. 134) e dal sintagma *solido... pectore* (vv. 313-314), in cui l'iperbato sottolinea il valore dell'aggettivo legato alla solidità, alla fermezza e alla compattezza anche fisiche.

L'atleta, infatti, insieme al milite, ricorre nella letteratura agiografica delle origini, in quanto figura atta a richiamare immediatamente la durezza anche fisica delle prove, cui il martire è chiamato a resistere, prove che ricordano, appunto, la resistenza che chi gareggia deve affrontare durante le esercitazioni.

Attraverso il ricordo delle sofferenze inflitte a Felice e Massimo, l'assimilazione del primo a Cristo, che costituisce lo *specimen* del testo, è portata a compimento, sino al punto che il santo è un impavido pastore, pronto a dare la vita per il gregge (vv. 169-170) e, più oltre, la comunità dei fedeli è un ovile (v. 327). Paolino presenta il confessore secondo l'iconografia del Buon Pastore ampiamente diffusa nei primi secoli dell'arte cristiana, sottolineando tale identificazione con il ricorso al chiasmo, alla paronomasia e alla figura etimologica (v. 173).

Il Nolano si spinge anche oltre, sicché, dopo aver posto in risalto l'alleanza fra Cristo e Felice (vv. 188-189), modella i tormenti di Felice e Massimo su quelli di Gesù, come si rileva anche dall'epanalessi *spinas... spinas* (v. 209-210).

In ciò si coglie una caratteristica precipua dell'esperienza mistica di Paolino, che è esperienza identitaria e comunitaria insieme, per cui la grazia divina si comunica a Felice e Massimo, coinvolgendo anche le rispettive comunità. Non a caso, il verbo *sociare* (v. 233), che esprime la condivisione e l'unione, e il suo participio *sociatus* (v. 188)

[36] Sull'uso di δράκων per serpente: Il. XII, 202. In latino: Phaedr. 4, 20.

sono impiegati prima in riferimento a Cristo e Felice, poi a Massimo e Felice, esprimendo così l'essenza di una dimestichezza con l'altro, basata sulla «percezione della propria relazione con il mondo, con gli uomini, con se stessi e con Dio»[37].

Ecco quindi che, con un efficace poliptoto, all'*in gremium* del v. 16 corrispondono *in gremio* (v. 322) e il successivo *gremio* (v. 348), che ora descrivono il gesto di Massimo che si rifugia nel Signore e in Lui è accolto nel momento della morte, assumendo Egli ora quelle caratteristiche femminili e materne che precedentemente Felice aveva desunto da Lui, in una circolarità che riflette il dinamismo del mistero d'amore divino.

In quest'ottica è da intendere anche l'accenno alle *vestigia passu* (v. 269) che, al di là del significato specifico, riferito all'intervento divino in aiuto del santo, intervento modellato sul racconto della liberazione di Pietro (*Act* 12, 7-10), richiama immediatamente la testimonianza sulle impronte di Cristo, contenuta nell'epistolario (*ep*. XXXI, 4)[38], sicché le orme che Felice segue assumono un aspetto di concretezza nella vita quotidiana di ogni credente.

Il carme XVI: i munera Felicis

Il carme XVI, che si apre con una esplicita citazione oraziana[39], costituisce la seconda parte di un'ideale *vita Felicis* delineata da Paolino, in cui il protagonista viene presentato su un duplice piano, quello sacro, nel cui ambito egli è caratterizzato al pari delle divinità tradizionali, come indica il ricorso a termini – *exoptata* (v. 6); *vota* (v. 7); *libare* (v. 11); *fas* (v. 14) – tipici del lessico religioso; e quello politico – *munera* (vv. 8 e 10); *praemia* (v. 15); *honoris* (v. 16) – rilevato dal frequente ricorso a figure retoriche del significante, atte a rilevarne il valore[40].

---

[37] Borriello 1998, 465.

[38] La testimonianza di Paolino sarebbe la più antica in merito alle impronte dei piedi di Cristo. Al riguardo, cfr. Desjardins 1972.

[39] L'*incipit* ai vv. 1-2 (*tempora temporibus subeunt, abit et venit aetas/ cuncta dies trudendo diem fugit et rotat orbem*) riprende il verso oraziano *truditur dies die/ novaeque pergunt* (*carm*. II, 18, 15-16) così come il v. 4 (*in Christo, qui cuncta novat, dum permanet ipse*) si inserisce nell'alveo degli *adynata* virgiliani dell'*Ecloga* 8.

[40] Così, ad esempio, il poliptoto (v. 14: *merita… meritorum*) e l'iperbato (v. 16: *magni… honoris*).

I vv. 17-22 introducono la seconda parte del carme, dedicata alle gesta di Felice, rilevandone, attraverso l'allitterazione e l'assonanza, la scelta di servitù a Cristo (v. 20), in opposizione all'errore del padre, che aveva combattuto per Cesare. In tale contesto, il verbo *errare* (v. 21) viene utilizzato da Paolino nella sua duplice accezione, morale e fisica, con una voluta ambiguità rafforzata dalla figura etimologica e dalla paronomasia del successivo sintagma *vias per devia*.

Il resto del carme svolge il motivo dei miracoli del confessore e della sua *virtus*, come già nel testo precedente, portando a compimento l'identificazione tra Felice e Cristo, anche attraverso la presentazione del primo come pastore del gregge cristiano, secondo il *topos* del Buon Pastore, di ascendenza ellenistica, che qui si sostanzia col ricorso agli elementi tipici dei *mirabilia* classici, evidenziati dal ricorso a figure retoriche sapientemente utilizzate, come ben si vede ai vv. 39-74, vero e proprio inserto, alla maniera dell'*ekphrasis* alessandrino.

In questi versi, in effetti, Paolino intesse il racconto di continui imprestiti linguistici, inseriti in un contesto totalmente differente dall'originale, per costruire, in maniera del tutto nuova, la figura del novello eroe cristiano. Egli, però, va anche oltre e, in questi versi, ricorre a lemmi ed espressioni attinti direttamente a Lucrezio, il poeta che aveva inteso svelare gli inganni della religione e dei falsi miti, per conferire loro un nuovo significato, in linea con la rivelazione cristiana. In un contesto denso di echi classici[41], si delinea ora, di contro alla *pietas* di Felice, l'*impietas* dei suoi nemici. Tale polarità, mentre, come si è rilevato[42], riprende il modello virgiliano, recupera sostanzialmente le caratteristiche dell'*exemplum* ellenistico, ponendosi Felice quale *eloquio simul exemploque magister* (v. 51).

Anche in questo caso, tuttavia, Paolino va ben oltre una semplice riproposizione in chiave cristiana di un genere ampiamente noto, arrivando a fare del confessore un vero e proprio modello, non solo per i credenti, ma per gli uomini tutti di cultura. Alle orecchie e agli occhi raffinati dei fedeli del tempo, non solo semplici contadini, ma anche raffinati letterati come dovevano essere i compagni di asceterio del Nolano, la caratterizzazione del santo, maestro di parola oltre che

[41] *Anxia corda* v. 45; *amara et dulcia* v. 46, quest'ultimo attinto a Frontone, cfr. *ad amicos*, 1, 17; *ignibus aut gladiis* v. 48, che costituisce una ripresa ovidiana (cfr. *Met*. 8, 77-78).

[42] Cfr. Hardie 2019, p. 64.

esempio di fede, come evidenzia la scelta lessicale[43], non poteva non ricordare quella, topica nella letteratura latina da Catone in poi, del *vir bonus dicendi peritus*, trasfigurata, con Quintiliano, nell'immagine idealizzata del maestro. Non è un caso che Felice stesso sia ora caratterizzato come modello di perfetto insegnante (vv. 46, 51): in pochi versi Paolino riassume il senso della cultura classica capovolgendola dall'interno, senza alterarne, però, il senso profondo. Il *vir bonus*, l'uomo di valore, capace di agire in politica per il bene dello Stato, il maestro, esempio di cultura ed ethos insieme, è ora un campione della fede, che riassume in sé tutte le caratteristiche dell'eroe tradizionale e le porta a perfezione *defensante deo* (v. 135).

Al *furor* (vv. 77, 80, 105) dei suoi persecutori, Felice oppone la *pietas* (vv. 127, 297, 299) e la *virtus* (vv. 137, 138, 141, 245), che, non a caso, si esplica anche nei discorsi diretti.

Come negli *acta martyrum* e nella letteratura classica, non manca l'intervento miracoloso della divinità, che ora tuttavia assume una connotazione prettamente mistica, incentrata sul rapporto filiale di Felice col Signore (vv. 124-128):

Qui domini tutus gremio candentia tela
125 *Discutiebat ovans galea scutoque fidei*
Et gladium verbi confessor in ore gerebat.
Armatus pietate manus et pectora plenus
Casta deo insignis meriti thorace tegebat[44].

Per esprimere tale rapporto Paolino ricorre di nuovo alla pregnante immagine del Cristo-nutrice, presente anche nel carme precedente, ribadita ancora una volta dal termine *gremio* (v. 124), dalla forte coloritura sentimentale e dalla lunga tradizione poetica[45], ma anche dalla forte coloritura erotica.

---

[43] Felice appare ora come attento retore: *duce verbo* (v. 44); *contemnenda docens* (v. 46); *suis addebat pondera verbis* (v. 49); *eloquio simul exemploque magister* (v. 51); *pia verba serens* (v. 62).

[44] "Questi, sicuro nel grembo del Signore, rintuzzava i dardi infuocati esultando sotto l'elmo e lo scudo della fede e come confessore portava nella bocca la spada della parola. Avendo armato le mani di pietà, difendeva il casto petto con la corazza del merito insigne".

[45] Cfr. Verg. *Aen.* 1, 685; 9, 261.

Felice martyr sine sanguine. *Modelli dell'epica paoliniana*

Il racconto della vita e dei miracoli di Felice si avvale, *in primis*, del ricorso al modello per eccellenza dell'epica classica, Virgilio, presente e nelle singole scelte lessicali, così come nella struttura bipartita della *vita Felicis*, che riprende quella dell'Eneide[46].

Attraverso una personale rivisitazione del precedente virgiliano, Paolino elabora un nuovo *epos* cristiano in grado di gareggiare, nelle sue intenzioni, con quello classico: lo *specimen* del novello eroe, oltre il legame profondo con Cristo, è la *pia mens* (v. 104), caratteristica che, alla luce del peso che il modello virgiliano ha nella poesia del Bordolese[47], induce a ulteriori riflessioni.

La vicenda di Felice, che lascia la terra natia per venire in Campania e che abbandona le ricchezze per ottenerne di più durature, è modellata su quella di Enea, tanto che, come l'eroe troiano combatte prima contro i Greci poi contro i Latini di Turno, così Felice combatte contro i demoni, ottenendo in cambio la carica sacerdotale; come Enea salva il padre Anchise portandolo in spalla, così Felice solleva il vescovo Massimo, che ha salvato *in extremis*, e lo riporta in spalla *commune ad ovile* (v. 328); come l'uno riesce a trionfare sui Latini, così l'altro riesce a trionfare persino sulla morte (vv. 155-160). Non sorprende, dunque, che a Roma venga ora sostituita Nola, cui il poeta si riferisce con il termine *urbe* (v. 72), secondo un'analogia presente anche nel carme XIV (v.85).

Le gesta del prete sono messe in risalto tramite il ricorso a un lessico elevato, attinto sia al campo semantico della guerra e della milizia (*comes, triumphis, gradum, pellere, triumphans, virtute gerebat, insignia, decoravit honorem*) sia a quello religioso (*sanctum, caelestia, sacris, sacrum, infula*). Così, da un lato, egli è definito sin da subito *comes* di Cristo (v. 8), con un titolo che, sin dai tempi di Traiano, indicava un vero e proprio grado dell'esercito e dell'amministrazione

---

[46] Anche il poema virgiliano presenta una simile struttura bipartita, con i primi sei libri dedicati al viaggio di Enea e gli altri con le sue imprese dopo l'arrivo nel Lazio. Quanto all'influenza lessicale del modello, si pensi, ad esempio, a *micans* (v. 238) nel senso di brillare (*Aen*. 1, 90; 12, 102) o ad *acuens* (v. 168, cfr *Georg*. I, 123).

[47] *Paolino di Nola. I carmi*, I, 50-53.

romana[48]; da un altro, il suo attributo è l'*infula* (v. 114), segno di inviolabilità dei sacerdoti[49] e dei legati inviati a chiedere la pace, ma anche insegna di magistrati e, metonimicamente, simbolo della loro carica[50], a ribadire la duplicità di ruoli che egli è chiamato a ricoprire e il doppio livello di lettura del carme.

Che la caratteristica dell'eroe paoliniano, così come di quello virgiliano, sia la *pietas* lo dice la ricorrenza stessa del termine e dell'aggettivo corrispondente in riferimento a Felice (vv. 67, 147, 153, 165, 240, 327), talvolta rilevato dal contrasto con l'*inpietas* (v. 140). Vero e proprio *Wertbegriff*, concetto di valore del sistema di pensiero romano, essa aveva come base non il sentimento verso le divinità, ma la volontà e possibilità di garantire il successo della *res publica* mediante la scrupolosa osservanza della *religio*, dei suoi culti e dei suoi riti, i cui garanti ed esecutori erano i sacerdoti[51].

Originariamente estesa ad altri vincoli oltre quello familiare e, con Cicerone, anche all'amor patrio[52], la *pietas*, caposaldo ideologico dell'Eneide, aveva assunto, sin dal I sec. a.C., un ulteriore valore politico[53], finendo col corrispondere alla definizione del comportamento di chi soddisfa tutti i suoi doveri verso la divinità e il prossimo[54].

Attraverso il ricorso a tale termine, Paolino codifica il tipo del novello eroe dei tempi nuovi, devoto al Signore (v. 153, 240), armato solo della fede in Lui (v. 67, 147), dotato di misericordia ed equità (v. 327), oggetto della pietà divina (v. 220) seguito da coloro che sono credenti, ma anche ligi al dovere, secondo il loro status di *cives* (v. 165) e secondo il modello del presule.

Come nell'Eneide, modello per eccellenza della nuova epica paoliniana, Enea seguiva l'impulso divino, così Felice agisce mosso da Cristo, solo che ora, per effetto della profonda esperienza mistica del poeta, il rapporto fra Cristo e Felice assume una coloritura decisamente intima, rilevata da un campo semantico che allude al rapporto d'amore: *in gremium* (v. 16), *semine verbi* (v. 20), *pulset amor* (v. 29),

---

[48] CIL 03, 00550; 06, 01548. Cfr. González 2001, 530.

[49] Cic. *Verr*. 5, 110; *De orator*. 3, 81; Sen. *Dial*. 12, 3, 6.

[50] Spart. *Had*. 6,7; *Cod. Iust*.

[51] Cic. *De nat. deor*. 1, 116

[52] Cic. *Rep*. 6, 16; *Cat*. 2, 25; Plin. *Pan*., *passim*.

[53] Non a caso, è una delle quattro virtù iscritte entro il *clipeus aureus* offerto al *princeps* nel 27 a.C. Cfr. Zanker 1990.

[54] Cic. *De or*. 2, 167; *Cat*. 2, 25; Plin. *Pan*. 21, 3.

hians animus (v. 107), *urit… uritur* (v. 203) sono le voci che contribuiscono a creare la sottile trama lessicale che rimanda al rapporto d'amore fra creatura e Creatore.

L'epica virgiliana è tuttavia rimeditata alla luce dell'esperienza di Stazio, presente, ad esempio, non solo a livello linguistico[55], ma soprattutto per la rappresentazione di un mondo, quello in cui Felice si è trovato a vivere, dominato da forze negative e in cui le divinità tradizionali sono oramai svuotate di significato, sicché potremmo dire che la condanna cristiana del mondo pagano trova una straordinaria sintonia con il pessimismo del grande poeta napoletano.

Accanto a Virgilio, l'altro autore che Paolino ha presente è certamente Lucrezio, che ne ispira le scelte lessicali dotandole di una veste inconfondibile: oltre a singole riprese opportunamente adattate al contesto (*semine verbi*; *tabescere*) è significativo che il *De rerum natura* sia il repertorio inesauribile cui Paolino attinge abbondantemente, ricorrendo al poeta romano soprattutto per esprimere il senso della sua esperienza mistica, riproponendo antifrasticamente elementi lessicali del modello[56].

Parimenti significativa è la presenza di Ovidio, autore il cui peso nella produzione poetica dell'evergete merita di essere rilevato. Molti sono gli imprestiti linguistici dal poeta di Sulmona[57], al quale Paolino è vicino per il dominio della lingua, che lo guida all'accorta selezione dei vocaboli, per l'eufonia di incontri sillabici e lessicali, per la tendenza al colorismo espressivo, che si manifesta soprattutto nella flessibilità del linguaggio e nell'uso accorto degli strumenti retorici, che gli consentono le strutture raffinate, le sonorità espressive[58], la duttilità di una lingua, che egli arricchisce con nuovi coni, a volte di poco difformi da voci in uso[59].

Attraverso un particolare meccanismo di *contaminatio sui generis*, il Nolano attinge a due generi che avevano avuto grande fortu-

---

[55] Così l'aggettivo *Aonia* (v. 31, cfr *Teb*. I, 34) o l'espressione *intendere fibris* (v. 26, cfr *Teb*. I, 33) o l'uso metonimico di *testudo* (cfr *Teb*. I, 33) quest'ultimo già presente in Ovidio.

[56] Campone 2019b.

[57] Da Ovidio derivano, solo per fare un esempio, gli aggettivi *omnipotens* come attributo della divinità (*Met*. II, 505), *aerios* (v. 49) nel senso di "celeste" (*Ars*, II, 44), il verbo *revirescit* (v. 172, cfr *Met*. VII, 305).

[58] Si veda la frequenza della rima interna, come in *quarenti… convenienti* (v. 287).

[59] Così *beans* (v. 74).

na nella letteratura classica, la tragedia e l'*exemplum*. In merito alla prima, il poeta non si limita solo a riprenderne lo schema, proponendo una caratterizzazione dell'eroe che, solo, si scontra con l'empietà altrui, cui oppone una stoica resistenza, ma si spinge fino ad alcune riprese lessicali particolarmente significative.

È il caso dell'espressione *laqueis in caede* (v. 159) che rimanda al contesto tragico di Eschilo e alle numerose immagini di caccia che figurano nell'*Agamennone*. La presenza del padre della tragedia va ben oltre il mero sostrato linguistico e assume un valore concettuale profondo. Nel teatro greco, le numerose immagini attinte all'ambito venatorio tendono a sottolineare la dipendenza dell'uomo dalla divinità, l'imperscrutabile volontà di questa, la mancanza di un libero arbitrio quale quello introdotto dalla morale cristiana[60], laddove in Paolino il verso in questione allude alla volontà divina di soccorrere l'anima nella lotta contro il male.

Parimenti l'espressione *intendere fibris* (v. 26) trova un precedente nell'*Agamennone* di Seneca (v. 806): ancora una volta, dunque, uno dei miti più foschi del mondo antico, legato alla saga degli Atridi, viene riproposto in ambito cristiano, riplasmato nel suo messaggio più profondo: in ciò Paolino trova un precedente negli *Atti* neotestamentari[61], mentre resta ancora da indagare completamente il peso che il repertorio tragico può avere avuto nella letteratura cristiana latina delle origini.

L'*exemplum*, genere letterario che aveva goduto di grande fortuna in età ellenistica e di cui poi Cicerone, Plutarco e gli stessi Vangeli avevano fornito illustri precedenti, induce il poeta a mettere in luce del suo patrono non i meri dati biografici, ma l'*ethos* e le *praxeis*, che ne fanno, per i pellegrini e i devoti, un santo canale di fede. Nelle imprese di Felice ampio spazio viene lasciato peraltro all'elemento miracoloso e favolistico, in linea con la letteratura apologetica del tempo.

In tal modo, il Nolano contribuisce a fissare i canoni del genere biografico-esemplare cristiano, creando ancora una volta un collegamento di grande rilievo fra la cultura classica al tramonto e quella cristiana agli albori.

---

[60] Cfr. Vidal-Naquet 1976, 121-144.
[61] Campone 2020.

Attraverso la ripresa costante della letteratura antica, egli compie un'operazione culturale e religiosa notevole: da un lato, la *vita Felicis* si svolge all'insegna dei "mostri sacri" della cultura pagana, cui evidentemente si richiama, proponendosi come modello etico e culturale insieme dei tempi nuovi; da un altro, essa, recuperando la precedente letteratura cristiana delle origini, la riutilizza in maniera originale, per esprimere la propria esperienza mistica, facendo di Felice, *mystica origo* (v. 65) e *pia vena fidei* (v. 67), l'immagine dell'unione perfetta tra l'anima e il suo Signore, che è vero e proprio amplesso d'amore, in cui Dio è «causa e oggetto degli stati dell'anima»[62].

Nella descrizione della morte di Massimo e delle pene di Felice si rileva anche la presenza degli *exitus illustrium virorum*, vere e proprie raccolte delle morti di personaggi illustri, diffuse soprattutto in ambiente stoico, in cui i protagonisti erano rappresentati secondo un vero e proprio *topos*, teso a farne delle vittime del potere imperiale, e quindi caratterizzati dalla serena accettazione della morte, dalla tranquillità esteriore e interiore, dai gesti teatrali e dai discorsi enfatici.

Tali raccolte avevano certamente influenzato gli *Acta martyrum*, nei quali talune specificità erano state accentuate al fine di evidenziare la figura del martire quale *alter Christus*, come fa anche Paolino, che, sin dall'inizio, sottolinea tale aspetto nella presentazione di Felice, enfatizzandolo anche rispetto ai suoi precedenti. Così, ad esempio, la canonica preghiera a Dio che il martire innalza prima della morte diviene qui una preghiera a Felice (vv. 309-329) e il tema eucaristico, presente in molte *Passiones*, viene rivisitato con il miracolo divino che fa spuntare l'uva dai rovi (vv. 287-301), miracolo il cui tramite è Felice, a conferma del ruolo di *medium* che gli ricopre.

La *vis* poetica di Paolino raggiunge in questo carme uno dei suoi vertici per la capacità che il poeta dimostra di rimaneggiare le sue fonti, piegando il patrimonio lessicale e poetico di riferimento a esprimere un nuovo contenuto, in modo da ricreare plasticamente e visivamente le scene descritte, quasi fossero quadri di genere.

La ripresa dei modelli del passato non è però mai fine a se stessa: con i carmi 15 e 16, Paolino si inserisce entro un filone letterario di grande successo fra IV e V secolo, che è quello dell'epica cristiana tardoantica, rappresentata da Prudenzio, Giovenco, Sedulio, Cipriano Gallo, Prospero d' Aquitania, Avito, Draconzio.

---

[62] Possanzini 1998, 801.

Precorrendo un filone encomiastico-agiografico destinato a grande fortuna, egli anticipa alcune caratteristiche dell'epica medioevale: la scelta di un evento a lui coevo o di poco cronologicamente anteriore, secondo una tendenza che si ritrova, negli stessi anni, in Claudiano; un'impostazione "laudativa" e panegiristica; la fedeltà al modello virgiliano, la rinuncia al fascinoso *cortex* mitologico, la forte componente miracolistica, l'impostazione simbolica, la tendenza a inserire nella narrazione elementi o episodi fiabeschi, magici o avventurosi (vv. 182-309) fanno di Paolino un rappresentante *ante litteram* di quella tendenza del filone epico medioevale che, attraverso la *Vita sancti Martini* di Venanzio Fortunato (530-600 ca.), doveva confluire nella poesia epico-storica di età ottoniana e in quella agiografica e religiosa post carolingia.

In Paolino, la *ripropositio* classica è evidente sin nel metro, l'esametro dattilico, del quale il poeta ripropone anche la clausola epica su base adonia (*publica turbis, omnia vanis, corpora formam, intendere fibris, viscera cantu, altera tellus, cespite terras* etc.) che ritorna in ben 106 versi e che trova un parallelo, quanto a ricorsività, solo in Nonno di Panopoli[63].

A differenza, tuttavia, di altri autori classici e medievali, l'*epos* paoliniano non resta solo ancorato al passato, ma si propone come esempio politico per la futura civiltà cristiana: il ruolo di Felice, significativamente espresso da una carica (*comes*), e le sue imprese sono ricordati con il ricorso al campo semantico della politica (*munus, triumphans*), ma egli dipende da un *incentor* divino, che ne guida le azioni e di cui il santo è il plettro (v. 29).

Felice, exemplum *"politico" dei tempi nuovi*

La dipendenza di Felice da Cristo e l'identificazione fra i due rientra bene nel campo dell'esperienza mistica, esperienza incentrata su un rapporto personale con il Dio vivente, in virtù del quale la persona sente l'Altro agire in lui[64].

Come rilevato, la caratteristica dell'esperienza mistica di Paolino, su cui solo di recente si è iniziato a indagare, è una dimensione comu-

[63] Cfr. D'Ippolito 2013.
[64] Cfr. Borriello 1998.

nitaria, per cui il Nolano, in linea con la sua scelta di vita, trasferisce negli altri la grazia che sente di aver ricevuto da Dio[65].

Tale *specimen* lo porta anche a declinare in senso "politico" – secondo l'accezione etimologica dell'aggettivo – la sua personale esperienza. Si spiega così l'immagine lirica della cetra (vv. 26-29), che rimanda, qui come altrove, al nucleo più originale del progetto civico-ascetico del Nolano.

Allegoria del rinnovamento interiore per la patristica orientale, in quanto attributo di David, figura cristica per eccellenza, essa ha un valore strategico, ai fini della comprensione del testo, e ritorna anche in altri carmi paoliniani, in cui il poeta si serve della musica e della cetra per proporre il ruolo musicale di Cristo, che fa risuonare le corde della comunità cristiana grazie al plettro della santità di Felice (*carm*. XVII, 113-116; XXI, 326-344; XXVII, 72-80; 156-157)[66].

Si tratta di un'allegoria composita, derivata dall'immagine di Cristo come sorgente della parola e dell'arte, particolarmente cara al Nolano, perché atta a veicolare il suo forte sentimento della collettività come insieme armonico, se unito in Cristo, sentimento che determina, nel testo, la definizione di una comunità di credenti rilevata dall'espressione *pia… eclesia* (v. 117).

La cetra e la lira, che nella patristica orientale sono interpretate come immagine dell'anima e simbolo del rinnovamento interiore[67], sono care a Paolino in quanto atte a trasmettere un elemento costante delle metafore che alludono alla composizione poetica.

Esse peraltro rimandano a un contesto astronomico, cui allude anche una divinità composita come Apollo, delineandosi così quel complesso legame fra astronomia, politica, musica e poesia che assume un valore assiomatico nella riflessione platonica, in particolare nel *Timeo*.

All'Ateniese, formalmente respinto dal Nolano in alcuni passi della sua opera[68], risale la complessità concettuale cui allude la lira, in parte già presente nella lirica simposiaca e a cui Paolino si rifà per esprimere l'ideale di una comunità armonica e fedele a Cristo.

Come già nel carme XXI, egli si riferisce allo strumento musicale col termine *testudine* impiegato metonimicamente (v. 28) e, an-

[65] Cfr Campone 2019a; Ead. 2021.
[66] Cfr. Campone 2019a.
[67] Cfr. Berthold (ed.) 1973, 148; Campone 2002.
[68] *Carm*. XXII, 124-125; *ep*. XVI, 4.

cora come nel carme XXI, utilizza l'aggettivo *mystica* (v. 65) che qui si riferisce all'origine di Felice, ma che etimologicamente rimanda alla dimensione prettamente mistica del silenzio, in cui avviene l'incontro fra Dio e l'uomo[69].

Il Nolano riprende e sviluppa in chiave cristiana il nesso stringente, stabilito dal filosofo greco, fra diverse discipline, in nome di un ideale "politico" (in senso etimologico), volto a fare della chiesa una comunità orante, stretta intorno a Felice, di cui si sottolinea la dimensione di *civis* (v. 59).

Che la *vita Felicis* sia da intendere anche come *exemplum* di virtù politica per una società rinnovata, lo indica soprattutto il tessuto lessicale che costituisce la trama del canto, formato dai termini rappresentativi delle virtù-cardine dell'antico *mos maiorum*, la *dignitas*, la *fides* e la *virtus*, oltre la *pietas*. Ognuno di tali termini genera, a sua volta, un campo semantico di rilievo, alludendo il primo ai valori di reputazione, onore e stima, il secondo alla fiducia reciproca fra i cittadini e l'ultimo a ciò che rende un uomo degno di tale nome.

Non a caso, Felice, lungi dall'essere relegato al mero campo poetico-religioso, assume le caratteristiche di un vero *pater patriae*, come si evince non solo dalla variazione con cui tale epiteto è presentato (v. 15), ma dall'insistenza sul concetto di *pietas*, attraverso il quale il confessore è posto sullo stesso piano di Enea, Romolo e di Augusto, fondatori, questi ultimi, di un impero pagano, egli, invece, dell'unico impero destinato a durare per sempre.

L'eleganza formale che Paolino conferisce ai suoi versi, la musicalità ottenuta con effetti retorici sapientemente impiegati non sono quindi mero esercizio retorico, ma obbediscono anch'esse a un concetto di armonia fra i cittadini che, dall'ambito meramente artistico, passa a quello politico, nell'accezione più piena della *virtus*.

Questo concetto, infatti, già nel *De re publica* ciceroniano strettamente ancorato ai principi della più salda tradizione romana e, nello stesso tempo, rielaborato alla luce della speculazione di età ellenistica nel campo della filosofia politica e dell'etica[70], superata l'ereditarietà e la dimensione esclusivamente bellica, diviene facoltà operativa che si sostanzia nell'eticità dell'azione politica e nel vantaggio che apporta all'interesse comune.

---

[69] Sull'etimologia dell'aggettivo dal verbo greco *myo*, cfr. Egan 1995: 11-12.

[70] Cfr. Montefusco 2014.

Memore della lezione dell'Arpinate, Paolino presenta la *virtus* di Felice come vera e propria qualità socio-politica che si estrinseca al cospetto degli altri e al servizio di tutta la collettività, strettamente connessa, infatti, al 'premio' che le viene tributato (vv. 111-113).

L'epica paoliniana dei carmi XV e XVI, dunque, non solo si propone come modello per quella successiva, ma costituisce una vera e propria *propositio* di ordine morale e politico insieme: sintetizzando i punti salienti dell'esperienza mistica dell'evergete, basata su un rapporto interpersonale con il divino, essa individua in Felice il fondatore di una nuova fase storica, che non rompe con il passato, ma lo riattualizza.

L'esperienza mistica di cui si sostanzia la vicenda spirituale e culturale di Paolino viene così espressa attraverso le forme canoniche della letteratura e con la proposizione di un nuovo prototipo di eroe, a metà strada fra il protagonista virgiliano e il *vir bonus* di ciceroniana memoria, da un lato, e il campione della fede, dall'altro.

Substantia, virtus, operatio*: Paolino e il neoplatonismo tardoantico*

Il carmi XV e XVI offrono l'occasione di rileggere la figura di Paolino in relazione al diffondersi, fra IV e V secolo, della scuola neoplatonica.Da un lato, infatti, lo sviluppo della filosofia neoplatonica e quello del cristianesimo incipiente sono strettamente collegati da un punto di vista cronologico; da un altro, come è stato rilevato[71], molti sono i punti di contatto fra il pensiero di Paolino e quello del movimento filosofico o di esponenti di spicco della cultura ad esso collegata, cultura che si esplica sia negli aspetti generali che connotano la filosofia fra IV e VI secolo, in particolare nell'approccio teologico e nell'esegesi testuale, sia sul piano dottrinale, specie nell'articolazione del quadro metafisico e dei principi che lo governano.

Il neoplatonismo, specie quel filone che ha i suoi massimi rappresentanti in Siriano e Proclo, che cercavano di porre le basi di una vera e propria scienza teologica a partire dal sistema filosofico dell'Ateniese, incontrava le esigenze di fede cristiane e aveva pertanto offerto alla patristica una salda impalcatura ideologica[72].

[71] Cfr. Campone 2021.
[72] Cfr. Moreschini 2004; Moreschini-Norelli 2019.

Non è un caso che già gli apologeti avessero iniziato a riflettere, con sistematicità e profondità, sui possibili rapporti e sulle eventuali similitudini tra il messaggio cristiano e le dottrine coeve, elaborando quella dottrina dei *logoi*, che doveva culminare nella concezione agostiniana dell' "appropriazione debita" e che doveva portare i Padri della Chiesa a esprimere una certa stima per alcuni filosofi pagani[73].

Nei due testi in esame, la presentazione e lo sviluppo della figura di Felice sono strutturati intorno a tre concetti-chiave delle scuole neoplatoniche tardoantiche, che costituivano la triade degli elementi ontologici, *substantia*, *virtus* e *operatio*, essendo la prima il corrispettivo della *ousìa* greca; la seconda, la potenza o *dynamis* platonica; l'ultima, l'*actio*, in quanto *enèrgheia,* che si traduce negli interventi miracolosi del santo.

Tale triadicità ontologica costituiva, nel periodo tardoantico, la struttura di base di un universale modello di approccio gnoseologico alla realtà, in quanto traccia operante, in ogni esistente, della composizione triadica originaria del Principio primo di tutte le cose[74].

A partire da Giamblico tali concetti erano divenuti fondamentali nel dibattito filosofico e utilizzati, in ambiente neoplatonico, come schema per la descrizione degli intelletti divini, giacché era stato il filosofo di Calcide ad applicare la triade anche all'indagine psicologica, finendo così col divenire uno schema di spiegazione della natura dell'anima e della realtà[75].

Un riflesso di tale dibattito si coglie con evidenza nei due carmi esaminati, in cui, come si è visto, la *virtus* genera un ricco campo semantico. Tuttavia, essa non si esaurisce in se stessa, ma determina l'essenza stessa di Felice, essendo il risultato della sua *substantia* intima, che da potenza diviene atto grazie alla *dynamis* intrinseca in lui, estrinsecantesi attraverso i miracoli di cui egli è artefice.

Non a caso, sin dall'inizio Paolino definisce l'*ousia* del suo patrono, consistente nell'essere *pater et patria et domus* (XV, 15) caratteristiche queste da cui deriva la sua *virtus*, la quale, però, si esplica in virtù di una *mystica… origo* (XV, 65): è questa infatti a segnare la differenza fra la prima parte, caratterizzata dalla presenza di Felice in coloro di cui è sostanza, e la seconda, in cui il ricordo della *virtus* si

[73] *De doctrina christiana*, II, 40.
[74] Cfr. Aubry 2006.
[75] Cfr. Moreschini 1983.

dipana attraverso l'esemplificazione della sua *pietas*, dei *munera* e della *fides*, con un movimento che si ripete nel carme successivo, dove non a caso, sin dal principio, il poeta ricorda di voler cantare *merita et causas meritorum* del suo santo (XVI, 14).

Il concetto di *meritum* assume, a sua volta, una grande importanza nel contesto dei due carmi, tanto da determinare un vero e proprio campo semantico, amplificato dall'affollarsi, in pochi versi, di una serie di figure retoriche del significante (allitterazione, consonanza) che lo legano ai *munera* (vv. 8, 10) e al *magni nomen honoris* (v. 16). *Vox media* ereditata dal mondo latino, *meritum* aveva assunto un significato particolarmente denso nella prima patristica, in relazione alla disputa teologica fra merito e grazia, disputa che Paolino riesce a superare grazie al concetto di assimilazione al divino, più volte ribadito, anch'esso di ascendenza platonica e di impostazione fortemente mistica[76]. In virtù di tale concetto e delle sue conseguenze, il poeta può presentare la vicenda di Felice come esempio del cammino di perfezione che l'uomo è chiamato a compiere, cammino che rivela, da un lato, la matrice mistica della formazione del Nolano, da un altro, la sua partecipazione alla più ampia speculazione filosofica in atto.

La vicinanza agli sviluppi della filosofia platonica doveva essere scontata per il Nolano, alla luce della formazione ricevuta presso il retore e poeta Ausonio, il contenuto neoplatonico delle cui opere è stato di recente oggetto di indagine[77]. La ventilata ostilità alla filosofia greca, presente a tratti nel *corpus* paoliniano[78], è piuttosto da intendere come elemento topico nella letteratura cristiana antica, presente già in Origene. A tal fine, sembra utile ricordare che già la pratica scolastica del medioplatonismo, confluita nello sviluppo delle epoche successive, aveva come interesse primario quello di stabilire un'etica pratica fondata sul riuso degli scritti di Platone e tendente a stabilire una norma di quotidianità, che non sempre doveva avere, per sua stessa natura, una capacità attrattiva intrinseca e che quindi era sfociata nella ricerca di modelli esemplari[79].

In tal senso, l'operazione culturale che Paolino porta avanti è di notevole e inedita complessità, poiché, spostando la ricerca di un modello sul terreno della nascente fede, riesce a fondere istanze culturali

[76] Cfr Campone 2021, 74-77.
[77] Cfr. Venuti 2019.
[78] Cfr. *ep*. XVI, 4; XVI, 6; XVI, 11.
[79] Cfr. Petrucci 2019.

diverse e contrapposte, concorrendo in maniera originale al riassorbimento della cultura pagana in ambito cristiano.

Bibliografia

Armogathe 1977 = Jean-Robert Armogathe, *Esperienza dello spirito e tradizione cristiana*, *Communio* 30, 16-30.

Aubry 2006 = Gwenaëlle Aubry, *Dieu sans la puissance. Dunamis et energeia chez Aristote et Plotin*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.

Basadonna 2016 = Giorgio Basadonna, *Malattia*, in *Nuovo Dizionario di Mistica*, ed. L. Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio, R. Di Muro, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1279-1281.

Berthold (ed.) 1973 = *Makarios/Symeon. Reden und Briefe. Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B)*, ed. Heinz Berthold, Berlin, Akademie Verlag.

Borriello 1998 = Luigi Borriello, *Esperienza mistica*, in *Dizionario di Mistica*, a cura di L. Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio, N. Suffi, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 463-476.

Campone 2002 = Maria Carolina Campone, *La Mistica comunione. Le omelie dello Pseudo Macario*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana.

Campone 2010 = Maria Carolina Campone, Semitis lumen… sermo lucerna: *l'esperienza mistica di Paolino di Nola*, in *San Felice in Pincis Memoria e identità*, a cura di P. Petillo, Napoli, Tavolario editore, 31-50.

Campone 2012 = Maria Carolina Campone, Pari splendentia cultu: *arte trinitaria e teologia della luce nel carme XXVIII di Paolino di Nola*, *Città di vita*, 68, 277-290.

Campone 2013a = Maria Carolina Campone, *Morfologie degli spazi liturgici antichi. Radici mediterranee nel battistero paoliniano di Cimitile*, in S. Carillo, D. Jacazzi, *Materia Cimitile. Percorsi didattici e ricerca*, Napoli, La scuola di Pitagora, 11-22.

Campone 2013b = Maria Carolina Campone, *Prototipi e modelli: l'*inventio *dell'impianto basilicale nella* recens nata opera *di Paolino*, in S. Carillo, D. Jacazzi, *Materia Cimitile. Percorsi didattici e ricerca*, Napoli, La scuola di Pitagora, 109-116.

Campone 2016 = M. C. Campone, *Paolino di Nola*, in *Nuovo Dizionario di Mistica*, ed. L. Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio,

R. Di Muro, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1687-1691.

Campone 2019a = M. C. Campone, "Ut una chelys". Il carme XXI di Paolino di Nola: dall'*harmonia* platonica alla *concordia* cristiana, *C&C*, 14, 2019, 25-41.

Campone 2019b = M. C. Campone, Dabit ubera Christus. *Metafore erotiche e rielaborazioni classiche nel concetto dell'immutabilità divina di Paolino di Nola*, *Augustinianum*, 59, 407-424.

Campone 2020 = *La forza del* kentron*: "pungolo morale" e aspirazioni politiche all'alba del cristianesimo. Dal* pathei mathos *all'*exousia epì ton theòn, *C&C*, 15, 369-384.

Campone 2021 = Maria Carolina Campone, Mens una, triplex vis. *Paolino di Nola teologo (e) mistico*, Perugia, Graphe.it.

D'Ippolito 2013 = Gennaro D'Ippolito, *Ancora sulla formularità nell'epica tardogreca: Nonno e il campo fisionomico*, in *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, ed. M. Tardieu, D. Lauritze, Paris, CNRS Éditions, 283-295.

De Filippis 2013 = Renato De Filippis, *Loquax pagina. La retorica nell'Occidente tardo-antico e alto-medievale*, Roma, Città Nuova.

Desjardins 1972 = Richard Desjardins, *Les vestiges du Seigneur au mont des Oliviers. Un courant mystique et iconographique*, *BLE*, 73, 51-72.

Desmulliez 1985 = Janine Desmulliez, *Paulin de Nole. Études chronologiques (393-397)*, *RecAug,* 20, 35-36.

Deubner 1934 = Ludwig Deubner, *Die Tracht des römischen Triumphators*, *Hermes*, LXIX, 316-323.

Dumeige 1972 = Gervais Dumeige, *Le Christ médecin dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, *RAC*, 48, 127-128.

Ebanista 2003 = Carlo Ebanista, *Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis. La basilica di S. Felice a Cimitile. Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti*, Napoli, Arte Tipografica.

Ebanista 2006 = Carlo Ebanista, *La tomba di S. Felice nel Santuario di Cimitile. A cinquant'anni dalla scoperta*, Marigliano, LER.

Egan 1995 = Harvey Egan, *I mistici e la mistica*, trad. it. a cura di L. Borriello, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana.

Girgenti 1990 = Giuseppe Girgenti, *Giustino martire, il primo platonico cristiano*, *RFN*, 83/2-3, 214-255.

Girgenti 1991 = Giuseppe Girgenti, *Teologia, cosmologia e antropologia di Giustino martire*, *RFN*, 83/1-2, 51-89.

González 2001 = Jose Rodriguez González, *Historia de las legionas romanas*, Madrid, Signifer Libros.

Hardie 2019 = Philip R. Hardie, *Classicism and Christianity in Late Antique Latin Poetry*, Oakland, University of California Press (*Sather Classical Lectures* 74).

La Rocca 2008 = Eugenio La Rocca, *La processione trionfale come spettacolo per il popolo romano*, in *Trionfi romani*, a cura di Eugenio La Rocca, Stefania Tortorella, Milano, Mondadori Electa, 34-55.

Montefusco 2014 = Patrizia Montefusco, Virtus *nel* De re publica *di Cicerone*, *Annali del Dipartimento Jonico in Sistemi giuridici ed economici del Mediterraneo: società, ambiente, culture*, II, 273-289.

Moreschini 1983 = Claudio Moreschini, *Monoteismo cristiano e monoteismo platonico nella cultura latina dell'età imperiale*, in *Platonismus und Christentum. Festschrift Heinrich Dörrie*, hrsg. H.-D. Blume, F. Mann, Münster (*Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband* 10), 133-161.

Nazzaro 1995 = Antonio V. Nazzaro, *La presenza di Orazio in Paolino di Nola*, in *Omaggio sannita a Orazio*, a cura di Antonio V. Nazzaro, San Giorgio del Sannio, Ed. Comune di San Giorgio del Sannio, 119-175.

Petrucci 2019 = Federico M. Petrucci, *Lezioni Platoniche. Riuso dei dialoghi ed etica pratica nel Platonismo post-Ellenistico*, in *Il calamo della memoria*, VIII, *Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, a cura di V. Veronesi, Trieste, EUT, 25-46.

Possanzini 1998 = Stefano Possanzini, *Matrimonio spirituale*, in *Dizionario di Mistica*, a cura di L. Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio, N. Suffi, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 800-803.

Ronchey 1996 = Silvia Ronchey, *Martirio di San Policarpo e gli antichi Atti dei martiri da Baronio a oggi: dottrina ufficiale e realtà storica*, in *The Christian East, Its Institutions and Its Thought. A Critical Reflection. Papers of the International Scholary Congress for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute*, ed. Robert F. Taft, Pontificio Istituto Orientale, Roma, 651-670.

Ruggiero (ed.) 1996 = *Paolino di Nola. I carmi*, I, a cura di A. Ruggiero, Marigliano, LER.

Santaniello 2015 = Giovanni Santaniello, *Vita di Paolino da Bordeaux, vescovo di Nola (352/353 ca. – 431)*, Marigliano, LER.

Sciajno 2008 = Luciano Sciajno, *Paolino di Nola, Il carme 15 (Natalicium IV),* Roma, Serra.

Venuti 2019 = Martina Venuti, Latebat inter nugas meas libellus ignobilis. *Il rompicapo enciclopedico del* Griphus *di Ausonio*, in *Il calamo della memoria*, VIII, *Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, a cura di V. Veronesi, Trieste, EUT, 101-124.

Vidal-Naquet 1976 = Pierre Vidal-Naquet, *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, Torino, Einaudi.

Zanker 1990 = Paul Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor, University Michigan Press.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 111-161
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.111

LA RELIGIÓN DE ESTADO EN EL IMPERIO ROMANO ANTES DE CONSTANTINO. PODER, INTOLERANCIA Y CONTROL IDEOLÓGICO

Juan Ramón CARBÓ GARCÍA*
(Universidad Católica de Murcia)

Keywords: *religious policy, Roman Empire, Christianity, tolerance, intolerance, religious violence, ideological control.*

Abstract: ***The State Religion in the Roman Empire before Constantine. Power, intolerance and ideological control***. *Within the framework of the study of the religious fact in its Western political context, in which Christianity is the fundamental reference – if not the only one –, the objective of this article is to analyze the religious policy of the Roman Empire at the time when Christianity made its appearance and then developed, considering their interaction prior to the time when the first edicts of religious "tolerance" were promulgated. This analysis will focus on four main aspects: 1- we will take a brief look to the Roman religious policy developed during its imperial conformation and the religious aspect of the process known as Romanization; 2- several paradigmatic cases of extreme violence will be presented as a religious policy of the Empire towards foreign territories, which will serve to dismantle any claim on an idyllic general religious tolerance of the Romans prior to their encounter with Christianity; 3- in the light of these attitudes, the focus will be on imperial persecutions within the Empire, especially – but not only – against Christians; 4- the Roman religious policy on the ideological use of certain state-type cults throughout the imperial age will be analyzed, something of vital importance to be able to understand the subsequent use of Christianity as a religion capable of bringing together all the citizens of the Empire and giving them an unique religious identity. All this will lead us to the culminating moment of the fourth century A.D., to Constantine and to Theodosius, to the so-called edicts of Roman religious tolerance and to the conversion of Christianity into "State Religion" of the Roman Empire. Through those four points, such as cardinal points of the map of the analysis, it will be possible to get a better understanding of the fundamental features of Roman religious policy towards other religions. And then, we will understand how could it happen that, in the course of a few centuries, the political attitude developed towards a new religion –*

* jrcarbo@ucam.edu

although arising from another much older than the Roman one – went from indifference, contempt and even sporadic but increasingly implacable persecution, to tolerance and, shortly thereafter, to its political use, favorite first and unique later.

Cuvinte-cheie: *politică religioasă, Imperiul roman, creştinism, toleranţă, intoleranţă, violenţă religioasă, control ideologic.*

Rezumat: ***Religia de stat în Imperiul roman înainte de Constantin. Putere, intoleranţă şi control ideologic.*** *În cadrul studiului faptului religios în contextul său politic occidental, în care creştinismul este referinţa fundamentală – dacă nu singura –, obiectivul acestui articol este de a analiza politica religioasă a Imperiului roman în momentul în care creştinismul şi-a făcut apariţia şi apoi s-a dezvoltat, având în vedere interacţiunea lor înainte de vremea când au fost promulgate primele edicte de „toleranţă" religioasă. Această analiză se va concentra pe patru aspecte principale: 1- vom arunca o scurtă privire asupra politicii religioase romane dezvoltate în timpul conformării sale imperiale şi asupra aspectului religios al procesului cunoscut sub numele de romanizare; 2- mai multe cazuri paradigmatice de violenţă extremă vor fi prezentate ca o politică religioasă a Imperiului faţă de teritorii străine, care va servi la demontarea oricărei pretenţii de toleranţă religioasă generală idilică a romanilor anterior întâlnirii lor cu creştinismul; 3- în lumina acestor atitudini, accentul va fi pus pe persecuţiile imperiale din interiorul Imperiului, în special – dar nu numai – împotriva creştinilor; 4- se va analiza politica religioasă romană privind folosirea ideologică a anumitor culte de tip statal de-a lungul epocii imperiale, lucru de o importanţă vitală pentru a putea înţelege folosirea ulterioară a creştinismului ca religie capabilă să reunească toţi cetăţenii din Imperiului şi dându-le o identitate religioasă unică. Toate acestea ne vor conduce la momentul culminant al secolului al IV-lea d.Hr., la Constantin şi la Teodosie, la aşa-zisele edicte ale toleranţei religioase romane şi la convertirea creştinismului în „religie de stat" a Imperiului roman. Prin aceste patru puncte, ca puncte cardinale ale hărţii analizei, va fi posibilă o mai bună înţelegere a trăsăturilor fundamentale ale politicii religioase romane faţă de alte religii. Şi atunci, vom înţelege cum s-a putut întâmpla ca, în decursul câtorva secole, atitudinea politică dezvoltată faţă de o nouă religie – deşi izvorâtă dintr-o alta mult mai veche decât cea romană – să treacă, de la indiferenţă, dispreţ şi chiar sporadică, dar implacabilă persecuţie, la toleranţă şi, la scurt timp după aceea, la uzul ei politic, favorizată mai întâi şi unică mai târziu.*

No resulta infrecuente hallar en la historiografía la concepción de un Imperio Romano politeísta con un carácter religioso caracterizado por la tolerancia, por oposición al posterior Imperio Romano cristiano, en el que habrían predominado las posturas intolerantes en el ámbito político-religioso. Dicha concepción se basaría en la controvertida hipótesis de que Roma habría mantenido a lo largo de su historia una postura tolerante en relación con las creencias y expresiones religiosas de otros pueblos con los que se iba encontrando, y a los que

iba sometiendo e integrando a medida que iba extendiendo sus dominios. Dado que la existencia de determinados episodios de persecuciones contra los cristianos por parte del poder imperial constituye un hecho probado – si bien debe admitirse que no fueron tantos ni, por lo general, tan dramáticos, ni desde luego, una persecución perpetua[1] –, por consiguiente, se erige en contradicción evidente de esa presunta tolerancia religiosa romana. De este modo, dicha concepción habría llegado a sustentarse sobre sí misma al plantear que el poder romano se habría visto obligado – en algunos pocos casos extremos – a desarrollar esas persecuciones a los cristianos como consecuencia de la propia intolerancia religiosa de éstos, resultado incontestable de su inevitable idiosincrasia monoteísta[2]. A grandes rasgos, el conflicto planteado sería el de la presunta tolerancia religiosa representada por el politeísmo frente a la intolerancia presuntamente propia del monoteísmo[3]. Es un planteamiento que ha sido trasladado en el tiempo en

[1] Puede verse, a este respecto, el trabajo de FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas*, en J. R. CARBÓ GARCÍA (ed.), *El Edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares*, Murcia, 2017, 87-139.

[2] Son las tesis de Edward Gibbon, en los capítulos 15 y 16 de su conocida e influyente obra, GIBBON, E., *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*, Madrid, 1984 (1ª ed. inglesa, 1776-1787), que predominaron entre los ilustrados del siglo XVIII, también planteadas por algunos otros grandes intelectuales como Montesquieu, Voltaire o Hume, aunque con diferentes matices, y seguidas todavía por distintos historiadores modernos. GHOSH, P., *Gibbon's First Thoughts: Rome, Christianity and the Essai sur l'étude de la literature 1758-1761*, *JRS*, 85, 1995, 148-164. Entre los seguidores modernos de sus tesis podríamos mencionar a MOMIGLIANO, A., *Freedom of Speech and Religious Tolerance in the Ancient World*, en S. C. HUMPHREYS (ed.): *Anthropology and the Greeks*, London, 1978, 179-193; O'DONNELL, J., *The Demise of Paganisme*, *Traditio*, 35, 1979, 45-87; MONTSERRAT, J., *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor*, Madrid, 1992, 76-87; TEJA, R., *Tolerancia e intolerancia entre paganos y cristianos en la Antigüedad Tardía*, en E. SUÁREZ DE LA TORRE (coord.), *Conflictos religiosos: pasado y presente*, Valladolid, 2004, 17-26.

[3] Peter Garnsey definía la tolerancia como desacuerdo y aceptación pacífica de determinados principios morales o políticos y concluía que, desde esa perspectiva, en la Antigüedad la tolerancia religiosa fue un fenómeno casi completamente desconocido, quizá exceptuando el relativo respeto de Roma hacia el Judaísmo. GARNSEY, P., *Religious Toleration in Classical Antiquity*, en W. J. SHEILLS, *Persecution and Toleration*, Studies in Church History, 21, Oxford, 1984, 1-27. Por su parte, José Fernández Ubiña defiende que la idea de tolerancia no sólo debe implicar el desacuerdo y aceptación pacífica de ideas o creencias, sino que queda definida por la disposición de una persona o grupo social "a admitir esas ideas o creencias incluso

multitud de ocasiones para tratar de analizar y comprender otras épocas y otros fenómenos religiosos monoteístas, así como innumerables conflictos relacionados en los que la intolerancia religiosa se ha hecho patente, particularmente en torno a la historia del Judaísmo, el Cristianismo y el Islam, desde la Antigüedad hasta nuestros días.

Ciertamente, la mencionada hipótesis basa su fuerza en la pretendida facilidad con que se puede adjudicar la característica de la intolerancia a las religiones monoteístas, tomando ejemplos paradigmáticos del desarrollo histórico de las tres mencionadas y de distintas épocas; y claro, esto podría rebatirse, pero entonces ya estaríamos cayendo en la trampa esbozada en el planteamiento de la hipótesis, dado que, al menos de salida, estaríamos dando por buena su primera parte, aquélla que planteaba la tolerancia de la política religiosa romana previa a su contacto con el Cristianismo[4].

En este artículo no se pretende abordar un objeto de estudio tan tremendamente amplio como el del sistema religioso politeísta romano, sobre el que se han escrito muchas y muy buenas monografías[5].

---

en el supuesto de que las mismas puedan desbancar a las suyas, tanto psicológica como socialmente". La tolerancia religiosa, entendida así, no se dio nunca en la Antigüedad ni en ninguna otra época, seguramente. FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Razones, contradicciones e incógnitas de las persecuciones anticristianas. El testimonio de Lucas-hechos*, en J. FERNÁNDEZ UBIÑA y M. MARCOS (eds.), *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio romano*, Anejo XVIII de *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Madrid, 2007, 27-60, cit. 29.

[4] Se trata de una tesis insostenible hoy en día, como voy a tratar de mostrar en estas páginas, pero es que en la actualidad además somos más conscientes que Gibbon de la intolerancia de los sistemas religiosos politeístas, incluyendo los griegos y romanos. GARNSEY, P., *Religious Toleration*...; también DRAKE, H.A., *Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance*, *Past & Present*, 155, 1996, 3-36. Y es que, como producto de su época, Gibbon adjudicaba a los romanos un espíritu ilustrado y tolerante, de modo que se habrían visto obligados a desarrollar las persecuciones como contrapunto y freno a las creencias cristianas y su comportamiento. FREND, W. H. C., *Martyndom and Political Oppresion*, en P. F. ESLER (ed.), *The Early Christian World*, vol. 2, London, 2000, 815-839.

[5] Ya Toutain a comienzos del siglo XX realizó una monumental obra sobre la religión romana en varios volúmenes, TOUTAIN, J., *Les cultes païens dans l'empire romain*, París, 1911. Poco antes que él, Franz Cumont ya había publicado otra obra de importancia fundamental en el estudio de la religión romana, CUMONT, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1906. En estas obras de referencia, la misma denominación de "paganismo" o de "religión pagana" para el sistema religioso imperial resulta impropia, ya que implica una visión desde la perspectiva cristiana para referirse a las religiones anteriores, exceptuando el Judaísmo, con

Tampoco es su objetivo desarrollar un análisis de la evolución de las creencias religiosas romanas desde época republicana a la etapa imperial y en el marco de esta última; ni siquiera constituirá el centro del planteamiento el examen de todas y cada una de las líneas maestras de actuación de la política religiosa romana y de los cultos más apegados a las expresiones de poder político, tanto en la República, como en el Principado, como en el Dominado, en lo que he dado en denominar – tomándome ciertas libertades en pro de una mejor comprensión de la idea general desde perspectivas modernas – como "Religión de Estado".

Por el contrario, en el marco del estudio del hecho religioso en su contexto político occidental, en el que el Cristianismo es el referente fundamental, por no decir único, estas páginas van encaminadas a analizar la política religiosa de la entidad estatal que regía el mundo de la Europa occidental – y todo el mundo mediterráneo – en el momento en el que hizo su aparición el Cristianismo y se desarrolló, atendiendo a su interacción previa al tiempo en el que se promulgaron los primeros edictos "de tolerancia" religiosa. Y trataré de hacerlo, precisamente, no con un estudio profundo y pormenorizado de esa relación en el ámbito político-religioso durante un margen temporal que abarca nada menos que los tres primeros siglos de nuestra era, sino concentrándome en cuatro aspectos principales. Éstos, cual si constituyesen puntos cardinales del mapa del análisis, deberán ayudarnos a comprender mejor cuáles eran en realidad los rasgos fundamentales de la política religiosa romana respecto a otras religiones y cómo pudo suceder que, en el transcurso de unos pocos siglos, la actitud política

---

el significado estricto que tiene el término "pagano": gentil, infiel, idólatra. Desde entonces, los estudios realizados son casi incontables, pero entre ellos, algunos son especialmente sobresalientes en época más reciente, tanto por su calidad como por la demostrada maestría de sus autores, reputados especialistas en el panorama internacional: BEARD, Mary y NORTH, John (eds.), *Pagan Priests*, London, 1990; BEARD, M., NORTH, J., PRICE, Simon, *Religions of Rome I- A History. II- A sourcebook*, Cambridge, 1998. El conocido trabajo de TURCAN, R.: *The cults of the Roman Empire*, Oxford, 1996, puede despistar por su título en la edición inglesa revisada, ya que el original en francés, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, deja más claro el objeto de estudio, los cultos de origen oriental (ver, p.e., para la edición española, TURCAN, R., *Los cultos orientales en el mundo romano*, Madrid, 2001). Como estudios de referencia más recientes, RÜPKE, J., *Pantheon: A New History of Roman Religion*, Princeton NJ, 2018; RÜPKE, J. y WOOLF, G. (eds.): *Religion in the Roman Empire*, Stuttgart, 2021.

desarrollada ante una religión nueva – aunque surgida de otra mucho más antigua que la romana – pasara de ser la de indiferencia, desprecio e incluso persecución esporádica pero cada vez más implacable, a una de cierta tolerancia y, poco después, a su uso político, predilecto primero y único después.

En el establecimiento de esos puntos cardinales, en primer lugar se presentará la política religiosa romana desarrollada durante su conformación imperial y el aspecto religioso del proceso conocido como romanización; a continuación, se presentarán varios casos paradigmáticos de violencia extrema como política religiosa de Estado hacia el exterior que sirvan para desmontar cualquier pretensión sobre una idílica tolerancia religiosa general de los romanos anterior a su encuentro con el Cristianismo; a la luz de estas actitudes, el enfoque se dirigirá después a las persecuciones imperiales en el interior del Imperio, especialmente contra los cristianos; y el cuarto punto, de vital importancia para poder entender el posterior uso del Cristianismo como religión capaz de aglutinar a todos los ciudadanos del Imperio y darles una identidad religiosa única, estará dedicado al análisis de la política religiosa romana sobre la utilización ideológica de determinados cultos de tipo estatal a lo largo de la etapa imperial. Todo ello nos irá conduciendo, con una mayor comprensión de los fenómenos mencionados, hasta el momento culminante del siglo IV d.C., hasta Constantino y hasta Teodosio, hasta los así llamados edictos de tolerancia religiosa romana y hasta la conversión del Cristianismo en "Religión de Estado" del Imperio Romano.

1. Conquista, romanización y actitudes religiosas romanas

Para poder explicar las actitudes religiosas romanas con respecto a los pueblos conquistados y los territorios incorporados a su imperio, debemos partir de un breve esclarecimiento de los procesos en los que se enmarcarían esas actitudes. Me estoy refiriendo a lo que habitualmente conocemos por "romanización".

Este término ha sido habitualmente empleado para cubrir una gran variedad de procesos históricos diferentes, una convención para poder destacar una serie de transformaciones sociales, económicas y culturales que en su conjunto han tomado parte en la creación de la civilización romana, en la que se ha generado un sistema coherente a partir tanto de las similitudes como de las diferencias observadas en

esos procesos. Resulta muy poco probable que esa romanización constituyese en realidad un proceso único, sencillo y, sobre todo, unidireccional, como ya señalase hace tiempo en España Marcelo Vigil[6]. Posteriormente se han dado opiniones en el mismo sentido, proponiendo un significado bidireccional para la romanización, que de este modo sería entendida más bien como parte integrante de un proceso más amplio de adaptación recíproca entre conquistadores y conquistados; por un lado, un mecanismo de control político imperial y por el otro, una respuesta subjetiva de la elite autóctona dominada[7]. La cuestión del estudio de la romanización, entendida habitualmente como fenómeno de asimilación de la lengua latina y de transformación de las mentalidades hacia una de tipo romano, no debe ser abordada mediante la elaboración de esquemas teóricos ideales, abstractos y reductores, sin tener en cuenta las diferentes realidades existentes en las distintas zonas geográficas del Imperio Romano. Efectivamente y como ya señalase Hopkins, "el proceso histórico requiere necesariamente tanto el arte de la reconstrucción imaginativa como un conocimiento detallado de los hechos", en el que "deberíamos tener bien presente – como mínimo – la variedad del pasado, el hecho de que éste escapa a un conocimiento certero, y el esquematismo de los conceptos que usamos"[8]. Las particularidades observadas para un caso en concreto deben ser tenidas en cuenta a la hora de comprender mejor el proceso específico de romanización desarrollado en ese caso[9].

La religión es otro de los indicadores de mayor importancia a la hora de poder apreciar el grado de romanidad y la romanización en las diferentes provincias, y también en esta cuestión se debe prestar debida atención a las especificidades de cada caso. Por lo general y según sus creencias religiosas, cuando los romanos vencían a otro pueblo, el conflicto se desarrollaba también en el plano divino: los dioses romanos vencían a los dioses del pueblo conquistado, y lo más habitual –

---

[6] VIGIL, M., *La conquista de la Península Ibérica por Roma y el problema de la Romanización*, en M. ARTOLA (dir.): *Historia de España Alfaguara*, M. VIGIL, *Edad Antigua*, Madrid, 1973, 270-304.

[7] HOPKINS, K., *La Romanización: asimilación, cambio y resistencia*, en J. Mª BLÁZQUEZ y J. ALVAR (eds.), *La romanización en Occidente*, Madrid, 1996, 15-43, cit. 18-21.

[8] *Ibidem*, 18.

[9] OPREANU, C., *Colonisation et acculturation en Dacie. Les mécanismes de l'integration dans le monde romain*, en *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca, 2004, 651-661, cit. 656.

pero no siempre – es que los recibieran e incorporasen a las filas de su panteón bajo *interpretationes*[10]. Los dioses autóctonos se asimilan a los romanos, según sus atribuciones y atributos más característicos, toman en cierta medida su apariencia y unen su nombre al de la divinidad romana correspondiente – pero siempre detrás. El fenómeno de *interpretatio* permite cierta supervivencia de los cultos autóctonos, pero bajo la forma romana, e inscripciones, monumentos figurativos y otro tipo de hallazgos arqueológicos suelen proporcionar indicios que nos conducen a pensar en esa supervivencia en muchos casos. Pero de todos modos, debemos atender también al carácter bidireccional del proceso romanizador en el ámbito religioso: por un lado, los romanos llamaban con el nombre de sus dioses y les daban una apariencia romana a los dioses autóctonos, según el fenómeno que conocemos como *interpretatio romana*; por otro lado, el fenómeno de *interpretatio antiqua* (una interpretación autóctona), por el que los pueblos conquistados hubiesen podido ver aspectos o atributos definitorios de sus divinidades en ciertas divinidades romanas. Se trata de una práctica habitual en el ámbito religioso que responde también a su equivalente en el ámbito social del Imperio; en los análisis onomásticos, tras muchos nombres de resonancia e incluso estructura romana podían esconderse personas de distinto origen que habían adoptado un nombre romano para integrarse más fácilmente en la sociedad imperial. Lo mismo ocurre con los dioses.

No obstante, parta de los romanos o de los pueblos conquistados, la existencia del fenómeno de *interpretatio* no debe ser leída simplemente como una pervivencia de los dioses y de los cultos autóctonos prerromanos. La pervivencia sería más bien supervivencia, puesto que resulta evidente que son las divinidades romanas las que quedan siempre por delante, y con el paso del tiempo, con el progresivo avance del proceso romanizador – insistimos: con las particularidades de cada caso concreto –, el dios que persiste por lo general es el romano: su

[10] Sobre la *interpretatio* de las divinidades en relación con los procesos de resistencia e integración en el Imperio, ver MARCO SIMÓN, F., *Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el Occidente del Imperio*, en J. Mª. BLÁZQUEZ y J. ALVAR (eds.), *La romanización en Occidente*, Madrid, 1996, 217-238. Sobre la propia noción de *interpretatio* y los problemas que plantea, ver BONNET, C., *The religious life in Hellenistic Phoenicia: Middle Ground and new agencies*, en J. RÜPKE (ed.), *The individual in the religions of the Ancient Mediterranean*, Oxford-New York, 2013, 41-57, cit. 43.

nombre, su apariencia, su culto. La aparente "tolerancia" religiosa romana en estos casos es una muestra del respeto a las divinidades de los pueblos conquistados, a las que todavía se atribuye poder en esas regiones, pero al mismo tiempo los romanos quieren hacer esas divinidades suyas, para que sus dioses se queden con ese poder: paulatinamente, los dioses vencidos son desplazados y olvidados en algunos casos, sustituidos por los dioses romanos en sus atribuciones, o romanizados y por consiguiente tenidos propiamente como dioses romanos. Esa es la otra cara de esa "tolerancia".

Pero, por supuesto, nada es tan sencillo. En un estudio de estas características, resulta poco menos que imposible no caer en generalizaciones. ¿Se puede hablar de tolerancia religiosa romana cuando atendemos a la importante difusión en el Imperio que tuvieron cultos de origen oriental como los de Cibeles o Isis? Evidentemente, cualquiera podría pensar que estos cultos, verdaderos sistemas religiosos en sí mismos, independientemente de un menor o mayor favor por parte del poder romano en época republicana o imperial, se difundieron a lo largo y ancho del todo el Imperio, fueron aceptados por los romanos y se acabaron integrando en el panteón de sus divinidades. ¿Tolerancia acaso porque también eran sistemas religiosos politeístas y no tenían problema en aceptar el resto de cultos romanos, entre ellos y por encima de todos, el culto imperial? Cierto, no hubo persecuciones y es probable que por esas razones expuestas: ¿pero podemos hablar con rigor de tolerancia religiosa cuando estamos tratando de integración en el panteón romano, de sumisión al culto imperial y por consiguiente al emperador y la religión romana? ¿Podemos hablar de tolerancia cuando la recepción de esos cultos extranjeros se dio en unas circunstancias en las que lo que predominaba era el beneficio propio buscado por los romanos? Salvo quizá desde el políticamente condicionado punto de vista de lo que he comenzado denominando como "Religión de Estado", tolerar otros cultos no pude ser lo mismo que integrarlos, subordinarlos, controlarlos, utilizarlos y beneficiarse de ellos. Para conseguir esos fines, esos cultos se alteran, se adaptan, podríamos decir incluso que se romanizan[11]; se atenta contra su esencia, su individualidad, para que encajen en el sistema de la religión cívica,

[11] Posición defendida por Jaime Alvar y que yo comparto. ALVAR, J., *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, en *RGRW*, 165 (Traducción y edición por Richard Gordon), Leiden, 2008.

caracterizada por el evergetismo sacrificial público[12], donde puedan ser controlados por el poder político. Y sin duda, eso no es tolerancia religiosa.

Cibeles, de origen frigio, había llegado a ser una diosa nacional romana en el período republicano tras su introducción en el 204 a.C. en relación con la grave amenaza cartaginesa que se cernía sobre Roma, como relata Tito Livio[13]. Las características de los ritos asociados a su culto debieron resultar en un principio ofensivas a los conceptos romanos de moralidad, de modo que su práctica en Roma estuvo restringida durante algún tiempo al templo existente en el Palatino. Ya en época imperial, bajo el principado de Claudio, éste dispuso que el culto estuviera controlado por el colegio de *quindecemviri*, ya que los sacerdotes – *galli* –, tenían que emascularse, y los ciudadanos romanos no podían acceder al sacerdocio, al menos hasta la segunda renovación del culto, en tiempos de Antonino Pío, cuando se creó el sacerdocio de los *archigalli*; ésos accedían al cargo a través del sacrificio, sin tener que autoemascularse, de modo que entre ellos sí podían encontrarse ya ciudadanos romanos[14]. Los ritos de los misterios frigios

---

[12] Según definió Richard Gordon en GORDON, R., *The veil of power: emperors, sacrificers and benefactors*, en M. BEARD y J. NORTH (eds.), *Pagan Priests*, London, 1990, 201-231; GORDON, R., *Religion in the Roman Empire: the civic compromise and its limits*, en M. BEARD y J. NORTH (eds.), *Pagan Priests*, London, 1990, 235-255. Ver también ALVAR, J., *Los misterios. Religiones «orientales» en el Imperio Romano*, Barcelona, 2001, 20 y 31: analiza la relación de los misterios con el evergetismo sacrificial público, la forma más elevada de la religión tradicional; el evergetismo se presenta como el modo de repartir el alimento que paga el rico y poderoso, que es el que proporciona la víctima del sacrificio, concebido a su vez como la actividad central del rito; el carácter público de esa actividad resulta en una expresión de subordinación al orden estatal por parte de la colectividad.

[13] Liv., XXIX, 14. 5-14. Sobre esta conocida cuestión, nos remitimos de manera especial al trabajo de ALVAR, J., *Escenografía para una recepción divina: la introducción de Cibeles en Roma*, *DHA*, 20.1, 1994, 149-169 (con la reproducción del relato de Tito Livio y comentarios especialmente en 152-156); *idem*, *Los misterios*..., 185-188. Ver también BREMMER, J., *The Legend of Cybele's Arrival in Rome*, en M. J. VERMASEREN (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*, en *EPRO* 78, Leiden, 1979, 9-22.

[14] ALVAR, J., *Los misterios*..., 205. Sobre los sacerdotes de Cibeles, ver Dion. Hal., *Ant. Rom.* II, 19.3-5; Juv., *Satirae*, 6. 511-21. BEARD, M., NORTH, J., PRICE, S., *Religions of Rome*, *II- A sourcebook*..., 209. Específicamente sobre los archigallos, ALVAR, J., *El archigalato*, en L. HERNÁNDEZ GUERRA y J. ALVAR (eds.),

incluían la celebración del *taurobolium*, sacrificio que se realizó con frecuencia por la salud del emperador y de la casa imperial[15]. Entre el 4 y el 10 de abril se celebraban en Roma las fiestas en torno a la llegada de Cibeles a la *Urbs*, las *Megalesia* o *ludi Megalenses*, denominadas así por los juegos que se celebraban en honor de la *Magna Mater* para conmemorar su entrada en Roma y la consagración de su templo en la colina Palatina[16].

En cuanto al culto isíaco, tanto Isis como Serapis tienen su origen en Egipto, aunque el último asumió un fuerte carácter helénico debido a su propia conformación en una época muy posterior a la de aquélla, durante el reinado de la dinastía Lágida. Los estudios de la difusión de los cultos egipcios desde Egipto señalan unas primeras fases de expansión hacia Grecia y el Asia Menor helenística, donde se mantendrán con una presencia reseñable durante siete siglos, mientras que su introducción en la península Itálica tuvo lugar solamente a finales del siglo II a.C., entre los asentamientos griegos del sur[17]. Durante el último siglo de la República y durante el primer período imperial de la dinastía Julio-Claudia, se observa una penetración muy lenta. Ni Augusto ni Tiberio fueron favorables a su culto en Roma, aunque Calígula construyó un templo de Isis en el Campo de Marte y ello mejoró notablemente su estatus. El emperador Otón celebró sus ritos públicamente, vestido con atuendos sacerdotales, tal y como relata Suetonio[18]. No obstante, será en la época de los Flavios cuando se constate

---

Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX, Valladolid, 7, 8 y 9 de noviembre de 2002, Valladolid, 2004, 453-458.

[15] Incluía el descenso de los iniciados a un pozo en el que recibía, desde arriba, la sangre purificadora del animal que era sacrificado en esos instantes, simbolizando una regeneración espiritual. Cit. ALVAR, J., *Los misterios…*, 201-202. Prudencio realizó una descripción completa de un taurobolio: Prudent., *Perist.*, X, 1006-1050.

[16] Cicerón menciona que se trata de la única fiesta en el calendario romano que tiene un nombre extranjero (en Cic., *Har. Resp.*, XII, 24).

[17] BRICAULT, L., *Études isiaques : perspectives*, en L. BRICAULT (ed.), *De Memphis à Rome. Actes du 1er Colloque international sur les études isiaques, Poitiers-Futuroscope, 8-10 avril 1999,* en *RGRW* 140, Leiden, 2000, 189-210, cit. 203-206.

[18] Suet., *Otho*, 12, 1. TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis in the Roman world*, en *RGRW* 124, Leiden-London, 1995, 75-91; BAYET, J., *La religión romana. Historia política y religiosa*, Madrid, 1984, 215; un ejemplo de la progresiva integración de los cultos egipcios en el orden cívico en MARTÍN-ARTAJO, A., *Isis en el orden cívico*

una implantación perdurable desde ese momento, relacionada por lo general con el favor, rechazo o indiferencia que cada *princeps* respectivo mostrase hacia los cultos egipcios[19]. Domiciano reconstruyó el templo del Campo de Marte en el año 92 d.C. e imitó a Otón en la vestimenta sacerdotal para la celebración de los ritos isíacos[20]. Adriano fue un simpatizante e incluyó a los dioses egipcios en su villa tiburtina[21]. Según el testimonio de la *Historia Augusta*, que siempre debemos contemplar con ciertas dudas, Cómodo llegó a afeitarse la cabeza y a desfilar en procesión con la máscara de Anubis[22], pero en cualquier caso sí se puede constatar una integración de estos dioses en el panteón oficial romano[23]. Caracalla construyó templos por todas partes y celebró los ritos isíacos con mayor profusión que los emperadores anteriores a él, siendo además el primero que hizo construir un templo en su honor dentro de los límites del *pomerium*[24]. Fue en esta época cuando Serapis fue asimilado a Júpiter-Zeus y a Sol-Helios, alcanzando una dimensión universal[25]. Y será en Roma donde se encuentren las inscripciones de los cultos egipcios más tardías de todo el mundo mediterráneo, a finales del siglo IV d.C.[26], pero ya para entonces, y desde hacía mucho tiempo, como en el caso del culto de Cibeles,

---

del norte de Italia, en J. ALVAR, C. BLÁNQUEZ y C. GONZÁLEZ WAGNER (eds.), *Ritual y conciencia cívica en el Mundo Antiguo. Homenaje a F. Gascó*, serie *ARYS* 7, Madrid, 1995, 247-259.

[19] HIDALGO DE LA VEGA, Mª. J., *Rituales isíacos: del rechazo a la utilización política y a la integración*, en J. ALVAR, C. BLÁNQUEZ y C. GONZÁLEZ WAGNER (eds.), *Ritual y conciencia cívica en el Mundo Antiguo. Homenaje a F. Gascó*, serie *ARYS* 7, Madrid, 1995, 227-246; TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis*..., 94-98.

[20] Tac., *Hist*., 3, 74, 1; Eutrop., 7, 23; Suet., *Dom*., 1, 2. TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis*..., 98-104.

[21] SHA, *Hadr*., 26. TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis*..., 104-107.

[22] SHA, *Comm*., 9, 4. TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis*..., 112-114.

[23] DUNAND, F., *Isis, mère des dieux*, Paris, 2000, 123.

[24] SHA, *M. Ant*., 9, 10. TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis*..., 116-117.

[25] DUNAND, F., *Isis, mère des dieux*..., 123.

[26] Ver *RICIS* 501/0212, datada en el año 390 d.C. Según Rutilio Namatiano, en el 416 d.C. todavía tenían lugar celebraciones de fiestas isíacas. Rut. Namat., *Itin*., I, 375. HIDALGO DE LA VEGA, Mª J., *Rituales isíacos: del rechazo*..., 242-245; la referencia básica sobre esta cuestión continúa siendo el trabajo de ALFÖLDI, A., *A festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth Century*, Budapest-Leipzig, 1937. Para un panorama general, ver TRAN TAM TINH, V., *Les empereurs romains versus Isis, Sérapis*, en A. SMALL (ed.), *Subject and Ruler. The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity,* en *JRA*, *Suppl. Series* nº 17, Ann Arbor-Michigan, 1996, 215-230.

perfectamente integrados en el sistema de la religión cívica romana: hacía siglos que se habían romanizado.

El sistema de la religión cívica, caracterizada por el evergetismo sacrificial público, tuvo un papel semejante al de la lengua latina en el proceso de integración de las provincias en el mundo romano. No obstante, la religión era un instrumento de integración y de control social e ideológico, incluyendo divinidades de carácter político para que la población expresase su lealtad hacia el Imperio y el Emperador. Evidentemente, el Culto Imperial provincial debía celebrarse en nombre de todas las diferentes comunidades de las diferentes provincias, representando un elemento de cohesión religiosa, social y política. La religión fue uno de los elementos más importantes para la uniformización de las sociedades provinciales, formadas por grupos con diversas tradiciones y también diferentes grados de romanización.

Teniendo en cuenta todo lo dicho, no resulta difícil hacerse a la idea de la práctica indisolubilidad entre la política y la religión en el mundo romano, de su estrecha relación debido a su carácter público, e incluso de las formas muy públicas de expresarse que en ocasiones tenía la religión privada, como la erección de inscripciones votivas. En ese contexto, la existencia de cultos de carácter político, como el Culto Imperial, como instrumentos de cohesión social de todos los habitantes del Imperio y de expresión de lealtad hacia Roma y hacia el emperador y su familia, significa que, en la práctica, toda la religión cívica estaba unida y subordinada al poder político y era, en mayor o menor medida, "Religión de Estado". La imposición de la subordinación al Culto Imperial resulta una medida lógica desde la perspectiva romana, pero en ningún caso puede ser considerada tolerante: cualquier ciudadano podía rendir culto a los dioses que prefiriese, siempre que manifestase su lealtad al Imperio y al Emperador mediante las ceremonias y el sacrificio ante el altar del Culto Imperial. Si el resto de cultos son politeístas, a priori no debería de existir ningún problema para que sus fieles aceptasen realizar las mencionadas ceremonias y sacrificios, sobre todo a sabiendas de que era un culto de carácter político. Pero para las religiones monoteístas esto supone un problema irresoluble: la imposición religiosa de las prácticas del Culto Imperial es una medida intolerante para religiones que, por su propia esencia, no pueden admitir esa imposición, y ello conducirá a medidas aún más intolerantes, como la destrucción y la persecución. Pero el Judaísmo y el Cristia-

nismo, como religiones monoteístas, no fueron las únicas en verse claramente perjudicadas por la política religiosa romana en los primeros siglos de nuestra era e incluso antes: el carácter sumamente político e integrador de la religión cívica romana y del Culto Imperial – el segundo, desde la época del Principado – chocó con determinados sistemas religiosos de otros pueblos, que también tenían un carácter político e integrador en sus respectivos ámbitos. Los romanos lo tuvieron siempre muy claro: en esos choques, no podían permitir la pervivencia de esos sistemas religiosos y sus características políticas e integradoras de los pueblos conquistados si querían contar con todas sus armas de romanización para esos pueblos, entre las cuales, la religión era una de las más importantes. Para evitar su pervivencia, las persiguieron o destruyeron sistemáticamente.

2. La violencia como mecanismo represor de la Religión de Estado romana

2.1. La política religiosa exterior: EVOCATIO *y* DEVOTIO

En las guerras de conquista, la política romana hacia los vencidos se basaba por lo general en la *clementia*. Ello favorecía además el desarrollo del proceso de romanización al que aludía páginas atrás. El aspecto religioso de esa política era igualmente importante y la *clementia* propiciaba que los dioses de los pueblos vencidos pudieran ser romanizados e incorporados al panteón romano, con los mecanismos de *interpretatio* que también se han mencionado. Sin embargo, existieron excepciones a esa política que tienen mucho que ver con la confrontación de la religión cívica romana con otros sistemas religiosos con carácter político e integrador.

Cartago, Corinto, Numancia, Jerusalén o Sarmizegetusa constituyen algunos ejemplos significativos de ciudades destruidas totalmente por los romanos en distintos momentos de su historia, incluyendo sus templos. Esas destrucciones totales se produjeron como consecuencia de dos rituales religiosos romanos en relación con las conquistas militares: la *evocatio* y la *devotio*[27]. En la primera de ellas,

[27] GUSTAFSSON, G., *Evocatio Deorum. Historical & Mythical Interpretations of Ritualized Conquests in the Expansion of Ancient Rome*, Upsala, 2000 (con una amplia bibliografía sobre este ritual). Más antiguo, BASSANOF, V., *Evocatio*, Paris, 1947.

los romanos exigían a los dioses de la urbe bajo asedio abandonar sus templos, retirar su protección y cambiar de bando; a cambio, ellos les construirían nuevos santuarios y les ofrecerían sacrificios[28]. Cuando los dioses tutelares de la ciudad decidían abandonarla, proporcionaban un signo, como nos dice Tito Livio exponiendo el caso de la ciudad de Veies, donde la diosa Juno expresó su consentimiento moviendo la cabeza de una de sus representaciones estatuarias[29]. Mas si los dioses preferían seguir siendo leales a la ciudad bajo asedio, serían hechos prisioneros, del mismo modo que los habitantes de la ciudad. Una vez lograda la victoria, los pontífices debían decidir si se podía aceptar a aquellos dioses "cautivos" en el culto público y privado romano o si, por el contrario, debían ser excluidos[30]. A través de la fórmula posterior de *devotio*, la ciudad, así como sus habitantes, resultaban abandonados a la voluntad de los dioses infernales[31]. Una vez cumplidos ambos rituales, la ciudad podía ser completamente destruida, incluyendo sus zonas sagradas y religiosas.

En el caso de Cartago, Escipión Emiliano estaba al mando de las tropas romanas en la fase final de la Tercera Guerra Púnica, y pronunció la fórmula de *evocatio* contra la ciudad antes producirse el último ataque: Escipión ofrecía un templo en Roma a los dioses de la ciudad de Cartago si abandonaban a los cartagineses. A continuación, le siguió la fórmula de *devotio*: por medio de ésta, el general se dirigió a Vejove, divinidad infernal adorada en el Capitolio, y le consagró a la ciudad de Cartago para que la embrujase, así como a sus habitantes y a su ejército; del mismo modo, se consagró él y su ejército para que el dios apoyase las acciones que iban a realizar, y finalizaba con el sacrificio de tres ovejas negras, el color de las víctimas propiciatorias que correspondía a los dioses infernales. Es muy probable que, en la aplicación de estos rituales, fuera asesorado por Lucio Furio Filo, un amigo de Escipión[32]. En el 146 a.C., Cartago fue arrasada, la tierra arada y tras nuevos rituales, la zona fue declarada maldita y se prohibió habitarla.

---

[28] Mac., *Saturnalia*, III, 9.2.

[29] Liv., V, 21.

[30] GUSTAFSSON, G., *Evocatio Deorum*..., 73-82.

[31] Mac., *Saturnalia*, III, 9, 10; Liv., VIII, 9.

[32] Mac., *Sat*. 9. 6, recoge que la maldición la halló en el libro V de *Sobre Curiosidades* de Sereno Samónico quien, a su vez, afirmaba que lo había tomado de un libro más antiguo de Furio.

En cuanto a los habitantes supervivientes, fueron vendidos como esclavos[33]. No es necesario abundar en la importancia que había tenido Cartago para la política romana y en la obsesión con que ésta pudiera resurgir de sus cenizas y amenazar de nuevo a Roma – el archiconocido *delenda Carthago est* de Catón el Censor –, que llevaron a la Tercera Guerra Púnica. La destrucción de los santuarios cartagineses constituía un aspecto fundamental de la política romana de aniquilación completa de las señas de identidad púnicas[34].

Contemporáneo al de Cartago fue el caso de Corinto, centro de la liga aquea opuesta a Roma: Lucio Mummio venció y los romanos tomaron, saquearon y devastaron la ciudad, tal y como nos relatan Pausanias, Tito Livio y Estrabón[35]. Todo ello sucedió una vez se hubieron completado los mismos rituales de *evocatio* y *devotio*[36].

Otro de estos casos paradigmáticos fue el de la ciudad celtíbera de Numancia. Según Apiano, el mismo Escipión Emiliano, que había conducido la Tercera Guerra Púnica contra Cartago, habría cumplido

---

[33] Mac., *Sat.* 3. 9. 8-12; Appian, *Res Lybiae*, CXXXV; Diod., 32. 4. 5; 32. 14. 1. BONNET, C.: *La connotation sacrée de la destruction de Carthage*, *Studia Phenicia* 10, 1989, 289-305; BERTI, N., *Scipio Aemiliano, Caio Graco e l'evocatio di Giunone*, *Aevum* 64, 1990, 69-75. Parece que desde época medieval se extendió la leyenda de que Escipión también ordenó que se sembrase la tierra maldita con sal, pero no conocemos ningún testimonio al respecto de autores clásicos. RIDLEY, R. T., *To Be Taken with a Pinch of Salt: The Destruction of Carthage*, *CPh*, 81.2, 1986, 140-146; WARMINGTON, B. H., *The Destruction of Carthage, A Retratatio*,*CPh*, 83.4, 1988, 308-310.

[34] Esto no sería óbice para que décadas e incluso siglos después algunos de los principales dioses del panteón púnico se integrasen en el panteón romano mediante los mecanismos observados. Por ejemplo, el dios cartaginés Ba'al Hammon sería incorporado en el panteón romano como Saturno/Cronos y Júpiter Hammon. Junto a él, la diosa Tanit Pene Ba'al, conocida en los primeros siglos de nuestra era como Caelestis, bajo la *interpretatio romana*. Otros cultos púnicos incluso se difundieron por medio de un sincretismo interoriental sirio-africano y se hicieron presentes en época imperial en las provincias en las que estuvieron destinadas unidades sirias y palmirenas. El primero en apreciar estas cuestiones fue Marcel Le Glay. Ver LE GLAY, M., *Saturne africaine. Histoire*, Paris, 1966; LANCELLOTTI, M. G., *Dea Caelestis: Studio e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*, en *Col. di studi fenici*, nº 44, Pisa-Roma, 2010; CARBÓ GARCÍA, J. R., *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración y control social e ideológico*, Salamanca, 2010, 191, 200, 212, 228-229, 247, 264, 279, 440, 443, 498, 520, 528, 819-820, 822, 856, 864-865 y 922.

[35] Paus., VII, 16, 1-6; Liv., LII; Str., VIII, 6, 13.

[36] Mac., *Saturnalia*, III, 9, 13.

los mismos rituales de *evocatio* y *devotio* en Numancia, para acabar arrasando finalmente la ciudad en el 133 a.C. y vender a los escasos supervivientes como esclavos[37]. En este sentido, resulta muy probable que la ciudad fuese consagrada por Escipión a los dioses infernales, tal y como lo había sido Cartago, y quizá de nuevo al mismo Vejove. Numancia era un verdadero símbolo de la resistencia celtíbera en Hispania contra la expansión romana, después de haber resistido durante una veintena de años – y a sucesivos generales romanos[38]. El largo conflicto Numantino conllevó también determinados problemas religiosos desde la óptica romana, como la ruptura de la *pax deorum*, y después de esto y de los problemas políticos que había provocado, a Numancia se le debió aplicar el mismo ritual y recibió el mismo tratamiento que Cartago[39]. De igual modo y en el mismo pasaje, Macrobio indica que rituales parecidos fueron efectuados en el caso de los íberos, aunque no precisa cuáles fueron esos rituales concretos[40].

En cuanto a Jerusalén, no disponemos de citas directas sobre los rituales de *evocatio* o *devotio* desarrollados ante las murallas de la ciudad, pero quizá podríamos deducirlos analizando algunos hechos reflejados en las fuentes: entre los signos que indicaban la inminente destrucción de la ciudad, Tácito menciona la apertura de las puertas del Templo, seguidas de una voz fuerte que anunciaba la partida de su dios; ciertamente, se trata de una escena que puede relacionarse fácilmente con el ritual de *evocatio*[41]. Después de los rituales, el templo ya podía ser destruido, algo que tuvo lugar el 30 de agosto del 70 d.C. A continuación, le siguió la propia ciudad, después de considerar que, en tanto que hubiesen seguido existiendo el Templo y Jerusalén, los judíos no cejarían en su rebelión, pues tanto el Segundo Templo como la propia ciudad eran símbolos religiosos y políticos de la identidad y la unidad judía[42].

---

[37] Appian, *Res Lybiae*, XCVII.

[38] Acerca de las guerras celtibéricas véase GARCÍA RIAZA, R., *Celtíberos y lusitanos frente a Roma: Diplomacia y derecho de guerra*, Vitoria, 2002.

[39] SAN VICENTE Y GONZÁLEZ DE ASPURU, J. I., *La Pax Deorum, la caída de Numancia y la profecía de Clunia*, en J. R. CARBÓ GARCÍA (ed.), *El final de los tiempos. Perspectivas religiosas de la catástrofe en la Antigüedad*, en *ARYS* 10, Huelva, 2012, 215-231.

[40] Mac., *Saturnalia*, III, 9, 13.

[41] Tac., *Hist.*, CV, 13.

[42] Fl. Jos., *Bell. Iud.*, VI, 4, 5.

Cuando el Templo y Jerusalén fueron destruidos, las instituciones religiosas del Sanedrín y del Sumo Sacerdote, sedes del centro político y religioso del Judaísmo, desaparecieron completamente de la religión judía. Las motivaciones religiosas de las decisiones romanas sólo justifican las motivaciones de carácter pragmático: cuando Tito ordenó la destrucción del Templo y de la ciudad entera, buscaba el final de la amenaza político-militar con poderoso sustrato religioso que suponían los judíos.

Otro caso particularmente interesante del uso de la violencia en la "Religión de Estado" romana llevada a las máximas consecuencias lo podemos encontrar en la conquista de Dacia por las legiones de Trajano en el año 106 d.C. Los dioses dacios desaparecieron con la conquista romana sin dejar ningún rastro, y hasta la fecha no han podido ser detectados bajo el fenómeno de *interpretatio romana*, como en los casos de otras provincias. Nada permite afirmar lo contrario[43]. En ausencia de fuentes escritas y de epigrafía indígena, la inmensa mayoría del sistema religioso dacio nos resulta desconocido: la cosmogonía, la teogonía, su panteón, la evolución histórica de sus creencias e incluso el nombre y el aspecto de las divinidades veneradas en los templos excavados.

Según las creencias religiosas romanas, los dioses romanos vencieron a los dioses dacios, pero no los recibieron e incorporaron a sus filas bajo *interpretationes*, como solían hacer, sino que, a todas luces, los destruyeron. Podemos observar que el conflicto entre dioses se revela en realidad conflicto religioso, resultado de la política religiosa romana unida al aspecto bélico, ya que los santuarios de la capital dacia, Sarmizegetusa – llamada Regia para diferenciarla de la que sería después la capital romana provincial, Ulpia Traiana Sarmizegetusa –, que representaban un aspecto institucionalizado de la religión, presente al menos en un cierto nivel de la sociedad dacia, así como la propia ciudad, fueron arrasados por los romanos. Lo mismo sucedió con otros

[43] Ver en general NEMETI, S., *Sincretismul religios în Dacia romană*, Cluj-Napoca, 2005 (concretamente, 216-218); *Idem*, *La religione dei Daci in etá romana*, en M. TAUFER (ed.), *Sguardi interdisciplinari sulla religiosità dei Geto-Daci*. Rombach-Wissenschaften: Reihe Paradeigmata, Bd 23. Freiburg im Breisgau-Berlín-Viena, 2013, 137-155.

templos y ciudades dacias de la misma zona que constituía el núcleo de resistencia del reino dacio de Decébalo[44].

La religión habría jugado un papel importante en la resistencia armada de los dacios. Ya desde el siglo I a.C., Sarmizegetusa constituía un núcleo de unidad y cohesión. La destrucción del núcleo político y religioso dacio conllevaba la disolución de la estructura de tipo estatal que había sido encabezada por Decébalo, y la destrucción del centro religioso de Sarmizegetusa Regia tuvo como consecuencia la desaparición de todos los templos del mundo dacio, incluyendo los emplazados más allá del territorio que quedó bajo la dominación romana en época provincial[45]. En este sentido, no puede excluirse una aplicación de la experiencia de la política religiosa romana desarrollada en Jerusalén. No encontramos ningún tipo de indicio sobre la posible supervivencia de la religión dacia en el registro epigráfico, ni en los monumentos figurativos, ni tampoco en los hallazgos arqueológicos. Tampoco se han podido detectar templos o santuarios en el *barbaricum* que rodeaba la provincia y donde se hallaban asentados los dacios libres que pudieron escapar de la zona conquistada por los romanos y aquellos cuyos territorios no llegaron a ser sometidos[46].

En la Columna de Trajano, en Roma, podemos contemplar algunas escenas que resultan los únicos testimonios que pueden proporcionarnos datos sobre el asedio de Sarmizegetusa. Aunque no se muestra abiertamente, es muy probable y lógico que los romanos desarrollasen los mismos rituales previos de *evocatio* y *devotio*. Ciertas escenas (XXIV, LXXII, CXIII) muestran a soldados romanos de tropas auxiliares sosteniendo las cabezas cortadas de sus enemigos. Según la religión romana, estas cabezas eran ofrecidas a las divinidades infernales, ya fuera mediante una *devotio*, o directamente en el campo de batalla[47] o cuando tenía lugar una transgresión grave de la ley romana[48]. Desde nuestro punto de vista, la presencia de estas escenas en la Co-

---

[44] Ver CARBÓ GARCÍA, J. R., *Dii romani vs dii daci. La aniquilación de la religión dacia en la conquista romana*, en *ARYS* 11, 2013, 227-238.

[45] GLODARIU, I., *The destruction of sanctuaries in Sarmizegetusa Regia*, en L. MIHAILESCU-BÎRLIBA y O. BOUNEGRU (eds.), *Studia historiae et religionis daco-romanae. In honorem Silvii Sanie*, Bucarest, 2006, 113-126, cit. 124.

[46] CARBÓ GARCÍA, J. R., *Dacia capta: particularidades de un proceso de conquista y romanización*, *Habis*, 41, 2010, 275-292, cit. 289-290.

[47] Mac., *Saturnalia*, III, 9, 7-9.

[48] Plut., *Romulus*, 22.

lumna, un vehículo de expresión del poder del emperador y de la ideología expansionista trajanea, podría indicar rasgos de la política religiosa decretada por el emperador en relación con la conquista, esto es, una *devotio* pronunciada contra los dacios, así como contra sus ciudades, de modo que fueran destruidas y abandonadas. Dicho ritual tendría lugar después del de *evocatio*: de haber sido efectuado, la decisión de los dioses de la ciudad dacia habría sido permanecer fieles a su pueblo, así que el mismo *princeps*, que en su calidad de *pontifex maximus* era la mayor autoridad en cuestiones religiosas, habría excluido las divinidades dacias del culto romano público o privado. A la necesidad político-militar de la destrucción de la capital dacia, Sarmizegetusa, se superponía la misma necesidad de destruir el núcleo religioso del reino dacio. Ambos fueron completamente destruidos. Las excavaciones arqueológicas desarrolladas en la zona sagrada han revelado que las piezas de los santuarios fueron destruidas metódicamente sobre el terreno, que además fue nivelado para que la acción destructiva fuese patente[49].

Los sacerdotes dacios nutrían sus filas entre los miembros de la aristocracia y, tradicionalmente, el poder religioso tenía un carácter legitimador del poder real ante todos los dacios, así como un cierto poder unificador de la sociedad en torno al rey y la religión más oficial e institucionalizada, que ellos representaban. En cierto modo, se trataría de un rasgo similar, aunque no exacto, al de los druidas célticos de Galia y Britania[50]. Para los romanos, esto era una amenaza. Al producirse la guerra de conquista, buscaron la supresión total de la organización de tipo estatal del reino de Decébalo y de la religión dacia, con sus dioses, sus templos, sus sacerdotes y cualquier manifestación cultual, debido al peligro que representaba potencialmente por su capacidad de

---

[49] GLODARIU, I., *The destruction of sanctuaries in Sarmizegetusa Regia...*, 118; FLOREA, G. y PUPEZĂ, P., *Les dieux tués. La destruction du chef-lieu du Royaume dace*, en I. PISO, *Die Römischen Provinzen Begriff und Gründung*, Cluj-Napoca, 2008, 281-295, cit. 291-293; ver también OPREANU, C., *The consequences of the first Dacian-Romanian War (101-102). A new point of view*, en J. GONZÁLEZ (ed.), *Trajano emperador de Roma*, Roma, 2000 (*Saggi di storia antica* 16), 389-401 (especialmente 398-401).

[50] FLOREA, G., *The Public image of the Dacian Aristocracy*, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Historia*, 51.1, 2006, 1-11, cit. 2-3; BRUNAUX, L., *Les religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*, Paris, 2000, 183-188.

cohesión y de legitimación del reino. Precisamente, en Galia y en Britania los romanos persiguieron a los druidas, y atacaron en Britania la médula del druidismo representada por la isla de Mona (Anglesey)[51]. No obstante, una diferencia notable es que la religión de los dacios tenía un carácter centralizado y estaba estrechamente ligada al poder aristocrático y al del rey, al contrario de la druídica. En el caso de la Dacia, estas apreciaciones podrían contribuir a un mejor entendimiento del proceso de desaparición de la aristocracia dacia, del mismo modo que ayudan a explicar igualmente la ausencia de manifestaciones religiosas indígenas en la época de la provincia romana. Aparentemente, los romanos erradicaron las manifestaciones "oficiales" de los cultos indígenas[52]. La política de "Religión de Estado" romana no podía permitir la existencia de otra religión con un poder tan grande de unificación y legitimación como había sido la religión dacia. Por eso, su destrucción se llevó a cabo hasta las últimas consecuencias, como se ha expuesto, y el ejemplo de la religión dacia, del reino dacio y de Sarmizegetusa constituyen probablemente un caso paradigmático de la aplicación de la violencia como mecanismo represor al servicio de la "Religión de Estado" romana en su vertiente de la política religiosa dirigida hacia el exterior.

2.2. La política religiosa interior: las persecuciones

Problemas de orden moral y político fueron los que llevaron a la prohibición del culto de Baco en Roma e Italia en el año 186 a.C., según la narración de Tito Livio, más que razones estrictamente religiosas. Del 186 al 180 se produjo una persecución del culto, declarado ilegal, pero con la particularidad de que el Senado permitió que "si alguien se consideraba en la necesidad de llevar a cabo ese culto", podría hacerlo en grupos de menos de cinco personas y con permiso del pre-

[51] Ver ALDHOUSE-GREEN, M. J., *Doom, Druids and the destruction of Mona: Roman revenge or divine dissaproval?*, en J. R. CARBÓ GARCÍA (ed.), *El final de los tiempos. Perspectivas religiosas de la catástrofe en la Antigüedad*, en *ARYS* 10, Huelva, 2012, 233-258.

[52] FLOREA, G., *O religie dacică sau religii dacice?*, en S. NEMETI, S. *et alii* (eds.), *Dacia Felix. Studia in honorem Michaeli Bărbulescu oblata*, Cluj-Napoca, 2007, 99-105.

tor, aduciendo el temor a "dañar el derecho de la divinidad a ser adorada"[53]. En la práctica, se hacía imposible que el culto báquico continuase. En este caso, nos encontramos con un culto bien conocido en el interior de los territorios romanos e itálicos que no podía ser tolerado por más tiempo por causa de sus ceremonias de éxtasis e iniciáticas, en las que el iniciado quedaba al margen de la sociedad. No era un culto cívico y levantó las sospechas de las autoridades romanas, que prohibieron tener un altar de Baco, acudir a los encuentros de las Bacantes, ser sacerdote, nombrar oficiantes o mantener un tesoro cultual[54].

Ya se ha mencionado la persecución religiosa romana a los druidas en Galia y Britania, y también la destrucción del centro de la religión druídica en Britania, en la isla de Mona. La destrucción de Mona por las tropas de Suetonio Paulino en el año 61 d.C., tal y como es relatada por Tácito, nos recuerda a la destrucción sistemática operada por los romanos en los casos analizados – incluyendo la demolición de las grutas "destinadas a las supersticiones bárbaras de Mona"[55] –, en el marco de la política religiosa romana desarrollada hacia el exterior, generalmente frente al enemigo y en el marco de la expansión territorial y la conquista militar. No obstante, en ese mismo siglo I d.C., en las Galias, un territorio provincial incorporado al Imperio hacía más de un siglo, la religión druídica siguió subsistiendo, aunque no abiertamente, y fue objeto de una mala consideración y de persecuciones que pueden entenderse en el contexto de las concepciones religiosas romanas y de su política religiosa de Estado.

Según Tácito, el incendio del templo de Júpiter Óptimo Máximo en el Capitolio, en Roma, en el 68/69 d.C. – el año de los cuatro emperadores –, fue percibido como una catástrofe y como una premonición

---

[53] Liv., XXXIX, 8-19: *si quis tale sacrum solemne et neccesarium duceret*; *divini iuris aliquid immixtum violemus*.

[54] NORTH, J., *Religious Toleration in Republican Rom*, *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 25, 1979, 85-103, cit. 88 (reimpreso en C. ANDO (ed.), *Roman Religion*, Edimburgo, 2003); WARRIOR, V., *Roman Religion*, Cambridge, 2006, 86; BEARD, M., NORTH, J., PRICE, S., *Religions of Rome*, I, *A History...*, 93. PAILLER, J.-M., *Bacchanalia La Repression de 186 A V. J. -CO a Rome et en Italie: Vestiges, Images, Tradition,* Ecole Française de Rome, Roma, 1988; ROUSELLE, R. J. Jr., *The Roman Persecution of the Bacchic Cult 186-180 BC*, Diss., Universidad Estatal de Nueva York en Binghampton, 1982, 71-96, 101-111.

[55] Tac., *Ann.* 14.30.

que la *superstitio* del druidismo en la ocupada pero aún levantisca Galia no tardó en aprovechar para difundir el mensaje de cólera de los dioses célticos y del paso de la dominación del mundo a los pueblos situados al norte de los Alpes[56]. Es evidente que, en una época de caos en Roma como la mencionada, con guerras civiles y rebeliones provinciales como la de Julio Civilis en el norte de la Galia, más próximo al Rin y a los territorios bárbaros germanos[57], cualquier posible indicio de la existencia de druidas disidentes operando a ambos lados del Canal de la Mancha, causando problemas como foco para el nacionalismo galo-bretón, habría sido considerada como una grave amenaza[58]. Por otra parte, los sacrificios humanos en la religión druídica eran considerados aberrantes por los romanos, otra de las causas principales por las que los druidas y sus prácticas religiosas fueron perseguidos desde la misma época de la conquista de las Galias por Julio César y mucho después, tanto en el continente como en Britania[59]. A este respecto, resulta muy ilustrativa la comparación entre los textos de Lucano y de Tácito, el primero, referido a la destrucción de una gruta druídica en Massilia por Julio César y el segundo, a la destrucción de las grutas druídicas en la isla de Mona por Suetonio Paulino, aproximadamente un siglo después. Lucano comentaba que "los dioses bárbaros adorados aquí tenían sus altares apilados con ofrendas horribles, y todo árbol estaba salpicado con sangre humana"[60], mientras que Tácito mencionaba que "su religión consistía en empapar sus altares con la sangre de los prisioneros"[61]. Por otra parte, los supersticiosos romanos temían las maldiciones que pronunciaban los druidas, como se ve en el mismo pasaje de la llegada de las tropas de Suetonio Paulino a Mona[62].

El problema con la religión druídica reside en que, hasta comienzos del siglo XXI, todo nuestro conocimiento sobre ella provenía

---

[56] Tac., *Hist*. 4.54.

[57] Tac., *Hist*., 4.61.

[58] CHADWICK, N., *The Druids*, Cardiff, 1966, 5; WEBSTER, G., *The British Celts and their Gods under Rome*, London, 1986, 27.

[59] ALDHOUSE-GREEN, M. J., *Dying for the Gods. Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe*, Stroud, 2001, 41-50; más antiguo, LAST, H., *Rome and the Druids: a Note*, *JRS*, 39, 1949, 1-5, cit. 4.

[60] Lucan, *Phars*. 3. 372-416.

[61] Tac., *Ann*. 14. 30.

[62] ALDHOUSE-GREEN, M. J., *The World of the Druids*, London, 1997, 124; MEES, B., *Celtic Curses*, Cambridge, 2009, 144-149.

de la información proporcionada por las fuentes clásicas y de las suposiciones realizadas a partir de la cultura material de las actividades rituales. En 2005, se encontró en Chartres un altar subterráneo bajo una casa romana quemada en el siglo II d.C., y en el cual aparecía como figura prominente un ciudadano romano de la ciudad llamado Gaius Verius Sedatus: pues bien, entre los objetos rituales hallados en la cripta había varios quemadores de incienso – *turibula* – con varias referencias epigráficas a druidas, incluidos en una lista de espíritus todopoderosos – *numina omnipotentia*[63]. Chartres, o más bien la antigua ciudad romana de Autricum, ya había sido identificada en su momento por el propio Julio César como el lugar donde se celebraba la reunión anual de los druidas de las Galias, en el centro del bosque de los Carnutes (con el sentido político-religioso de ocupar el centro de la Galia)[64]. Parece que el altar de Sedatus, en el siglo II d.C., habría formado parte de una corriente ecléctica de rituales que mezclaban rituales mágicos habituales en Grecia o Egipto con las prácticas cultuales de la Europa occidental, en las que irían incluidas las tradiciones druídicas. La transformación de la identidad de estos druidas de sacerdotes en espíritus podría interpretarse como un ritual clandestino que no se comprendería muy bien a la luz pública, especialmente en los círculos administrativos de la ciudad en los que se desenvolvería un ciudadano romano como Sedatus. En la Galia de ese tiempo, los druidas reales, prohibidos y perseguidos desde la época de Julio César, y oficialmente aniquilados en el siglo I d.C. por la política religiosa de los emperadores Tiberio y Claudio[65], ya no existirían más que en esa aparente supervivencia de alguna forma de druidismo, reinventados como *numina* para no despertar las sospechas de sedición por contravenir una política religiosa que seguía presente, que prohibía, perseguía y todavía temía la simple mención de los druidas. Tal y como demuestra el texto de Tácito, seguían creando inquietud por la amenaza política y el peligro religioso que habían representado en el pasado frente a la política de la "Religión de Estado" romana, desde la conquista de la

[63] GORDON, R., JOLY, D., VAN ANDRINGA, W., *A prayer for blessings on three ritual objects discovered at Chartres, Autricum (France/Eure et Loir)*, en R. GORDON y F. MARCO SIMÓN (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 2005*, Leiden, 2010, 487-518.

[64] Caes., *Bell. Gall.* 6. 13.

[65] Suet., *Claudius*, 25; Plin., *Nat. Hist.*, 29, 12.

Galia y a lo largo de todo el siglo siguiente, una política que había sido claramente, como acabamos de ver, de prohibición, persecución y destrucción de todos los aspectos de la religión druídica, sus sacerdotes, sus altares y sus rituales.

Así pues, el caso de la persecución del druidismo entronca con los casos ya analizados de la violencia ejercida en la política religiosa exterior romana con ocasión de las guerras de conquista, pero persiste a lo largo de mucho más de un siglo en los territorios provinciales de Galia y Britania. El caso de las persecuciones contra los cristianos tiene matices muy diferentes y, de hecho, cada una de las diferentes persecuciones tendría unas características propias.

Para empezar, hay que tener en cuenta que las autoridades romanas no manifestaban interés por las disputas religiosas, siempre que éstas se mantuviesen en el ámbito espiritual y doctrinal y no causaran conflictos sociales y políticos y la alteración del orden[66]. De hecho, el Imperio no tenía ni la voluntad política ni tampoco la capacidad

[66] Hugh M. Last ya había llegado a la conclusión de que Roma actuaba de forma drástica frente al crimen y la inmoralidad, de índole religiosa o no, mientras que se mantenía indiferente ante las innovaciones religiosas. LAST, H. M., *The Study of the Persecutions*, *JRS*, 27, 1937, 80-92, cit. 88. Al expresar esta conclusión, Last es contrario a la tesis de Mommsen, que mantenía que, para los romanos, la actitud de hacerse cristiano y participar así de una creencia que negaba a los dioses romanos, era una apostasía punible por los magistrados romanos. MOMMSEN, T., *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, *HZ*, 64, 1890, 389-429; SHERWIN-WHITE, A. N., *The Early Persecutions and Roma Law Again*, *JThS*, 3, 1952, 199-213. Geoffrey Ernest Maurice de Ste. Croix, que desarrolló en su carrera un trabajo muy valorado sobre las persecuciones anticristianas, defendía que éstas fueron de naturaleza estrictamente religiosa, al provocar los cristianos una alteración de la *Pax Deorum*, pero Ste. Croix, de la escuela marxista, olvida que, según los principios del materialismo histórico, la religión y todos sus fenómenos asociados no pueden entenderse al margen de su contexto social y económico. G. E. M. de STE. CROIX, *Las persecuciones. El choque del cristianismo con el gobierno imperial romano*, en A. TOYNBEE (ed.), *El crisol del cristianismo*, Madrid, 1988, 492-519; *Idem*: *¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?*, en M. I. FINLEY (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1981, 233-273; *Idem*, *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*, M. WHITBY y J. STREETER (eds.), Oxford, 2006. Oponiéndose a las tesis de Ste. Croix, SHERWIN-WHITE, A. N., *¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos? Una corrección*, en M. I. FINLEY (ed.): *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1981, 275-280. STREETER, J., *Introduction: de Ste. Croix on Persecution*, en G. E. M. de STE. CROIX, *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*, M. WHITBY y J. STREETER (eds.), Oxford, 2006, 3-34.

represora para combatir la existencia y difusión de las minorías religiosas, entre las cuales se habrían hallado en sus comienzos los cristianos, siempre que – reitero esta cuestión – no causaran ningún tipo de desórdenes públicos. La autoridad que debía reprimir esos desórdenes, en caso de producirse, era la de los gobernadores provinciales.

Efectivamente, en algunos casos de persecuciones anticristianas, como las desarrolladas por los judíos, habría que valorar la furia de estos últimos al sentir la amenaza de una pérdida de seguidores que pasan a otra religión en detrimento propio, pero también hay que tener en cuenta el papel pacificador de las autoridades romanas, y a la luz de los testimonios, éstas sólo intervienen para mantener la paz social – o restablecerla en caso de hallarse ante masas amotinadas – y desde luego, por acusaciones de orden político[67]. La intolerancia religiosa surge entonces por el temor a que los rasgos ancestrales de identidad se diluyan hasta desaparecer, o incluso que el bienestar comunitario desaparezca, como consecuencia de la progresión y la preeminencia de nuevas creencias religiosas[68]. También encontramos motivaciones que no son estrictamente religiosas, sino que son de tipo social, económico o cultural. Pensemos que, en el mundo antiguo, donde la religión era un campo abonado para que el pueblo expresara sus tradiciones culturales y sus formas de vida, conflictos de tipo religioso se explicaban habitualmente por razones que, desde nuestra perspectiva actual, son igualmente de índole social y económica[69]. La intolerancia y las persecuciones no pudieron producirse únicamente por razones de tipo estrictamente religioso, dado que entonces, no podríamos explicar cómo se dieron episodios de coexistencia pacífica y respeto – más que tolerancia, propiamente dicha, si se prefiere – entre grupos e individuos

---

[67] Veamos las palabras de Galión, procónsul de Acaya – y hermano de Séneca – cuando los judíos llevaron a Pablo ante su tribunal en torno al año 52, según recogen los Hechos de los Apóstoles: "Si se tratara de algún acto contra justicia o de alguna mala fechoría, con razón, ¡oh, judíos!, os escucharía yo con calma; pero sin son dimes y diretes sobre palabras, sobre nombres y sobre vuestra propia ley, allá lo veréis vosotros; juez yo de esas cosas no quiero ser. Y les ordenó despejar el tribunal". Hch 18, 14-16.

[68] SANDERS, J. T., *The First Decades of Jewish-Christian Relations: The Evidence of the New Testament (Gospel and Acts)*, en *ANRW* II/26.3, 1996, 1937-1978.

[69] FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Razones, contradicciones e incógnitas de las persecuciones anticristianas*..., 44-49; GEERTZ, C., *La religión como sistema cultural*, en C. GEERTZ, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 1988, 87-117.

con distintas creencias religiosas. Los miedos y las otras causas expuestas tan sucintamente dieron lugar a que esas épocas de convivencia y respeto se alternasen con episodios de intolerancia, violencia y persecución.

En la época del Imperio Romano no se pensaba en la posibilidad de una coexistencia pacífica que estuviera asentada sobre unas bases de respeto mutuo o el derecho de cada individuo a tener y practicar sus creencias religiosas. Los conceptos de libertad religiosa y tolerancia no eran aspiraciones de tipo espiritual ni tampoco aparecían como reclamaciones de derechos ciudadanos. Sólo existían dos vías para poder manifestar y desarrollar las creencias propias sin problemas: como pudo verse en el primer apartado de este estudio, la primera vía consistía en integrar – generalmente bajo *interpretationes* – los dioses de un pueblo en el sistema de la religión cívica romana, al igual que se buscaba integrar a los miembros de esos pueblos como súbditos imperiales o ciudadanos, de modo que se daba un sometimiento religioso; la otra vía era más complicada, pues la propia religión debía lograr su reconocimiento oficial por Roma como rasgo identitario de un pueblo aliado (caso del Judaísmo). Pero el Cristianismo no podía tomar ninguna de estas dos vías de integración en el sistema de la religión cívica del Imperio.

La idea de *libertas* en el mundo antiguo es de carácter político y estaba ligada al concepto de ciudadanía, dado que ser libre tenía el significado de formar parte de un cuerpo cívico. Para los romanos, la *libertas* era un derecho adquirido, no innato del individuo, "la suma de derechos cívicos que otorgaban las leyes de Roma"[70]. Parece que el concepto de libertad religiosa y el de libertad de conciencia fueron formulados explícitamente por Tertuliano a finales del siglo II d.C., siendo el primer autor antiguo que reclamó la libertad religiosa – considerada como derecho natural del individuo –, conceptos ajenos a la mentalidad romana y en general también a la práctica política de la Antigüedad[71]. Y es que la religión cívica realmente no dejaba margen para las elecciones religiosas individuales, puesto que lo importante

[70] WIRSZUBSKI, Ch., *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, 1950, 3-7.

[71] MARCOS, M., *La idea de libertad religiosa en el Imperio Romano*, en J. FERNÁNDEZ UBIÑA y M. MARCOS (eds.), *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio romano*, Anejo XVIII de *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Madrid, 2007, 61-81, cit. 62-63.

era permanecer en el sistema religioso de la comunidad y la filiación religiosa, a la par que la condición ciudadana, al margen de que se prefiriese un dios sobre otro u otros, que se siguiera un culto o varios, o incluso que se tuvieran ideas personales sobre las divinidades[72]. En este contexto, la argumentación de Tertuliano a favor de la libertad religiosa individual[73] sólo es comprensible en el marco de la expansión del Cristianismo en el Imperio, ya que éste supuso una tremenda transformación: era una religión con vocación universal, no étnica, e implicaba una conversión más allá de la pertenencia a un pueblo o una ciudad; el cristiano debía renunciar a cualquier otra forma de actividad religiosa y la práctica religiosa cristiana era incompatible con cualquier otro sistema religioso por su monoteísmo exclusivista[74].

Lo curioso es que, cuando las persecuciones terminen, el discurso sobre la libertad religiosa cambiará, demostrando que la interiorización de esas ideas no se había llegado a producir realmente. Cuando se cambien las tornas y sean los paganos los que se encuentren en una situación adversa ante las medidas decretadas por el poder imperial cristiano, serán los intelectuales paganos los que hagan suyo el discurso sobre la tolerancia y la libertad religiosa. Pero esto supone adelantar mucho los acontecimientos, dado que todavía no hemos hablado del comienzo de las persecuciones anticristianas en el marco de la política religiosa romana.

---

[72] NORTH, J., *The Development of Religious Pluralism*, en J. LIEU, J. NORTH y T. RAJAK (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, London, 1992, 174-193. También NORTH, J., *Religious Toleration in Republican Rome*...

[73] Tert., *Apol.*, 24, 5-6: *Colat alius Deum, alius Iovem, alius ad caelum manus supplices tendat, alius ad aram Fidei, alius, si hoc putatis, nubs numeret orans, alius lacunaria, alius suam animam deo suo voveat, alius hirci. Videte enim ne et hoc ad inreligiositatis elogium concurrat, adimere libertatem religionis et interdicere optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim. Nemo se ab invite coli volet, ne homo quidem*. Tert., *Ad Scap.*, 2, 2: *Tamen humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte supici debeat, nonvi, cum et hostiae ab animo libenti expostulentur. Ita etsi nos compuleritis ad sacrificandum, nihil praestabitis diis vestries: ab invitis enim sacrificia non desiderabunt, nisi si contentiosi sunt; contentiosus autem Deus non est.*

[74] Ver STROUMSA, G., *Le radicalisme religieux du premier christianisme : contexte et implications*, en E. PATLAGEAN y A. LE BOULLUEC (eds.), *Les retours aux Escritures. Fondamentalismes presents et passes*, Louvain-Paris, 1993, 357-391.

Los cristianos se vieron afectados por la expulsión de los judíos de Roma decretada por el emperador Claudio en el año 49, una medida de orden público para frenar los disturbios, quizá provocados por la reacción judía a la predicación cristiana, ya que, según menciona Suetonio, los judíos causaban tumultos por causa de un tal Chrestus, probablemente una deformación de Christos[75].

En el año 64, se produjo la persecución de Nerón, que en su caso afectó sólo a los cristianos, y cuyo ámbito volvió a ser estrictamente la ciudad de Roma. Buscando acallar los rumores que le acusaban de ser el causante del gran incendio de la *Urbs* el 19 de julio de ese año, Nerón presentó a los cristianos como culpables, aun sabiéndolos inocentes, y los sometió a brutales torturas, según el testimonio de Tácito. No obstante, esto pudo suceder por causa del aborrecimiento que el pueblo sentía por ellos, debido a los malentendidos sobre sus enseñanzas y rituales, que hacían sospechar de prácticas inmorales e inhumanas, contrarias a la ley romana y al *mos maiorum*, como también relata el historiador romano[76]. Los "refinados" suplicios ideados por Nerón incluían que fuesen destrozados por perros tras haber hecho que se cubriesen con pieles de fieras, o clavarlos en cruces e incendiarlos durante la noche para servir de macabra iluminación de la ciudad. La represión de Nerón en Roma "sentó de algún modo jurisprudencia" y es posible que incluso marcase las pautas de actuación a algunos gobernadores provinciales que desarrollaron persecuciones posteriormente[77]. Pedro y Pablo murieron seguramente en esta época en Roma y se ha apuntado incluso que la apelación de Pablo al César en Judea pudo haber tenido como efecto terriblemente negativo para el Cristianismo el que la cancillería imperial diferenciase a partir de ese instante la nueva religión cristiana del Judaísmo, de modo que quedaba excluida de los ya citados privilegios que tradicionalmente habían tenido los judíos en materia religiosa. A partir de esta "primera persecución",

---

[75] Suet., *Claudius*, 25, 4: *impulsore Chresto*. RUTGERS, L. V., *Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.*, *Classical Antiquity*, 13/1, 1994, 56-74. Los judíos ya habían sufrido una expulsión de Roma bajo el reinado de Tiberio, en el año 19 d.C. Ver WILLIAMS, M., *The Expulsion of the Jews from Rome in A.D. 19.*, *Latomus*, 48, 1989, 765-784.

[76] Tac., *Ann.*, 15, 44, 2-5. Tácito mencionaba que el pueblo de Roma aceptó la acusación a los cristianos no tanto por "la acusación del incendio como por odio a la raza humana". Del mismo modo, menciona que "Cristo, de quien toman su nombre, fue ejecutado por Poncio Pilato durante el reinado de Tiberio".

[77] FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Razones, contradicciones e incógnitas...*, 53.

como la considerarán después los autores cristianos, la hostilidad hacia el Cristianismo se extendió por todo el Imperio[78].

No disponemos de fundamentos suficientes como para poder decir que el emperador Domiciano ordenó una persecución contra los cristianos durante su reinado (81-96), si bien entre las numerosas víctimas de su régimen tiránico (especialmente en la última época de éste) seguramente hubo cristianos. La política de Domiciano estuvo marcada por una obsesiva afirmación de su autoridad frente a las conjuras que creía ver a su alrededor – en ocasiones, con fundamento –, de modo que fortaleció el culto imperial en torno a su persona, autodenominándose *Dominus et Deus*. Esto, evidentemente, hubo de suponer un problema para los cristianos, que como los judíos, fueron acusados de ateísmo, esto es, que no reconocían ni rendían culto ni al emperador ni a los dioses oficiales en la "Religión de Estado" romana[79]. La tradición cristiana que sigue el testimonio de Eusebio sí habla, en cualquier caso, de una persecución contra judíos y cristianos hacia finales de su reinado y se cree que, efectivamente, el *Apocalipsis* de Juan fue escrito en estas fechas en Asia Menor: la mención que hace el *Apocalipsis* de los combates de los mártires cristianos contra la Bestia y su imagen aluden con claridad al emperador y al culto imperial[80].

---

[78] LEPELLEY, C., *Les chrétiens et l'Empire romain*, en J.-M. MAYEUR *et alii* (eds.), *Histoire du Christianisme I. Le Nouveau Peuple (des origins à 250)*, Paris, 2000, 227-266, especialmente 230-232.

[79] Los cristianos compartían con los judíos una postura intransigente hacia cualquier otra forma de religión que no fuese la suya, algo que los romanos identificaban con el ateísmo, dado que ni cristianos ni judíos reconocían los dioses oficiales romanos y además no aceptaban el culto político al Emperador, de modo que su actitud no era cívica. Para los romanos, sólo los cultos oficiales eran reconocidos como *religio* (de *religare*, la relación entre la sociedad y el Estado con los dioses), mientras que el resto eran considerados *superstitiones*. Cicerón ya había expresado la superioridad romana en lo que concernía a la religión y, en su *De legibus*, decía que nadie debía tener dioses ni nuevos ni extranjeros si no eran reconocidos por el Estado. Cic., *De. Nat. D.*, 2, 8; Cic., *De leg.*, 2, 8, 9. La *religio* debía asegurar la benevolencia de los dioses con Roma, la *pax deorum*, y los cristianos constituían un peligro para toda la comunidad cívica al no rendir culto a esos dioses con su ateísmo. WALSH, J. J., *On Christian Atheism*, *VChr*, 45, 1991, 255-277.

[80] Euseb., *Hist. Eccl.*, III, 18, 4; SMALLWOOD, E. M., *Domitian's attitude towards the Jews and Judaism*, *CPh*, 51, 1956, 1-13. Sobre la relación del *Apocalipsis* de Juan con la época de Domiciano, *Ap.*, 13, 14. Ver THOMPSON, L. L., *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, New York, 1990.

Pero no existen otros testimonios que avalen con seguridad una persecución específica contra los cristianos[81].

En los años 111-112, el gobernador romano de la provincia de Ponto-Bitinia, Plinio el Joven, muy cercano al emperador Trajano, le escribió una carta en la que le planteaba el problema que le había surgido al tener que abordar el juicio y las condenas de distintos cristianos en su provincia: la duda estribaba en si había que castigar la condición de cristiano en sí misma, aun sin haber cometido delitos, o bien los delitos cometidos por cristianos. En su respuesta, Trajano aduce que no existía ninguna regla general al respecto, pero deja claro que no había que perseguirles y que no se aceptasen denuncias anónimas, mientras que las acusaciones comprobadas a partir de denuncias en regla habrían de conllevar castigo para aquellos que se reafirmasen en su fe[82]. Esto confirma lo ya dicho de las actuaciones a cargo de los gobernadores, que debían responder como ante otro tipo de delitos, pero parece que abre la posibilidad de ser condenado simplemente por ser cristiano, siempre que los trámites legales de la denuncia estuviesen en regla y que la denuncia no fuese anónima, un evidente rasgo de la política de Trajano, que con ello quería distanciarse de la época más oscura del gobierno de Domiciano, marcada por las múltiples delaciones anónimas. La política de su sucesor, Adriano, parece ir en esa misma dirección, haciendo hincapié en el castigo a los falsos acusadores y en el control de las turbas[83]. Por otra parte, el *princeps* parece indicar que no existía ninguna norma general en contra de los cristianos, por lo que la información de Tertuliano que menciona el *Institutum Neronianum* queda en entredicho, o al menos debe ser entendida con matices: no existía entonces una disposición legal que prohibiese la religión cristiana, pero la persecución de Nerón en Roma sentó de algún modo un precedente[84]. Del mismo modo, la respuesta de Trajano a Plinio sirve para fijar la postura de los gobernantes romanos durante el siglo y medio siguientes, hasta la persecución general de

---

[81] JONES, B. W., *The Emperor Domitian*, London, 1992, 114-119; TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano*, en M. SOTOMAYOR y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coord..), *Historia del Cristianismo*, 1, *El mundo antiguo*, Granada, 2011 (4ª ed.), 293-327, cit. 295. Ver también SANTOS YANGUAS, N., *El emperador Domiciano y los cristianos*, *StudOv*, 6-7, 1978-1979, 165-185.

[82] Plin., *Ep.*, X, 96-97.

[83] Euseb., *Hist. Eccl.*, IV, 9, 1-3.

[84] FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Razones, contradicciones e incógnitas…*, 53.

Decio. No obstante, parece que algunos gobernadores y autoridades locales no fueron tan sensatos como los emperadores en su trato con los cristianos: es cierto que el Cristianismo no fue prohibido por ninguna disposición imperial ni se decretó ninguna persecución general en ese tiempo, pero los cristianos vivían en una situación de incomodidad e inseguridad ante el capricho de las autoridades locales y de las masas, tal y como refleja Eusebio de Cesarea[85].

En esos años de incomodidad y exposición, pero sin persecuciones generales, se dieron sin embargo episodios muy graves de violencia anticristiana. En época de Marco Aurelio, fue especialmente significativa la persecución de Lugdunum (actual Lyon), donde la violencia colectiva, desatada a partir de las acusaciones de ateísmo e inmoralidad, llevó a la práctica desaparición de la comunidad cristiana de esta ciudad en el año 177[86]. El emperador ya había demostrado su desprecio hacia el Cristianismo, pero en este caso nos encontramos con una persecución de corte popular que el gobernador local convirtió en acción judicial para no incurrir en la ira de la población, pero que tuvo como consecuencia la transgresión de algunas disposiciones legales que en esos momentos estaban en vigor[87].

De nuevo fue sentimiento popular anticristiano y no la política religiosa imperial la que provocó las persecuciones locales en Cartago, Roma, Corinto y Alejandría entre 202 y 210, aproximadamente, en tiempos del emperador Septimio Severo, que dio comienzo a una nueva dinastía. Parece que la animadversión popular hacia los cristianos se fue exacerbando porque la Iglesia iba ganando poder e influencia poco a poco y esto fue acompañado por un aumento muy notable de fieles, incluso de alta extracción social, mientras que, por otra parte, la peste y el hambre asolaban el Imperio y se buscaba a los causantes de la ruptura de la *pax deorum*. Muchos mártires cristianos famosos murieron en estas persecuciones locales, como Perpetua de Cartago, y ciertamente, en el año 202, el emperador promulgó una ley que prohibía el proselitismo cristiano y judío y que pudo provocar la extensión de esas persecuciones locales. Sin embargo, el contexto de la política religiosa en época de los Severos no era de intolerancia general, sino

---

[85] Euseb., *Hist. Eccl.*, III, 33, 2. Ver TEJA, R., *Conquirendi non sunt. Trajano, Plinio y los cristianos*, en J. GONZÁLEZ (ed.), *Trajano emperador de Roma*, Roma, 2000, 475-489.

[86] Euseb., *Hist. Eccl.*, V, 1, 7.

[87] TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano…*, 303 y 305.

más bien de apertura a nuevas influencias religiosas orientales y una actitud religiosa de tipo sincretista con cierta orientación henoteísta, en la que predominaba el culto solar[88].

Aunque hablaré más delante de la política religiosa general de esta dinastía y, en concreto, de la de Heliogábalo, en cuanto al problema de las persecuciones resultan de especial interés los datos que tenemos del reinado de Alejandro Severo. La *Historia Augusta* menciona que el emperador, en su altar privado de palacio, rendía culto simultáneamente a varios "hombres divinos", a saber Cristo, Abraham, Orfeo y Apolonio de Tiana, y que habría barajado la posibilidad de erigir un templo cristiano entre los dioses romanos[89].

La propia esencia de inestabilidad del siglo III hizo que las políticas religiosas de los emperadores variasen de forma súbita, como puede observarse en los casos sucesivos de Filipo el Árabe (244-249) y Decio (249-251). El primero fue incluso considerado como cristiano por Dionisio de Alejandría y otras fuentes contemporáneas, de las que se hará eco Eusebio de Cesarea, que afirmaba sin ambages que era cristiano, aunque algunos autores modernos lo caracterizan más bien de "filocristiano o criptocristiano". La tradición cristiana posterior olvida casi totalmente este hecho, quizá porque la existencia de un emperador cristiano anterior a Constantino le restaba protagonismo a la conversión de éste[90].

Por el contrario, la política de Decio con respecto a los cristianos va a ser totalmente opuesta a la de su predecesor, y después de 140 años, los cristianos se encuentran ante una grave persecución desatada desde la política religiosa de Estado y no por problemas de orden pú-

---

[88] Quizá Ramón Teja es demasiado benévolo en su apreciación de la política religiosa romana durante esta época y, en especial, durante la dinastía Severa, llegando a caracterizar la situación como "de tolerancia abierta" y la atmósfera religiosa reinante como "sincretista de orientación monoteísta". TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano*..., 301. Ver también CID LÓPEZ, R. Mª., *Las emperatrices sirias y la religión solar. Una nueva aproximación*, en J. ALVAR, C. BLÁNQUEZ et C. G. WAGNER (eds.), *Formas de difusión de las religiones antiguas, II Encuentro-Coloquio ARYS, en Jarandilla de la Vera, diciembre 1990*, Madrid, 1993, 245-268; TURCAN, R., *The cults of the Roman Empire*..., 178-179; NEMETI, S., *Sincretismul religios*..., 308.

[89] SHA., *Al. Sev.*, 29, 3.

[90] Euseb., *Hist. Eccl.*, VI, 34. TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano*..., 302, 307.

blico más o menos locales en diferentes zonas del Imperio. Decio, militar de rango senatorial, pretendía retornar al *mos maiorum*, a las costumbres y principios de la época de la grandeza de Roma, para restaurar la muy dañada unidad y cohesión del Imperio, y el elemento religioso era fundamental, pues la restauración de la *pax deorum* pasaba por establecer una unidad religiosa en torno al culto imperial y a los dioses oficiales del panteón romano. Por consiguiente, resulta lógico que fuera además la primera persecución que se extendiese por todo el Imperio Romano[91]. Fue entonces verdaderamente cuando los cristianos debieron enfrentarse en todas sus dimensiones al problema del culto imperial: el edicto de Decio del año 250 ordenaba a todos sus súbditos realizar un sacrificio público a los dioses y al emperador, con oraciones por su bienestar. No iba dirigido específicamente contra los cristianos, pero éstos fueron los que más sufrieron sus consecuencias, porque cumplirlo significaba directamente la abjuración de sus creencias religiosas.

El edicto se convierte desde ese momento en el mecanismo de comunicación legal preferido por los emperadores para marcar con claridad las directrices de su política religiosa y hacer que éstas lleguen a todos sus súbditos y, desde luego, a todos los gobernadores y funcionarios imperiales que han de implementarlas. Si la comunicación de Plinio el Joven con Trajano marcó la pauta para los casi 150 años siguientes, el edicto de Decio hizo lo propio durante los aproximadamente 60 años sucesivos.

Los gobernadores provinciales y los magistrados locales debían vigilar estrechamente los ritos públicos exigidos en el edicto imperial, que eran considerados como un deber cívico-religioso, como hemos venido viendo a lo largo de esta exposición. Las personas que cumplían los ritos recibían un *libellum* que acreditaba que lo habían hecho, para no volver a ser molestados. El no cumplimiento supuso la cárcel, la tortura, destierros o incluso la muerte. El celo en hacer cumplir la norma no fue igual en todo el Imperio y además el rigor fue más fuerte con los dirigentes religiosos de las comunidades cristianas, que recibieron el edicto con una gran confusión[92]. Se produjeron también muchas apostasías y ello provocó la división y debilitación de las iglesias

---

[91] LANE FOX, R., *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century AD to the Conversion of Constantine*, London, 1986, 455-457.

[92] Y por presiones populares, el rigor fue más severo en algunos lugares en donde se hizo especialmente patente el rebrote de la temida Peste Antonina, como

cristianas al encarar el difícil proceso de reconstitución al término de la persecución con la muerte de Decio, en junio de 251[93].

Pocos años después, el emperador Valeriano, también de familia noble y senatorial, con el Imperio en una situación de inestabilidad política y económica completa, tomó ejemplo del edicto de Decio para descargar las culpas sobre los cristianos y tratar de fortalecer la cohesión del Imperio. En un primer edicto, del año 257, ya reflejaba que sus medidas intentaban descabezar la Iglesia, cargando contra los obispos y presbíteros cristianos, dado que establecía para ellos la obligación de sacrificar a los dioses oficiales romanos y les prohibía la celebración del culto bajo pena de muerte. Otro edicto, en 258, endureció las penas, que se extendieron a los cristianos pertenecientes a los *ordines* senatorial y ecuestre – pena de muerte – y a los funcionarios imperiales – trabajos forzados. Pero lo que parece subyacer bajo las motivaciones políticas y religiosas de la persecución son también otras causas financieras y económicas: a los senadores, caballeros y funcionarios cristianos de la corte imperial que apostatasen ofreciendo los sacrificios establecidos no se les restituirían los bienes que el fisco imperial les hubiese confiscado previamente. En esta persecución hubo muchas más víctimas, incluyendo al propio Cipriano, obispo de Cartago, que había logrado escapar de la de Decio, pero al igual que aquélla, la de Valeriano fue también de corta duración. No son las únicas similitudes: curiosamente, Decio fue el primer emperador romano que cayó en el campo de batalla, luchando contra los godos, mientras que Valeriano fue el primer – y único – emperador hecho prisionero vivo, en su caso, por los persas sasánidas, en el año 259[94].

El hijo y sucesor de Valeriano, Galieno, usó también el mecanismo del edicto imperial, pero en su caso, con una finalidad completamente distinta, ya que se trataba de un edicto de tolerancia hacia los cristianos que daba término a la persecución decretada por su padre y, además, restituía a la Iglesia los bienes incautados, así como los lugares de culto. Este edicto de tolerancia, hacia el año 260, reconocía de hecho a la Iglesia como institución, así como los derechos de libertad

---

en Cartago, donde la persecución se desató coincidiendo con la aparición de la peste y los cristianos sirvieron como chivos expiatorios, como refleja el obispo de Cartago, Cipriano, en su tratado moral sobre la peste y sus consecuencias: Cip., *De mort*.

[93] Cip., *De lapsis*, 10.

[94] SCARRE, Ch., *Chronicle of the Roman Emperors: the reign-by-reign record of the rulers of Imperial Rome*, London, 1995, 170.

de culto y de propiedad, y propició el comienzo de un período de aproximadamente 40 años de tranquilidad, falto de hostilidad y de persecuciones, hacia los cristianos[95].

Pero la situación del Imperio cambió pronto: mientras que se agravaban los problemas de toda índole, el emperador Diocleciano estableció un nuevo sistema político, el de la tetrarquía, en el que los emperadores veían reforzado su carácter divino mediante una teología política que instauraba un absolutismo de carácter teocrático en el que, finalmente, abandonaban el título de *princeps* para adoptar el de *Dominus et Deus* que ya ostentase Domiciano. Prácticas de corte oriental, como la *proskynesis* o la *adoratio* del emperador en vida, significaron un cambio completo respecto a lo que había existido con anterioridad en la concepción y la expresión del poder en Roma, pero en ese nuevo mundo, el sistema tradicional de la religión cívica romana volvía a ocupar un lugar central... y no había cabida para ningún tipo de tolerancia ante los desafíos a la "Religión de Estado" romana. Primero, parece que se tomaron medidas contra los altos funcionarios imperiales y los integrantes del ejército, pero la persecución general decretada por Diocleciano contra los cristianos no dio comienzo hasta el año 303, casi veinte años después de subir al poder.

Una vez más, el edicto imperial fue el soporte legal utilizado para la promulgación de las leyes y su difusión en todo el Imperio. En esta ocasión, fueron cuatro los edictos de Diocleciano, del año 303 al 304, que endurecieron progresivamente sus medidas represivas: el primero, que sólo debió afectar a funcionarios imperiales y a las clases altas, prohibió las reuniones de culto e imponía la confiscación o destrucción de los lugares para las asambleas religiosas y de los escritos sagrados; el segundo fue dirigido contra los clérigos cristianos; el tercero buscaba obligar a los cristianos a abjurar de su fe y permitía la tortura contra aquellos que se negasen; el cuarto se inspiró en el promulgado por Decio en el año 250, ya que imponía a todos los súbditos del Imperio la obligación de participar en los ritos cívico-religiosos romanos mediante el sacrificio a los dioses oficiales del panteón y a los emperadores. Las penas por desobedecerlo eran la cárcel, los trabajos forzados e incluso la muerte.

Durante los ocho años que se extendió la llamada "Gran Persecución" murieron multitud de cristianos, incluyendo muchos obispos

[95] *Ibidem*, 171-172.

y presbíteros, pero aparte de las muertes, las torturas y las penas de cárcel y de trabajos forzados fueron incluso más numerosas, así como las destrucciones y confiscaciones de iglesias y del patrimonio material de la Iglesia y de los cristianos, tal y como nos relató Eusebio de Cesarea, testigo de excepción y él mismo víctima de la persecución, así como Lactancio[96].

A pesar de la indudable dureza de la persecución, la propia estructura del régimen tetrárquico propició que su aplicación no fuera homogénea en todas las regiones del Imperio: en Galia y Britania, donde gobernaba el tetrarca Constancio Cloro, padre del futuro emperador Constantino, apenas se aplicó la persecución; en Italia, África e Hispania, gobernados por Maximiano, la persecución cesó tan sólo un año después; en Oriente, donde el Cristianismo estaba mucho más difundido, la persecución fue más dura y se prolongaría hasta el 311, bajo Galerio y Maximino Daya, aunque con intensidad decreciente desde el 306, con la descomposición de la tetrarquía y las guerras civiles resultantes[97].

En el 311, en Sérdica, Galerio decretó el final oficial de la persecución con un edicto de tolerancia que restituía a los cristianos sus bienes y les permitía profesar su religión libremente. Maximino Daya todavía la reanudó en sus territorios hasta el 313, en el marco de las guerras civiles, pero la situación había cambiado una vez más: por una parte, el edicto de Galerio – firmado también por Licinio, Maximino Daya y Constantino[98] – reconocía por primera vez y de forma oficial al Cristianismo como una *religio licita*, los cristianos tendrían todos los derechos civiles, como el resto de ciudadanos del Imperio, y además se les incitaba a colaborar en la defensa del Imperio[99]; por otra parte – y quizá es un aspecto de mayor importancia, por cuanto influyó en que el anterior fuese posible –, la perspectiva de los cristianos en la sociedad del Imperio había cambiado y ahora se les veía como víctimas del poder absoluto y despótico de los tetrarcas[100]. El cambio operado en el ejercicio y la visibilidad del poder de los emperadores con el sistema

---

[96] Euseb., *Hist. Eccl.*, VIII; Lact., *De mortibus*.

[97] G. E. M. de STE. CROIX: *Aspects of the "Great Persecution"*, *HThR*, 47, 1954, 75-113.

[98] Euseb., *Hist. Eccl.*, VIII, 17, 4.

[99] Lact., *De mortibus*, 34.

[100] FREND, W. H. C., *El fracaso de las persecuciones en el Imperio romano*, en M. I. FINLEY (ed.), *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid, 1981, 289-314.

tetrárquico habría propiciado ese cambio de la visión popular respecto a sus gobernantes y a las víctimas de su política. Teniendo en cuenta lo ya dicho en relación con la diferente aplicación de los edictos de Diocleciano en los territorios de los tetrarcas, podríamos concluir que el germen del fracaso de la política anticristiana inaugurada en el 303 se encontraría, pues, en el enorme contraste político, social y religioso que supuso la implantación de la tetrarquía y el Dominado por oposición a la etapa anterior del Principado.

Tras la victoriosa batalla de Puente Milvio en el año 312 sobre Majencio, Constantino, a la sazón emperador único de Occidente, obligó a su colega oriental, Licinio, a ratificar las medidas de tolerancia hacia los cristianos ya establecidas en el edicto de Galerio. Fue el así llamado "edicto de Milán", en el año 313, aunque en realidad el texto conservado del acuerdo sea de naturaleza epistolar: las *epistulae* de Licinio a los gobernadores orientales tras la derrota de Maximino Daya y la de Nicomedia del 13 de junio de 313, transmitidas en latín y en griego respectivamente por Lactancio y por Eusebio de Cesarea[101]. El Cristianismo pasará entonces de ser una religión perseguida a convertirse en una religión privilegiada y, décadas después, en la religión oficial y única del Imperio Romano. Para poder entender ese tránsito, es necesario revisar los precedentes existentes del uso, por parte del poder imperial, de determinados cultos como una herramienta de integración y cohesión, de control social e ideológico, de todos los habitantes del Imperio, tal y como habrá de suceder después precisamente con el Cristianismo.

3. El uso de cultos de Estado como herramienta de cohesión del Imperio

Como ya exponía en la primera parte de este estudio, en ciertos momentos, las divinidades adoradas por los pueblos que Roma había derrotado fueron admitidas. Asiduamente, sus cultos tenían mayor aceptación en las zonas de donde provenían, a través de asociaciones con dioses del panteón romano. No obstante, con el discurrir de los

[101] Lact., *De mortibus*, 48, 2-12; Euseb., *Hist. Eccl.*, X, 5, 4-14. FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Constantino y el triunfo del Cristianismo en el Imperio Romano*, en M. SOTOMAYOR y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coord..), *Historia del Cristianismo*, 1, *El mundo antiguo*, Granada, 2011 (4ª ed.), 329-397, cit. 339-343.

siglos y la potencia cultural romana, muchos cultos locales fueron desapareciendo. Tampoco es algo que debiera parecernos chocante, si consideramos que precisamente esas divinidades no habían demostrado eficacia en el combate contra las de los triunfadores. A partir del establecimiento del Principado por Augusto y la apelación a defender el *mos maiorum*, una potencial integración de divinidades extranjeras resultaba obstaculizada en la práctica, y ello sin duda se revela como un indicador de la dificultad para que los pueblos vencidos pudieran integrarse en la *romanitas*[102]. Se trataría de una situación de desestructuración religiosa. La oportunidad de participar en el sistema de la religión cívica tradicional romana apenas era accesible para los que conseguían llegar hasta puestos más o menos privilegiados en sus ciudades. Los rituales religiosos pretendían reproducir los ritos practicados en la *Urbs*, y solamente algunos pocos tenían la posibilidad de acceder a ellos. Por el contrario, en el nuevo contexto religioso, la mayoría no hallaba la forma adecuada de expresión de su deseo de pertenecer ideológicamente a la romanidad[103].

Así pues, la formación de un marco referencial con validez para todos los habitantes del Imperio y no solamente para los ciudadanos romanos se convirtió en algo indispensable para el poder imperial. Para lograr la cohesión social de sus súbditos, los gobernantes necesitaban un abanico de expresiones de religiosidad que pudieran responder a las demandas de los habitantes del Imperio. La búsqueda de esa nueva supraestructura ideológica marcará el devenir histórico religioso de la época altoimperial. El protagonismo será copado por el culto imperial, el culto a Júpiter Óptimo Máximo – y también a otras divinidades romanas del panteón oficial tradicional –, y el culto solar, y asimismo destacarán las corrientes henoteístas y la importancia militar de algunos dioses, del mismo modo que el uso del epíteto *Invictus*[104].

---

[102] ALVAR, J., *Los misterios en la construcción de un marco ideológico para el Imperio*, en F. MARCO SIMÓN, F. PINA POLO y J. REMESAL RODRÍGUEZ (eds.), *Religión y propaganda política en el mundo romano, 1er coloquio de Historia antigua de la Universidad de Zaragoza (4 y 5 de junio de 2001)*, Barcelona, 2002 (*Instrumenta* 12), 71-81, cit. 75.

[103] *Ibidem*.

[104] Ver CARBÓ GARCÍA, J. R., *Los precedentes del uso de la religión como herramienta unificadora e integradora en el Imperio romano: Del culto imperial al Deus Sol Invictus de Aureliano*, en J. R. CARBÓ GARCÍA (ed.), *El Edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares*, Murcia, 2017, 141-176.

La creación del culto al emperador fue uno de los aspectos básicos en la política religiosa de Augusto, que de ese modo puso las bases del origen de la teología imperial romana. En su concepción, convergieron tradiciones que tenían raíz en el mundo helenístico y oriental con otras de raigambre propiamente romana. Enmarcaba el culto al emperador deificado tras morir, a la emperatriz y también a algunos miembros de su familia, sí como el culto al *Genius* y al *Numen* del emperador, el culto a la propia *Roma* divinizada y finalmente, a algunos dioses asociadas a la figura imperial, sobre todo las así llamadas virtudes divinizadas. El culto imperial, regulado por Augusto y por sus sucesores y desarrollado durante los dos siglos sucesivos, habría de constituirse en uno de los ejes primordiales de la "Religión de Estado" de época imperial[105].

Los dioses asociados al emperador incluían inicialmente a los *dii consentes*, que comenzaron a ser acompañados por el epíteto *Augustus/Augusta* en las inscripciones, aunque esa práctica se difundió muy pronto en diversas zonas del Imperio Romano y enseguida se extendería a divinidades griegas, orientales y de carácter astrológico, junto con otras divinidades locales menores, y también aparecería acompañando a las personificaciones de las virtudes imperiales[106]. Se trataría solamente de un gesto automático, una convención, mediante la cual se buscaba complacer al emperador o bien realizar una expresión de devoción o lealtad a la *domus* imperial, así como a la política estatal[107]. El epíteto señala a la divinidad mediante una señal de cer-

[105] Sobre el culto imperial en las provincias occidentales del Imperio Romano, ver especialmente como obras de referencia las de FISHWICK, D., *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, vol. 1 y 2, en *EPRO* 108, Leiden, 1987; vol. 3 en *RGRW* 146, Leiden-Boston-Colonia, 2002; ver también TURCAN, R., *Le culte impérial au III siècle*, en *ANRW*, II/16.2, 1978, 996-1084. Aunque son estudios sobre el culto imperial en determinadas provincias del Imperio Romano, los trabajos de Price, Etienne o el más moderno de Lozano Gómez tienen gran valor general por sus excelentes presentaciones de la cuestión del culto imperial y por la amplia bibliografía que manejan y recogen: PRICE, S. R. F., *Rituals and power: the Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge, 1994; ETIENNE, R., *Le culte impérial dans la Péninsule Iberique d'Auguste à Dioclétien*, Paris, 1974; LOZANO GÓMEZ, F., *Un dios entre los hombres: la adoración a los emperadores romanos en Grecia*, Barcelona, 2010.

[106] FISHWICK, D., *The Imperial Cult in the Latin West*..., Vol. 2, pt.1, Leiden, 1987, 446.

[107] *Ibidem*, 448.

canía y honda asociación con la figura del emperador. Cuando un dedicante rendía culto a un dios con el epíteto *augustus* o *augusta*, a la vez buscaba una invocación al *numen* del dios para la salvaguarda del emperador y de la *domus divina* que, como resultado, se apropiaban del poder de la misma divinidad.

Dado que el *princeps* era un símbolo de la unidad y la integración del Imperio, el culto imperial establecía una relación de dominación entre él y los súbditos. Del mismo modo, se incrementaba el control de la población por parte de las elites locales, y el de algunas ciudades por otras vecinas. Se manifestaba y se ejercía así el control y la superioridad romana sobre las otras culturas, y la periferia provincial quedaba conectada con la *Urbs*[108]. La difusión del culto imperial, así como la del culto de Júpiter Óptimo Máximo, contribuyeron de un modo muy considerable al control y a la integración ideológica y religiosa en el sistema religioso imperial tanto de los cultos de otros pueblos como de sus fieles. Así pues, desempeñó un papel muy relevante en la formación de la estructura religiosa provincial y en la misma integración de las diferentes provincias en el Imperio[109].

Los emperadores reciben un rango por medio de los dioses en diferentes textos y monumentos oficiales: por ejemplo, Septimio Severo era asimilado a Hércules, Baco y Júpiter Serapis; su esposa, la emperatriz Julia Domna, siempre era asimilada oficialmente a Juno, a Caelestis o a Cibeles; su hijo mayor, Caracalla, tenía la pretensión de ser el nuevo Hércules y el nuevo Dionisio; Heliogábalo se hizo adorar como un soberano oriental y acabaría considerándose una encarnación solar, adquiriendo el nombre mismo de su dios, *Elagabal*[110].

Tal y como comentaba más arriba, otro de los recursos más exitosos usados por Roma para la integración provincial fue la difusión del culto de Júpiter Óptimo Máximo. La asociación e incluso la asimilación de otros dioses al dios supremo de los romanos tenía un objetivo claro: su integración en el sistema religioso romano, así como la de sus seguidores en la sociedad romana de las provincias. Al mismo tiempo,

---

[108] PRICE, S. R. F., *Rituals and power*..., 248; GORDON, R., *The veil of power*..., 209 y 214-215.

[109] GORDON, R., *The veil of power*..., 207.

[110] TURCAN, R., *Le culte imperial*..., 1008-1011.

suponía una aceptación explícita de la superioridad política y religiosa romana, ya manifestada por Cicerón[111].

La enorme cantidad de monumentos epigráficos y de representaciones escultóricas de Júpiter halladas a lo largo de todo el Imperio han sido consideradas sobre todo como manifestaciones de lealtad y de adhesión a Roma y al poder imperial, sin desdeñar el que muchas de esas expresiones culturales pudieran producirse a partir de sentimientos religiosos auténticos. Acompañado de los epítetos *Optimus* y *Maximus* – el mejor y el más grande –, el Júpiter Capitolino adquirió un carácter imperialista que tendía a abarcar otras divinidades equivalentes de los cultos de los diferentes pueblos agregados al Imperio[112]. Su culto tenía un carácter político, estatal, el correspondiente a un dios que, en un primer momento, fue el dios supremo de Roma y que después, lo fue para todo el Imperio, desempañando un doble papel: el mantenimiento del orden en el interior y asegurar la victoria en el exterior[113]. Como sucedió en otros imperios de carácter "universal", los emperadores romanos buscaron su legitimación mediante la apelación al poder superior de los dioses. Su ideología se basaba en la designación divina del *princeps*, lo cual tuvo su expresión en el culto imperial. La teología joviana del poder iría evolucionando hasta llegar a constituir el elemento nuclear de la ideología que aseguraba la integración y la cohesión de la ecúmene romana, con emperadores como Trajano y Adriano[114].

---

[111] Cic., *De nat. Deor.*, 2, 8: Y si queremos comparar lo nuestro con lo del extranjero, descubriremos que podemos ser iguales, o incluso inferiores, en las demás cosas, pero que somos muy superiores en lo referente a la religión, esto es, en lo referente al culto a los dioses.

[112] NEMETI, S., *Sincretismul religios...*, 219. Sobre la *interpretatio* de las divinidades en relación con los procesos de resistencia e integración en el Imperio, ver MARCO SIMÓN, F., *Integración, interpretatio y resistencia religiosa en el Occidente del Imperio*. En J. Mª. BLÁZQUEZ y J. ALVAR (eds.), *La romanización en Occidente*, Madrid, 1996, 217-238.

[113] TURCAN, R., *The cults of the...*, 17.

[114] Plinio el Joven propagó en su Panegírico de Trajano la imagen del emperador como delegado de Júpiter Óptimo Máximo en la tierra (Plin., *Pan.*, 2, 3; 52, 2.). El mismo mensaje fue difundido también por la iconografía de las construcciones propagandísticas de Trajano, como el Arco de Benevento. A *Iuppiter Optimus Maximus* en el cielo le correspondía *Traianus optimus princeps* en la tierra (Plin., *Pan.*, 80,4). HIDALGO DE LA VEGA, Mª. J., *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Salamanca, 1995, 115-116. Ver también HIDALGO DE LA

Como principal divinidad, con un carácter "absoluto", dios supremo del Estado y centro sobre el que pivotaba la ideología religiosa imperial, Júpiter recibía gran número de ofrendas. Estas manifestaciones exteriores de *pietas* cívica concuerdan con el carácter contractual y político que tenía la religión romana. Pero, aparte de este aspecto, que es el más clásico y el más extendido del dios, en el ámbito provincial fue identificado a divinidades indígenas supremas, sobre todo con aquellos que, al igual que él, exhibían el carácter de soberanos cósmicos. De este modo, asumió otras identidades particulares. En época imperial, Júpiter aparecía habitualmente acompañado por distintos epítetos locales, denominaciones de dioses locales o toponímicos[115]. Las tendencias sincréticas y las asimilaciones al Júpiter Capitolino constituían un modo de romanizar las divinidades asimiladas y hacer más sencilla la comprensión de sus atributos, al mismo tiempo que facilitaban su difusión en el Imperio. Igualmente, suponían un mecanismo de control del culto mediante la imposición del carácter oficial y estatal de dios supremo que ostentaba Júpiter Óptimo Máximo entre las divinidades del panteón romano.

Hicieron también su aparición ciertas tendencias de tipo henoteísta, esto es, aquellas en las que se daba la preeminencia de un dios sobre el resto en el sentimiento religioso. Este proceso no debería ser interpretado como el preludio o la tendencia hacia el monoteísmo, como sin embargo parecen hacer algunos autores[116]. Cuando se dan las tendencias henoteístas, un dios se eleva sobre los demás con carácter omnipotente y aunque no se niega la existencia de otros dioses, su importancia o su jerarquía disminuye en relación con el dios que es alabado como el más importante entre ellos[117]. En el siglo II d.C. son unas tendencias que se encuentran en auge y en el siglo siguiente habrán de

---

VEGA, Mª J., *La teoría monárquica y el culto imperial*, *Veleia* 16, 1999, 73-84; HIDALGO DE LA VEGA, Mª J., *Ecumenismo romano: entre utopía y realidad*, *SHHA*, 26, 2008, 47-62; CARBÓ GARCÍA, J. R. e HIDALGO DE LA VEGA, Mª. J., *El ecumenismo romano en la época de Trajano: espacios de inclusión y exclusión*, *SHHA*, 26, 2008, 63-86.

[115] TURCAN, R., *The cults of the...*, 23.

[116] Ver, por ejemplo, TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano...*, 311.

[117] ALVAR, J., *Los misterios...*, 38-39. Ver también VERSNEL, H. S., *Inconsistencies in Greek and Roman Religion 1. Ter Unus. Isis, Dionisos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, *SGRR* 6, Leiden, 1990 (especialmente, 35 ss.); WEST, M.L., *Towards Monotheism*, en P. ATHANASSIADI y M. FREDE (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, 1999, 21-40.

materializarse en la concepción neoplatónica del Uno, que expresó Plotino: la unidad absoluta como principio de todo lo existente, una realidad suprema de la que emanan todas las demás realidades[118]. Sin embargo, algunas décadas antes de Plotino, a finales del siglo II d.C., ya se habían empezado a hacerse notar ciertas tendencias henoteístas en relación con el Judaísmo, a través de algunas divinidades en las que cuajarían ideas análogas sobre la jerarquización piramidal en el mundo divino. Estas ideas eran herederas de la noción de un dios arquitecto en Platón y que Apuleyo recogía refiriéndose a esta divinidad como *Exsuperantissimus*[119] – el que domina todo –, con un dios supremo y superior a cualquier nombre: siguiendo esta línea, encontraríamos a *Deus Aeternus* – el dios eterno –, a *Theos Hypsistos* – denominación utilizada para referirse a Yahvé en algunas traducciones de la Biblia – y a *Iuppiter Optimus Maximus Summus Exsuperantissimus* – Júpiter Óptimo Máximo, el más alto, que domina todo –, conjunción en la que el carácter henoteísta se ve reforzado por la supremacía de Júpiter en relación con los otros dioses del panteón romano[120].

Las mismas tendencias henoteístas se muestran en la evolución del culto solar en Roma, que también fue objeto de la utilización por parte del poder imperial como herramienta de cohesión e integración de los habitantes del Imperio: me refiero, de forma más específica, al culto de *Sol Invictus* – el Sol Invencible –, en el que confluyeron diferentes divinidades solares: la antigua divinidad romana del sol, el culto griego de Helios, el culto politizado de época imperial al *Sol Invictus* romano, y el culto sirio del *Sol Invictus Elagabal*.

Para empezar, los romanos ya habían conocido el culto del sol desde sus orígenes, un dios denominado en ocasiones *Sol indiges*. Los testimonios anteriores a la época imperial son escasos, y quizá los más significativos sean las dedicatorias a este Sol romano de los obeliscos egipcios – originalmente dedicados al dios solar egipcio, Ra – emplazados por Augusto en su gran reloj solar del Campo de Marte y en el Circo Máximo[121].

---

[118] Plot., *Enn.*, VI: *Sobre el Bien o el Uno*.

[119] Apul., *De mundo*, 27.

[120] CARBÓ GARCÍA, J. R., *Los cultos orientales*..., 192-195.

[121] Tert., *De Spect.*, 8: *Circus Soli principaliter consecratur*. La consagración tras la conquista de Egipto por Augusto tenía sobre todo un carácter ideológico y de propaganda de la victoria, más que religioso, propiamente dicho.

También existía una personificación del *Sol* en el sistema de la religión cívica de época imperial, al margen de influencias orientales, que fue resultado de una fusión entre las antiguas creencias romanas sobre *Sol indiges* y las griegas sobre *Helios*, su así como su mitología, su rol e incluso el mismo modo de representación. El nuevo *Sol* romano, denominado en gran cantidad de inscripciones como *Sol Invictus*, constituía un símbolo de poder, de perpetuidad y de victoria que era asociado a los emperadores por medio la ideología religiosa imperial. Se trataba de una divinidad en cuya estructura las influencias orientales fueron, ciertamente, secundarias, e incluso inexistentes. Su culto fue creado por la ideología imperial a partir de esos más antiguos, buscando un símbolo a través del cual poder encarnar los rasgos del Principado: el gobierno de un único individuo, de modo victorioso y protector. Lo que el *Sol Invictus* representaba para el universo, el Emperador lo representaba para la ecúmene. De ahí las frecuentes asociaciones de las figuras de los emperadores romanos con esta divinidad[122].

En lo que se refiere al culto de *Sol Invictus Elagabal*, era originario de Emesa, ciudad siria en la que era adorado un aerolito negro de nombre Elagabal – "dios de la montaña" –, que fue adoptado como imagen sagrada del Sol Invencible[123]. Con la llegada al trono imperial de la dinastía de los Severos se produjo cierta "orientalización" de la corte, que afectó a diferentes espacios del poder imperial, como el político-religioso, sobre todo por causa de las preferencias religiosas de la emperatriz, Julia Domna, hija de Julio Bassiano, el gran sacerdote de *Sol Invictus Elagabal* en Emesa. Sin embargo, ella siempre manifestó en Roma total respeto hacia las costumbres romanas y se inclinó

[122] HIJMANS, S. J., *The sun which did not rise in the East: the cult of Sol Invictus in the light of non-literary evidence*, *BABESCH*, 71-8, 1996, 115-150; GORDON, R., *Mithras versus Sol Invictus*, en *EJMS*.

[123] Se ha considerado que el primer testimonio de su culto en Roma es una inscripción datada en el año 158 d.C. [*CIL* VI, 715]. Y otra dedicatoria epigráfica, datada en el 184 d.C. [*CIL* VI, 740], sería un ejemplo de los numerosos testimonios hacia *Sol Invictus* en la época de Cómodo, emperador que emitió moneda con la imagen del *Sol* y que añadió *Invictus* a su titulatura imperial, ya que también era seguidor de otros dos dioses, Hércules y Mitra, que solían llevar a menudo el mismo epíteto. Pero, aunque han sido tradicionalmente considerados como testimonios del culto del dios sirio, no mencionan el nombre de *Elagabal*. Sobre esta compleja cuestión, ver CARBO GARCÍA, J. R., *La problématique de Sol Invictus. Le cas de la Dacie romaine*, *Numen*, 57, 2010, 583-618, cit. 590-591.

hacia el helenismo y la filosofía[124]. Y es cierto que no podemos detectar una promoción personal de los cultos sirios por parte de Julia Domna, ya que ella deseaba evitar enfrentamientos con la aristocracia senatorial, fiel a los cultos tradicionales, pero sí que constatamos la existencia de diversos testimonios a favor de una progresiva difusión de los cultos sirios y, especialmente, del culto de *Sol Invictus* tanto en la ciudad de Roma como en el ámbito provincial.

A comienzos del s. III d.C., podría plantearse un sincretismo del *Sol Invictus* romano con el *Sol Invictus* sirio, si tenemos en cuenta que existía en Roma un colegio de sacerdotes de *Elagabal* antes del reinado del emperador Heliogábalo[125]. En cualquier caso, *Sol Invictus* es uno de los dioses con más proyección y expansión dentro de su reinado, lo que puede detectarse también con facilidad en la devoción y lealtad a la casa imperial mostrada por las elites provinciales sirias y los altos cargos del Imperio en Roma y en las provincias.

Después de la muerte de Caracalla y del usurpador Macrino, Julia Maesa, hermana de la difunta emperatriz Julia Domna, consiguió que Vario Avito Bassiano, que era su nieto, hijo de Julia Soemias, fuera elevado a la dignidad imperial, aún era un adolescente. En Emesa, era el *sacerdos amplissimus* de *Sol Invictus Elagabal*. Accedió a ser em-

---

[124] Sobre el papel de Julia Domna y de las otras emperatrices sirias en la difusión del culto solar, ver CID LÓPEZ, R. Mª., *Las emperatrices sirias y la religión solar. Una nueva aproximación*, en J. ALVAR, C. BLÁNQUEZ y C. G. WAGNER (eds.), *Formas de difusión de las religiones antiguas, II Encuentro-Coloquio ARYS, en Jarandilla de la Vera, dic. 1990*, Madrid, 1993, 245-268, especialmente 251-255. Sobre el papel general de las emperatrices romanas en las expresiones ideológicas del poder, HIDALGO DE LA VEGA, Mª. J., *Las emperatrices romanas. Sueños de púrpura y poder oculto*, Salamanca, 2012. Ver también AGUADO GARCÍA, P., *El culto al Sol Invictus en la época de Caracalla*, *HAnt*, 25, 2001, 295-304, cit. 296 y nota 7: durante los *Ludi Saeculares* del año 204 d.C., la familia imperial potenció su propia legitimación dinástica y manifestó su devoción hacia los principales dioses del panteón greco-romano, empezando por la primacía del Júpiter Capitolino. Y precisamente, Julia Domna honró de forma personal a Juno, esposa de Júpiter y reina de los cielos, como le correspondía a la mujer del emperador. De hecho, en diferentes emisiones monetales, aparecía identificada con esta diosa, o bien con Vesta, Venus o Diana.

[125] En Roma, *Titus Iulius Balbillus* es nombrado en varias inscripciones: en algunas, como *Sacerdos Solis*, como en una inscripción datada en el año 201 d.C. [*CIL* VI, 1603], y en otras, como *Sacerdos Solis Elagabali*, caso de otra inscripción datable a finales del reinado de Septimio Severo o comienzos del de su hijo, Caracalla [*CIL* VI, 2269].

perador siempre que pudiese mantener su dignidad sacerdotal y trasladó a Roma el betilo, la piedra sagrada del dios, llevada en una cuadriga procesional, a modo de la cuadriga del *Sol*, en un viaje que duró un año, según Herodiano[126]. En Roma, Bassianus recibió el apelativo de Heliogábalo, debido a su devoción al dios, dado que albergaba la aspiración de que el *Sol Invictus* se alzase sobre el mismísimo Júpiter Capitolino. Convirtió el culto en oficial y ordenó la construcción de un templo al dios en la colina Palatina, acumulando en él símbolos específicos de otros dioses, como el fuego de Vesta, el *Palladium* y los *ancilia* – los escudos sagrados –, que eran los antiguos protectores del poder romano, o el betilo de la diosa Cibeles[127]. De acuerdo con las características henoteístas que venimos comentando, Heliogábalo buscó la exaltación y el privilegio de su dios por delante de todos los otros, pero no llegó a tratarse de un intento de imposición oficial de un dios con carácter solar como divinidad suprema del Imperio.

Décadas más tarde, hacia el 274 d.C., el emperador Aureliano sí que tendría esa intención impositiva, dándole a su *Deus Sol Invictus* un carácter distinto, unificador, cohesionador e integrador del Imperio, en unos tiempos y unas circunstancias muy difíciles[128]. Aureliano, hijo de una sacerdotisa del culto del Sol, habría de convertir en oficial el culto de un *Sol Invictus* casi sin relación con el sirio de *Elagabal*; más bien parecía recuperar el carácter ideológico como símbolo de poder, de perpetuidad y de victoria del *Sol Invictus* romano. Con su conversión en divinidad oficial, Aureliano pretendió además transmitir esos rasgos como nuevo símbolo de unidad para el Imperio[129]. Cerca del Campo de Marte, en Roma, erigió un templo, organizó fiestas y juegos y creó un colegio de pontífices. Como máximo representante del dios en la tierra, en lo que era ya el esbozo de una monarquía de derecho divino como la planteada por Diocleciano en la tetrarquía, Aureliano consagró el templo al *Deus Sol Invictus* el 25 de diciembre de 274 d.C., de tal manera que en esa fecha se conmemoraría el aniversario del nacimiento del Sol. En época posterior, el Cristianismo buscaría

[126] Hdn., V, 3, 2; V, 3, 6; V, 3. 8; V, 5, 3-4; V, 5, 8 a 6, 1.
[127] Hdn., V, 5, 8-9; V, 6. 6.
[128] CARBO GARCÍA, J. R., *La problématique de Sol Invictus…*, 595-596.
[129] TURCAN, R., *The cults of the…*, 183.

borrar esa conmemoración al situar el mismo día la Natividad de Jesucristo[130]. El establecimiento de la "Religión de Estado" de Aureliano vendría a sumarse a la unión corporativa y monetaria, así como a sus victorias militares en todas las fronteras provinciales, lo que sirvió para reforzar la unidad, cohesión y fortaleza del Imperio y le valió el sobrenombre de "Restaurador del mundo romano".

Incluso tras morir Aureliano al año siguiente, en 275 d.C., parece que este culto solar de carácter henoteísta siguió gozando de buena aceptación. En ello tuvo mucho que ver el empeño personal de diferentes emperadores de esas décadas sucesivas. Del mismo modo, podría entenderse atendiendo a la idea de Plotino: según éste, el Sol era la representación visible de una divinidad luminosa y, a su imagen y semejanza, el emperador era el único que podía proporcionar a sus súbditos el calor y la luz en tan tenebrosos tiempos. Porfirio, discípulo del anterior, escribió una obra sobre Helios, acreditada por recensiones latinas, en la que consideraba a esta divinidad como el dios del Imperio. En ella, exponía la preeminencia del Sol como señor y gobernante que asumió en sí las otras divinidades, a la luz de la teología y de la historia de la religión. Las relaciones de los dioses entre sí y con Helios quedaban determinadas, siguiendo las tendencias de esa época hacia el henoteísmo, y quizá se vislumbraba ya la idea de monoteísmo, como respuesta a la necesidad de apuntalar la monarquía imperial[131].

Los emperadores aprovecharon las tendencias henoteístas en torno al culto de ciertos dioses para convertirlos en símbolos de poder, de unidad, de integración y cohesión – usando ocasionalmente el epíteto *Invictus* –, pero el culto al *Sol Invictus* no alcanzó el éxito que podría esperarse, debido a que su henoteísmo, impuesto desde el poder, resultaba artificial, no se originaba en la masa social de sus fieles.

Las políticas religiosas de Estado de Aureliano y de Diocleciano marcaron el camino que, de forma casi inevitable, habría de recorrer Constantino: Porfirio fue el teórico del henoteísmo solar para Aureliano; y Diocleciano sacralizó la figura del emperador, acercándose a la idea de "un Imperio – un Emperador – un Dios", pero sin llegar a concretarla en una estructura que resulta confusa en ese sentido por su propia dimensión tetrárquica y porque, al fin y al cabo, todavía no se puede hablar de monoteísmo. Constantino tuvo en Eusebio de Cesarea

---

[130] LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P. y LOMAS SALMONTE, F. J., *Historia de Roma…*, 424.

[131] TEJA, R., *El cristianismo y el Imperio romano…*, 311 y 315.

su propio ideólogo del monoteísmo cristiano para llevar a la práctica esa idea aún no bien definida, pero que se venía conformando cada vez con más peso en la ideología religiosa imperial. En su discurso con ocasión de las *Tricennalia* del emperador, Eusebio apuntó con claridad la línea maestra de la "Religión de Estado" del emperador: la imitación de la soberanía del rey celestial; un rey único sobre la tierra a imagen de un único Dios[132]. Constantino aprovechó el triunfo social del Cristianismo –no al revés–, si bien el rol jugado por el emperador tuvo una importancia enorme para su difusión. Y unas pocas décadas más tarde, el Cristianismo, con sus características específicas y creciente fuerza, pasaría velozmente de ser sólo un culto más entre las diferentes opciones religiosas del siglo IV – aunque recibiendo el favor y la protección de la mayoría de los emperadores subsiguientes[133] – a convertirse en "la opción única, la opción monoteísta, como instrumento religioso de unidad y cohesión del Imperio en torno al estandarte del único dios"[134].

* * * * *

La Religión de Estado fue un instrumento ideológico más al servicio del Imperio Romano, con la finalidad de lograr la integración de las distintas poblaciones provinciales y ejercer así también un control sobre ellas desde una posición de poder que pretendía mostrar, sin dejar lugar a dudas, la superioridad romana sobre los pueblos conquis-

---

[132] Euseb., *De laud. Const.*, III, 6 (Discurso de las *Tricennalia*). MORENO RESANO, E., *El elogio del emperador Constantino en la literatura cristiana de su época*, *AHIg* 22, 2013, 83-109, cit. 98-101.

[133] A mediados del siglo XX surgió en la historiografía una interpretación romántica moderna de la política religiosa y cultural romana en la fase final del siglo IV d.C., según la cual, el Cristianismo protegido y en expansión tuvo que hacer frente a una fuerte resistencia pagana llevada hasta las últimas consecuencias, siendo quizá el máximo exponente el volumen editado por Momigliano, resultante de un congreso en Warburg, MOMIGLIANO, A., *The Conflict between Paganism and Christianity*, Oxford, 1963. Esta visión ha sido muy contestada, con fuerte argumentación, por CAMERON, A., *The Last Pagans of Rome*, Oxford, 2011. Para una profundización sobre las muchas cuestiones planteadas por Cameron, ver también LIZZI TESTA, R. (ed.), *The Strange Death of Pagan Rome: Reflections on a Historiographical Controversy*, *GiornItFil*, 16, 2013.

[134] CARBO GARCÍA, J. R., *Los precedentes del uso de la religión…*, 170.

tados e incluso sobre aquéllos que se encontraban más allá de sus límites, mediante la expresión de la misma superioridad de los dioses oficiales romanos.

Cuando a Roma le interesaba, disponía de mecanismos religiosos – como la *interpretatio* – para integrar los dioses de los pueblos vencidos en su propio panteón, pero siempre sometidos a la superioridad romana que acabaría por imponerse con el paso del tiempo, como sabían perfectamente, diluyendo la identidad indígena anterior de algunos de esos dioses en la más poderosa identidad romana oficial.

Cuando Roma veía en determinados cultos un problema de orden público interior, un problema político-religioso o incluso una amenaza externa provocada porque – como sucedía con los cultos oficiales romanos – un culto, un dios o una práctica religiosa pudiera convertirse en un elemento aglutinador y de identidad en la resistencia bárbara contra la dominación romana, Roma actuaba con violencia, tanto en el exterior como en el interior de su Imperio: ciudades enteras o centros religiosos, con sus templos, sacerdotes y dioses, fueron borrados del mapa, destruidos hasta los cimientos, siempre siguiendo las normas rituales de la religión romana para esos casos, y así fueron devastadas Cartago, Numancia, Corinto, Mona, Jerusalén o Sarmizegetusa, que fueron objeto de la violencia decretada y ejercida por los romanos desde su política religiosa de Estado. En el interior, el culto báquico fue prohibido y perseguido, al igual que las prácticas de la religión druídica y después, por supuesto, el Cristianismo.

Cuando Roma veía que sus cultos oficiales no bastaban para asegurar la integración y unidad de los súbditos de su Imperio, utilizaba otros cultos que tuvieran esa capacidad integradora y les daba el carácter oficial, supremo, henoteísta o incluso monoteísta, en el caso del Cristianismo, adoptando ese mismo carácter para la Religión de Estado al mismo tiempo que, a lo largo de la historia del Imperio, iban evolucionando las concepciones del poder político y las ideas religiosas.

Las reformas políticas y religiosas de Aureliano, de Diocleciano y de Constantino marcaron el principio de un mundo nuevo, sin duda resultado de la evolución histórica previa acontecida en el marco del Imperio Romano durante siglos, pero que al mismo tiempo sentaban las nuevas bases ideológicas para lo que habría de ser la posterior evolución histórica del hecho religioso en Europa y, especialmente, en el

mundo occidental, cuyas raíces se encuentran, sin duda, en las concepciones de la Religión de Estado del Imperio Romano.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 163-179
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.163

GORGONS AND GHOSTS: EXITING THE UNDERWORLD IN HOMER AND VIRGIL

Lee FRATANTUONO*
(National University of Ireland-Maynooth, Maynooth, Co. Kildare, Ireland)

Key words: *Homer, Virgil, Odysseus, Aeneas, Gorgons, Medusa, Gates of Sleep.*

Abstract: *Close study of the close of the underworld passages in both Homer's* Odyssey *and Virgil's* Aeneid *reveals the influence of Homer's Gorgon imagery on Virgil's depiction of his hero's infernal exploits, and helps to illustrate a new interpretation for the enigma of the Ivory Gate.*

Cuvinte-cheie: *Homer, Vergiliu, Odiseu, Enea, Gorgona, Medusa, Porțile Somnului.*

Rezumat: ***Gordone și fantome: ieșirea din lumea infernală în Homer și Vergiliu***. *Studiul atent al încheierii pasajelor despre lumea de dincolo atât în* Odiseea *lui Homer, cât și în* Eneida *lui Vergiliu dezvăluie influența imaginilor Gorgonei ale lui Homer asupra descrierii de către Virgil a isprăvilor infernale ale eroului său și ajută la ilustrarea unei noi interpretări a enigmei Porții de Fildeș.*

At the end of Odysseus' *katabasis* at the close of Homer's *Odyssey* 11, the hero wishes to see more souls of great worthies after his encounter with the *εἴδωλον* of Heracles, but his hope is dashed when he confronts the fear that Persephone may appear with the head of the Gorgon. Terrified souls herald the possible approach of the dread monster. At once, Odysseus takes his leave of the region of the underworld and returns to his vessel and his men (11.628-640):[1]

* Lee.Fratantuono@mu.ie

[1] Passages from the *Odyssey* are quoted from M. L. West, ed., *Homerus: Odyssea*, Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2017 (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum*). For commentary on the underworld verses see especially A.

αὐτὰρ ἐγὼν αὐτοῦ μένον ἔμπεδον, εἴ τις ἔτ᾽ ἔλθοι
ἀνδρῶν ἡρώων, οἳ δὴ τὸ πρόσθεν ὄλοντο.
630 καί νύ κ᾽ ἔτι προτέρους ἴδον ἀνέρας, οὓς ἔθελόν περ,
Θησέα Πειρίθοόν τε, θεῶν ἐρικυδέα τέκνα:
ἀλλὰ πρὶν ἐπὶ ἔθνε᾽ ἀγείρετο μυρία νεκρῶν
ἠχῇ θεσπεσίῃ: ἐμὲ δὲ χλωρὸν δέος ᾕρει,
μή μοι Γοργείην κεφαλὴν δεινοῖο πελώρου
635 ἐξ Ἀΐδεω πέμψειεν ἀγαυὴ Περσεφόνεια.
αὐτίκ᾽ ἔπειτ᾽ ἐπὶ νῆα κιὼν ἐκέλευον ἑταίρους
αὐτούς τ᾽ ἀμβαίνειν ἀνά τε πρυμνήσια λῦσαι.
οἱ δ᾽ αἶψ᾽ εἴσβαινον καὶ ἐπὶ κλῆισι καθῖζον.
τὴν δὲ κατ᾽ Ὠκεανὸν ποταμὸν φέρε κῦμα ῥόοιο,
640 πρῶτα μὲν εἰρεσίῃ, μετέπειτα δὲ κάλλιμος οὖρος.

Odysseus is worried that Persephone may send up the head of the dread Gorgon, i.e., Medusa.[2] His departure from the scene is hasty (636 *αὐτίκ᾽ ἔπειτ᾽ ἐπὶ νῆα κιὼν*) on account of his fear (633 *ἐμὲ δὲ χλωρὸν δέος ᾕρει*). The powerful evocation of Gorgon imagery at the close of Odysseus' *katabasis* has inspired significant reflection and philosophical commentary across the ages. Already in Plato's *Symposium* Socrates could playfully express the fear that Agathon might send forth the head of Gorgias to reduce him to petrified speechlessness.[3]

Why Persephone should be depicted as if she wished to threaten to send forth the Gorgon head is not clarified by the poet. It may be significant that immediately before this fear is expressed, Odysseus is said to have wanted to see the shades of Theseus and Pirithous (11.630-1),[4] who were imprisoned in the underworld because they

Heubeck and A. Hoekstra, *A Commentary on Homer's Odyssey, Volume II, Books IX-XVI*, Oxford, 1990, *ad loc.*

[2] On certain implications of the threat of the perhaps disembodied head, see R. Janes, *Losing Our Heads: Beheadings in Literature and Culture*, New York-London, New York University Press, 2005, 27. For the idea that "Odysseus fears that Persephone will send another woman from the female-dominated *Ehoiai*", given that Medusa was a heroine violated by Poseidon, see I. Ziogas, *Ovid and Hesiod: The Metamorphosis of the Catalogue of Women*, Cambridge, 2013, 86.

[3] *Symposium* 198c.

[4] For how Virgil will tell what Homer does not (cf. *Aeneid* 6.617-618), see D. Quint, *Virgil's Double Cross: Design and Meaning in the Aeneid*, Princeton, 2018, 85, n. 6. The question of whether or not the detail about the hero of Athens

had sought to assault Persephone.[5] Mention of the would-be assailants of the goddess comes just before the perceived threat of Persephone's Gorgon attack on Odysseus. Odysseus sees a myriad number of frightened shades (632-633 *ἀλλὰ πρὶν ἐπὶ ἔθνε' ἀγείρετο μυρία νεκρῶν / ἠχῇ θεσπεσίῃ* ...); they serve as the harbinger of the potential Gorgon peril. Homer clarifies that Odysseus knew that the dead were terrified because of the sound that the terrified souls uttered (633 *ἠχῇ θεσπεσίῃ*); the aural warning is the herald of the visual horror that Odysseus seeks to escape. Persephone is the queen of the underworld, and the Gorgon a monster with the conceivable ability to stop a multitude with a glance: the supreme infernal horror for the close of the underworld episode.

Very different is the close of Virgil's account of his protagonist's departure from the lower regions after his final interactions with the shade of his father, in the wake of the Marcellus vignette. Aeneas' exit from the underworld is quiet and peaceful, notwithstanding its haunting implications (*Aeneid* 6.886-901):[6]

sic tota passim regione vagantur
aeris in campis latis atque omnia lustrant.
quae postquam Anchises natum per singula duxit
incenditque animum famae venientis amore,
890 *exim bella viro memorat quae deinde gerenda,*
Laurentisque docet populos urbemque Latini,
et quo quemque modo fugiatque feratque laborem.

Sunt geminae Somni portae, quarum altera fertur
cornea, qua veris facilis datur exitus umbris,
895 *altera candenti perfecta nitens elephanto,*
sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes.
his ibi tum natum Anchises unaque Sibyllam
prosequitur dictis portaque emittit eburna,
ille viam secat ad navis sociosque revisit.

was added to the text in the Peisistratid recension does not affect the question of Virgil's interpretation of the scene.

[5] I.e., the myth cited by Plato at *Republic* 391c-d; cf. Ps.-Apollodorus, *Bib.* E1.23-4; 2.124; Diodorus 4.26.1; 4.63.4; Aelian, *Var. Hist.* 4.5; Ps.-Hyginus, *Fab.* 79; Seneca, *Phaed.* 93 ff.; Statius, *Theb.* 8.53 ff.

[6] All citations from Virgil's *Aeneid* are taken from G. B. Conte, ed., *Publius Vergilius Maro: Aeneis*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2019 (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum*) (*editio altera*).

900 *Tum se ad Caietae recto fert limite portum.*
ancora de prora iacitur; stant litore puppes.

Much of the scholarly consideration of the end of the sixth *Aeneid* has focused on the celebrated enigma of the *Somni Portae*, in particular the implications of Aeneas' departure from the underworld via the Ivory Gate of false dreams.[7] Less attention has been paid to Virgil's response to his epic predecessor Homer's account of the exit of Odysseus from his place on the threshold of the underworld, specifically to the Homeric introduction of the potential peril of the monstrous horror of the Gorgon.[8] We shall consider closely certain elements of the endings of the underworld episodes in both Homer and Virgil, with an eye to exploring the Augustan poet's response to his archaic predecessor, in particular to the apotropaic force of Gorgon imagery. Along the way, we shall offer a new consideration for the interpretation of the perennial puzzle of the Gates of Sleep, even as we explore how Virgil links his underworld exit scene to other key moments of the poem via purposeful intratextual associations. We shall trace how recurring Gorgon imagery in association with the goddess Pallas Athena/Minerva figures in the poet's presentation of the fate of Aeneas' Troy.

The Gorgon Medusa is mentioned at the close of Odysseus' underworld experience, while in Virgil Gorgons appear at the outset, where they are cited among the monstrous apparitions at the threshold of the lower regions:[9]

Gorgones, Harpyiaeque; et forma tricorporis umbrae (6.289)

---

[7] There is a full bibliography and detailed treatment of the question by N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 6*. Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2013, *ad loc*. The dream gates are borrowed from Homer, *Odyssey* 19.562-569, where Penelope is the speaker as she reflects on her dream of the Odysseus-eagle vanquishing the suitor-geese. She assumes that her dream emitted from the Ivory Gate; the disguised Odysseus assures her that her nocturnal vision was true. In Virgil the narrator describes the gates, and he specifies that Aeneas was sent out via the Ivory.

[8] For an insightful study of the close of *Odyssey* 11, see A. Karanika, *The End of the* Nekyia*: Odysseus, Heracles, and the Gorgon in the Underworld*, *Arethusa*, 44/1, 2011, 1-27.

[9] On the quasi-guardian depiction of the Gorgons see R. J. Clark, *The Cerberus-Like Function of the Gorgons in Virgil's Underworld (*Aen. *6.273-94), CQ*, N.S., 53/1, 2003, 308-309.

Unlike Odysseus, Aeneas is ready to fight these prodigious forms; he must be admonished by the Sibyl that these monsters are but images without substance (6.290-294). We may assume that the mere image of the Gorgon is not enough to petrify a man; Odysseus does not linger to learn if Persephone is bringing forth the real Gorgon head, or a shadow thereof: the hero has no interesting in encountering either Persephone or her Gorgon.

A brief mention of the Gorgons for the start of Aeneas' underworld descent: interestingly, there is a tradition that there were four more verses here, with an expanded description, as it were, of the Gorgon Medusa:

> *Gorgonis in medio portentum immane Medusae,*
> *vipereae circum ora comae cui sibila torquent*
> *infamesque rigent oculi, mentoque sub imo*
> *serpentum extremis nodantur vincula caudis*. (6.289a-d)

The provenance and history of these lines is uncertain.[10] If Virgil did not compose them, we have no sense as to why or when they were inserted here. If they are authentic, it is uncertain why they were deleted, or by whom (i.e., the poet or his posthumous editors). Only one recent editor prints them in his text.[11] It may be that someone felt that Virgil's underworld needed a greater emphasis on the Gorgon Medusa, given her signal role in the close of Homer's account of Odysseus' visit to the realm of shades (if we may safely assume that the lone Gorgon there is the celebrated *quondam* love of Poseidon and victim of Perseus). There are not that many such disputed passages in the textual tradition of the *Aeneid*; alongside the Helen passage, the Gorgon vignette stands forth as a rare instance of possibly spurious, interpolated lines in Virgil's epic, and quite likely as evidence that someone thought that Medusa merited more attention in the Augustan poet's *nekyia*.

Virgil's Gorgon reference comes at the commencement of his hero's *katabasis*, while Homer's is central to the narrative of his protagonist's exit from the underworld. The Gorgons in Virgil would seem

---

[10] See further here Horsfall *ad loc.*; also Y. Gomez Glane, *Virgilio* Aen. *6, 289a-d: struttura, composizione, autenticità*, *MD*, 63, 2009, 175-190.

[11] A. Cussen, *El milenio según Virgilio* (3 vols.), Santiago de Chile, Ediciones Tácitas, 2018.

to offer little more than baleful, monstrous color for an ominous passage, while in Homer the Gorgon is the reason for the end of the hero's tarrying among the dead. Virgil's Gorgons are mere shadows without substance, inconsequential monsters with whom Aeneas is willing to engage in pointless combat; Homer's Gorgon (real or image) constitutes the rationale for his hero's flight from the underworld. Aeneas actually sees the image of the Gorgons (plural, even); Odysseus flees from the possible appearance of the monster, without risking any visual encounter.[12] Given the characteristic petrifying power of Medusa, the flight is understandable enough.

In addition to its key role in the *dénouement* of the underworld, implicit Gorgon imagery figures also in the climactic battle of Odysseus, Telemachus, and their companions against the suitors:

> δὴ τότ᾽ Ἀθηναίη φθισίμβροτον αἰγίδ᾽ ἀνέσχεν
> ὑψόθεν ἐξ ὀροφῆς: τῶν δὲ φρένες ἐπτοίηθεν. (22.297-298)

Athena raises the aegis, and the suitors are reduced to a state of terror and panic. The connection between Athena's aegis and the Gorgon is Homeric;[13] the name of Medusa is not found in either Homeric epic, and there is no mention of Athena in the underworld allusion to the Gorgon.[14] Virgil too does not name Medusa;[15] he does, however, present the goddess Pallas with the Gorgon aegis as part of his grim picture of the divinities that cooperate in the destruction of Troy.[16] Further, one of the projects that is being attended to in Vulcan's smithy when Venus comes to solicit arms for her son Aeneas is the Gorgon aegis.[17] We might presume perhaps that the aegis needed

---

[12] With Odysseus' wish to encounter more shades in the underworld we may compare his similar wish to hear the song of the Sirens in *Odyssey* 12.

[13] *Iliad* 5.738-742. The Pseudo-Hesiodic *Shield* (216-237) has an interesting extended description of the aftermath of the slaying of the one (unnamed) Gorgon, with the vivid picture of her fellow Gorgons trying in vain to come to her aid. In that poem's earlier reference to Athena (197-200), the goddess has the aegis, with no mention of any Gorgon connection.

[14] Hesiod knows of Perseus' slaying of Medusa (*Theogony* 270-281).

[15] The "expanded" description of 6.289a-d, with its framing reference at 289a to *Gorgonis... Medusae*, may have been in part an attempt to supply a name that was thought desirable.

[16] *Aeneid* 2.615-616.

[17] *Aeneid* 8.435-438.

repairs after its use in the destruction of Troy, notwithstanding the long passage of time: the only time in Virgil's epic where the Gorgon aegis explicitly is referenced as being used is in the ruin of Priam's city. We may think too that Pallas' aegis was a special project with connection to the Latin war that had commenced not long before Venus' solicitation of the arms: the Gorgon aegis would thus be connected both to the fall of Troy and to the new military struggle in Italy. In some sense the mention of the repairs on the aegis connect the final night of Troy with the war between the Trojans and the Italians.[18]

The Gorgon aegis that Athena wields terrifies the suitors in Odysseus' dining hall; the mere threat of the presumably insubstantial Gorgon head that Persephone was apparently bringing forth to scare shades is enough to end the hero's ghostly sojourn. In Virgil, Aeneas is ready to do battle with the shadowy image of the Gorgons (and plural, not singular, we might note); he will not be aware of the Gorgon poison of Allecto that the poet introduces in *Aeneid* 7, indeed he is ignorant too of Juno's summons of the infernal fury to set into motion the war he must fight in central Italy. For while Gorgons of the Virgilian underworld may pose no threat whatsoever to Aeneas, far deadlier is the Fury Allecto, who also has Gorgon associations:

> *Exim Gorgoneis Allecto infecta venenis*
> *principio Latium et Laurentis tecta tyranni*
> *celsa petit…* (7.341-343)

The context is the description of the deadly employment of Allecto by Juno as a hellish avatar in the business of the instigation of the war in Latium. The reference here to the Gorgon(s)[19] is perhaps more on the level of metaphor than anything else;[20] Allecto is not literally in possession of the aegis, for example, but there is a clear enough parallel between the depiction of the baleful fury and that of

[18] Minerva figures too on the shield of Aeneas that Vulcan manufactures for his stepson (8.699-700), with no specific reference to the aegis, though it is likely she should be envisaged as wielding her signal weapon.

[19] The plural may be poetic, or it may recall the *Gorgones* on the threshold of the lower world. Further, Allecto has many snakes for hair, and the plural vividly underscores this.

[20] See further here C. J. Fordyce, *P. Vergili Maronis Aeneidos Libri VII-VIII*, Oxford, 1977; also N. M. Horsfall, *Virgil, Aeneid 7, A Commentary*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2000, *ad loc.*

the goddess of reason as well as battle in *Aeneid* 2.[21] Minerva had the Gorgon aegis, however, and Allecto has Gorgon poison: commonalty is accompanied by significant distinction.[22] Like the Gorgon Medusa, Allecto has snakes in her hair that carry deadly venom; Allecto's horror is poison and not petrifaction. The "poison" of the Gorgon certainly recalls the blood of Medusa, but it refers in particular to the venom of her snaky hair.[23] Thus the Latin queen Amata is soon poisoned by a snake from Allecto's terrifying coiffure (7.349 ff.). The serpentine imagery serves in part to connect further Allecto and Minerva; the goddess had used monstrous snakes, after all, to slay Laocoön.[24]

The peril from Allecto is explicitly herpetological; the potential threat to Odysseus in the underworld is unspecified, just as the *Gorgones* of the Virgilian underworld are not characterized by any peculiar threat.[25] If anything, the implication of the close of *Odyssey* 11 is perhaps that the hero needs to take his leave before he risks petrifaction, but this is not made explicit in the text. Odysseus will not fight the Gorgon; his heroic predecessor Heracles did during his own *katabasis*, and it is likely deliberate that the image of Heracles is the last that Odysseus encounters before he makes his departure out of fear of the Gorgon.[26] Aeneas is willing to fight the insubstantial Gor-

[21] For how Minerva is consistently depicted in Virgil as an opponent of Troy, see L. Fratantuono, Pallasne Exurere Classem*: Minerva in the* Aeneid, *Arctos*, 51, 2017, 63-88.

[22] For a subtle discussion of some aspects of the goddess' aegis, with chromatic commentary on how now the weapon is protective and now destructive (perspective being key), see S. Deacy and A. Villing, *What Was the Colour of Athena's Aegis?*, *JHS*, 129, 2009, 111-129.

[23] The poison is assuredly an ominous, deadly thing; Gorgon imagery can occasionally be protective (cf. the case of Creüsa at the close of Euripides' *Ion*).

[24] *Aeneid* 2.199 ff. See further here V. Panoussi, *Vergil's Aeneid and Greek Tragedy: Ritual, Empire, and Intertext*, Cambridge, 2009, 111.

[25] The author of *Aeneid* 6.289a-d combined both the serpentine and the stony hazards in his extended description of Medusa.

[26] For Heracles' exploit with the Gorgon we may consult Ps.-Apollodorus, *Bibliotheca* 2.5.12. See further H. Lloyd-Jones, *Heracles at Eleusis: P.Oxy. 2622 and P.S.I. 1391*, *Maia*, 19, 1967, 206-229; N. Robertson, *Heracles' 'Catabasis'*, *Hermes*, 108, 1980, 274-300.

gons before the Sibyl dissuades him from the vain effort;[27] he is, however, unaware of the all too real Gorgon peril in Latium.

Souls fled Persephone's wielding of the perhaps insubstantial Gorgon head at the close of *Odyssey* 11. In Book 22, Athena uses the Gorgon-aegis to instill terror in the suitors. The dead suitors at the start of Book 24 are then depicted as they proceed to the underworld, gibbering like bats.[28] It would seem that in the heroic age after Perseus and Heracles, the Gorgon is the preserve of goddesses like Persephone and Athena; neither Odysseus nor Aeneas is fated to engage with the monster, in whatsoever form she manifests herself. Chaos has been conquered by reason, and Gorgons are wielded by goddesses: there is less room for heroes with the succession of the ages.

Toward the end of his underworld sojourn, Aeneas is told by the shade of Anchises about the wars that loom in his future, and of the Laurentine people and the city of Latinus. He is instructed in how he should flee and endure each labor: *et quo quemque modo fugiatque feratque laborem* (6.892). The detail about flight from labor has not received much critical attention. It is the closest correlation we find at the end of *Aeneid* 6 to anything like Odysseus' departure at the end of *Odyssey* 11 in the face of the Gorgon threat, which certainly qualifies as an example of a labor to be fled. Homer's underworld scene closes with an actual flight from perceived peril, while Virgil's counterpart narrative offers only a reference to how Aeneas was instructed in how to flee from certain labors in connection to the military struggle he must soon endure in Italy.

In the narrative of the Latin war in the second half of Virgil's epic, there is no readily identifiable example that can be adduced of a *labor fugiendus*. But there is an interesting scene that may have bearing on our study of Virgil's response to Homer's narrative of Odysseus' underworld exit. The scene is the battlefield in the wake of Aeneas' angry pursuit of Turnus in the aftermath of the slaying of the Arcadian Pallas. Juno is frightened (with good reason) that the Rutulian hero is doomed. Jupiter is willing to grant his consort one concession: Turnus may be saved for the moment, at least. Jupiter permits her to take Turnus away in flight: *tolle fuga Turnum, atque in-*

[27] Typologically, Aeneas may be compared to Heracles. *Aeneid* 8 focuses on the past exploits of Hercules in Italy, as Evander tells the story of the destruction of Cacus by the storied hero, even as a new, Gorgon-inspired peril presents itself.

[28] *Odyssey* 24.5 ff.

stantibus eripe fatis (10.624). The goddess is given leave to snatch Turnus away in flight (i.e., from Aeneas). What Juno will proceed to set in motion will indeed secure the *fuga Turni*, but by the mechanism of the *fuga Aeneae*.

For what Juno actually proceeds to do is to fashion a phantom Aeneas, so that Turnus will be tricked into chasing a shadow, as it were. The phantom will flee, which will make it seem as if the real Turnus has fled the scene of battle, when in fact he is ardent to engage in combat with Aeneas. The eerie Aeneas doublet is like an underworld shade, or like a figure in a dream:

> *tum dea nube cava tenuem sine viribus umbram,*
> *in faciem Aeneae, visu mirabile monstrum!*
> *Dardaniis ornat telis: clipeumque iubasque*
> *divini assimulat capitis; dat inania verba;*
> *dat sine mente sonum, gressusque effingit euntis.*
> *morte obita, quales fama est volitate figuras,*
> *aut quae sopitos deludunt somnia sensus.* (10.636-642)[29]

The ghostly apparition of Aeneas challenges Turnus (643-4); once the Rutulian responds with a cast of his spear, the image flees away. Turnus thinks that the real Aeneas is giving ground before him; he proceeds to chide his opponent: *quo fugis, Aenea?* (649). The *Aeneae fugientis imago* (656) seeks refuge in the ship of King Osinius from Clusium; Turnus is prevented from boarding the boat by Juno's timely snapping of the cable, which allows the ship to be swept over the waters (659-660). The ghost Aeneas departs away (663-664), its (Junonian) purpose having been accomplished. The audience is reminded *inter al.* that engaging in combat with phantoms is vain and purposeless. The Aeneas specter is portentous (cf. 10.637 *monstrum*), but the *monstrum* makes us think too of such underworld specters as that which Homer's Odysseus fled and Virgil's Aeneas sought to slay.

The passage offers a striking intratextual commentary on the underworld exit scenes in both Virgil and Homer. There is a phantom Aeneas, as if he were dead and in the underworld; he is clearly a puppet of Juno, and he flees so as to distract Turnus from the real, all too dangerous Aeneas. He flees in the same manner that we might ascribe

[29] For commentary on this passage see S. J. Harrison, *Vergil, Aeneid 10*, Oxford, 1991.

to some stereotypically timid underworld soul. The Aeneas *imago* manages to do what the shade of Anchises spoke about to the real Aeneas: he flees a labor, sc. of fighting with Turnus (indeed, the description of the ghost puts emphasis on its flight). The Rutulian is reduced to fighting with a shadow, and to chasing a ghost conjured by Juno; he does, in other words, what Aeneas was inclined to do almost reflexively when confronted with the ghostly Gorgon apparitions. The Aeneas ghost flees to a boat, and Juno cuts the cables; at the end of *Odyssey* 11 the real Odysseus returns to his boat in flight from ghosts, and he orders his companions to embark and to cut the cables (11. 636-637).[30] Virgil's Aeneas walks in the underworld as a living being; he also flits across the earth as a ghostly, manufactured shade. Neither the real Aeneas nor the real Turnus understands what has happened in the business of the phantom; Turnus indeed laments to Jupiter, wondering rhetorically what flight could return him now to his fellows (*Aeneid* 10.670 *quae me fuga*), given his embarrassment and shame at appearing to flee from the fight. The rueful Turnus voices a question that once again underscores the importance of flight to the episode of the ghost.

Significantly, when the time comes for Turnus' final encounter with Aeneas, he will be compared to a man in a dream:

> *ac velut in somnis, oculos ubi languida pressit*
> *nocte quies, nequicquam avidos extendere cursus*
> *velle videtur, et in mediis conatibus aegri*
> *succidimus: non lingua valet, non corpore notae*
> *sufficiunt vires, nec vox nec verba sequuntur*
> *sic Turno, quacumque vim virtute petivit,*
> *successum dea dira negavit…* (12.908-914)[31]

In the critical engagement with Aeneas, now the living Turnus is reduced to the status of a phantom. We have observed that it is difficult to adduce an instance where Aeneas flees a labor in accord with the admonitions of his father's shade. Instead, Virgil depicts Turnus' pursuit of a fleeing phantom Aeneas, only then to reverse the image and to have the Rutulian compared to a dream image as he struggles

[30] The fact that these episodes occur at almost the same line numbers in *Odyssey* 11 and *Aeneid* 10 may be judged by some to be a fortuitous coincidence.

[31] On this simile see further R. Tarrant, *Virgil: Aeneid XII*, Cambridge, 2012, *ad loc.*

in his fateful, final engagement with his foe. The Book 10 ghost episode serves as prelude for the dream simile of the climactic fight of Book 12, a veritable nightmare from which in some sense Turnus will not awake.

Homer's hero fled in the face of a ghostly Gorgon threat; in his hour of decisive need, Athena would be present with the substantial Gorgon aegis to drive Odysseus' foes in fearful flight. Virgil's hero sought to do battle with insubstantial Gorgon specters; in his hour of crisis in Italy, Gorgon venom would be employed to spread the poison, as it were, of war and bloodshed in Latium: the Gorgon pattern is thus reversed as we move from *Odyssey* to *Aeneid*. In the actual drama of the Latin war, a ghostly Aeneas would flee from Turnus in a manner not unlike Odysseus' flight from the threshold of the underworld to the deck of his ship, while in the decisive final encounter of the battle foes, it would be Turnus who is like a dream figure, in eerie presage of his imminent departure to the realm of shades: another neat reversal of (in this instance, dream) imagery from Homer to Virgil.

The shade of Anchises had taught Aeneas how he should flee and bear each labor of his forthcoming war; in the actual narrative of the military struggle, the "flight" of Aeneas was that of a phantom, in reversal of the Homeric pattern of Odysseus fleeing a monstrous specter. By the close not of *Aeneid* 6 but of *Aeneid* 12, Turnus would face his own doom, as first he was compared to a dream figure, and then finally he was slain by the wrathful Aeneas, his corporal reality reduced to a ghostly existence *sub umbras*. In the closing verses of Virgil's epic, the Trojan hero abdicates some measure of his responsibility for his slaying of Turnus by ascribing the killing to the action of the shade of the departed Arcadian Pallas:

> *... Pallas te hoc vulnere, Pallas*
> *immolat, et poenam scelerato ex sanguine sumit* (12.948-949)

Pallās is the name of the hero; with a short vowel it would be the goddess famous for her wielding of the aegis, though here the second vowel is long by position.[32] Sarah Spence highlights how the "ambiguous nominative" may help to secure a shade of allusion here

[32] See further here S. Spence, *The Polyvalence of Pallas in the* Aeneid, *Arethusa*, 32/2, 1999, 149-163, especially 157-158; cf. L. Fratantuono, *op. cit.*, *Arctos*, LI, 2017, 63-89, especially 84 ff.

to the goddess alongside the obvious reference to the dead young warrior. Athena appears at the close of the *Odyssey* to help to secure the peace between Odysseus' household and the Ithacans; she plays a more violent role, however, with her Gorgon aegis in the frightening of the suitors during the battle and slaughter in Odysseus' hall. In other words, the evocation of the goddess "Pallas" at the close of the *Aeneid* recalls both the decisive appearance of the goddess in Odysseus' battle with the suitors, and also her intervention at the end of the *Odyssey*. The second allusion references the peace that one might hope would ensue after the death of Turnus (though the complicated traditions of Aeneas/Ascanius in Latium might give one pause), while the first is a reminiscence of the violence in the dining hall when Odysseus revealed himself to the suitors and took his revenge. The one allusion is formally appropriate as coming at the close of the epic; the second is thematically fitting as an evocation of the mighty act of vengeance exercised by Odysseus against the suitors. Indeed, the double Homeric reminiscence serves in part to underscore the deliberately ambiguous nature of the close of the *Aeneid*, with "Pallas" serving as a reminder of how the goddess Athena/Minerva is a harbinger of both reconciliation and destruction.

We may trace, then, a rich web of inter- and intratextual allusions from Homer's *Odyssey* to Virgil's epic. Odysseus avoids confrontation with underworld monsters (shadowy or not), and he is aided by Athena in both the works of vengeful violence/quasi-war and the settlement of peace in Ithaca. It is, all things considered, a neat and logical progression of images that help to tie together Odysseus' successful *katabasis* as well as the resolution of his affairs in Ithaca.

For Virgil, the reversal of Homer's Gorgon imagery is purposeful in its disquieting effect, as we move from Aeneas' attempt to vanquish ghosts to his unawareness of the Gorgon poison of Allecto.[33] The goddess Pallas was involved in the ruin of Troy (indeed, it constitutes her only "appearance" in the narrative of the epic, as Aeneas relates to Dido's court how Venus revealed the divine machinery at work in the city's destruction), and she figures in the glorious vision of Actium on the shield that celebrates the Augustan victory over Cleopatra and Antony. Along the way from Troy's fall to the dawn of the *Pax Augusta*, the Latin war poses a significant problem on many lev-

[33] Significantly, Turnus is all too aware of the hellish Junonian avatar.

els. Trojan Aeneas must win, but ultimately Rome will be Italian and not Trojan.[34] The war is set in motion (*Aeneid* 7) by Juno's appropriation of something of the prerogative of the battle goddess Pallas, namely Gorgonian power (poison and not aegis); we are reminded soon enough (*Aeneid* 8) of Pallas' aegis, as we move from the delayed projects in Vulcan's forge to the monumental future vision of the goddess on the shield, in battle against the forces of the eastern potentate Cleopatra (where the aegis is not mentioned, even if its presence may be implied).

No Gorgons in Aeneas' exit from the underworld, but an admonition about how to flee and face each labor of war. In actuality there would be the flight only of a Juno-conjured Aeneas-*Geist* from Turnus, a striking image that would be reversed when Turnus was himself like a man in a dream as he met Aeneas for the last time. At the close of that single combat, the goddess Pallas would be invoked however subtly and allusively, as the allusion to Athena highlights both the vengeful act of Aeneas' action in slaying the suppliant Turnus, and the establishment of peace by the burial of a sword, in itself an act of quasi-founding (cf. the ring of 12.950 *condit* and 1.5 *conderet urbem*): memories of the destruction of the suitors, and of the peace that is assured in the closing lines of the *Odyssey*.[35] No goddess and no aegis in the closing verses of the *Aeneid*, but rather a hero who recalls both Homer's Odysseus in his violent retribution, and Achilles too before the giving up of his wrath: an Aeneas for whom it is as if the closing books of both *Odyssey* and *Iliad* were left sadly unread.

Our investigation of the question of when or if Aeneas actually ever "flees" in the progress of the Latin war has led to consideration of the Aeneas phantom of Book 10 and the simile of Turnus as a man in a dream in Book 12. Herein we may find too an interesting twist on the much discussed enigma of the *Somni Portae* from the end of Virgil's underworld. There, *verae umbrae* are said to exit from the gate

[34] Cf. *Aeneid* 12.807 ff. Juno secures from Jupiter first the concession that Turnus may live a little longer (Book 10), and then the decisive, highly consequential concession that the future Rome will be Italian in *sermo* and *mores* and not Trojan (Book 12).

[35] At 12.937 ... *tua est Lavinia coniunx*, we are briefly reminded in Turnus' surrender of all claim to Lavinia of the problem of rival suitors that is central to the Ithacan stage of Homer's epic.

of horn, while *falsa insomnia* depart via the ivory portal.[36] Aeneas is sent out by Anchises' shade via the latter, and thence commences the composition of an enormous and ultimately inconclusive bibliography: poets are permitted their puzzles, and some enigmas defy ready cyphers to unlock their meanings.

But what has not been appreciated in the commentary tradition is that Aeneas is the only character in the poem who will actually become one of the *falsa insomnia*, when he is at least in some sense transformed into a dream-like phantom or underworld shade by Juno. The Aeneas ghost explicitly is associated with both underworld shades and dream figures (cf. 10.641-642); the double comparison responds exactly to the references to the *verae umbrae* (i.e., underworld denizens) and *falsa insomnia* (i.e., dream images) from the description of the Gates of Sleep. Turnus is like a man in a dream at 12.908-914; certainly that simile portends the hero's forthcoming transformation into a true shade. The Aeneas figure that Juno conjures, however, accords perfectly with the transit requirements, as it were, for exit from the Ivory Gate. Juno fashions a phantom that incarnates the description of that which passes through the gate; her ghost is a false dream, an *εἴδωλον* that is like the shades of the dead in the underworld.

The ghost scene from *Aeneid* 10 thus deliberately recalls the description and mechanism of Aeneas' exit from the underworld. The behavior of the Aeneas phantom offers a reminiscence of the instructions of Aeneas' father's shade on how to flee and how to face the respective labors of the Italian war. In turn the appearance of the Aeneas phantom leads to the comparison of Turnus to a man in a dream as he makes his last stand against his Trojan foe near the end of Book 12. The phantom had been conjured so as to secure a respite for Turnus, and when there is no opportunity for further delay in the execution of Turnus' fate, he is, fittingly enough, compared to that which had served as the mechanism of his temporary salvation in Book 10. The Aeneas phantom is both real and false; it is not a figure of simile like the dream-man of Book 12, but it is also one of the *falsa insomnia*, for all its seeming reality. Aeneas exits the underworld as substantial being, but he will be depicted later as a diurnal dream figure, as one of the false dreams that use the Ivory Gate. Turnus for his part

[36] *Aeneid* 6.893-898.

proceeds from being like a man in a dream to going down *sub umbras* (12.952, the last words of the epic) as one of the *verae umbrae*.

We have drawn a line from Aeneas' exiting of the underworld to the ultimate fate of Turnus (i.e., his *entrance* to Avernus). We have identified connections between on the one hand the agency of the goddess Pallas in the fate of the suitors in *Odyssey* 22 and the resolution of Ithacan affairs at the end of Book 24, and on the other hand the fate of Aeneas' rival Turnus at the close of *Aeneid* 12, a fate that blends elements of both the violent end of Penelope's suitors, and the settlement of conflict and the restoration of peace in Ithaca via intertextual reminiscence. Lastly, we have considered how Virgil reverses the Homeric depiction of underworld Gorgon imagery, whereby Aeneas is shown aspiring to fight against mere monstrous specters (as later Turnus will be tricked into attacking a similarly insubstantial *monstrum*),[37] all the while unaware of the deadly intervention of Juno's minion Allecto with her Gorgon venom to engender war in Italy (Allecto, who attacks Turnus in direct and terrifying manifestation, as the Fury reveals her true appearance to the young hero).[38]

Homer's Odysseus preferred to flee from the possibility of encountering the Gorgon head, however insubstantial Persephone's monster would be. After discourse with the *εἴδωλον* of a hero who had done battle with an underworld Gorgon, Odysseus would not confront the monster (whether she was real or a shadow). He would in turn enjoy the continuing favor of Athena, who would wield the Gorgon aegis in furtherance of his victory over the suitors of his wife, even as she also secured peace and the ultimate resolution of the internecine conflict in Odysseus' Ithaca.[39] Virgil's Aeneas (rather more recklessly, we might think) was willing to engage in pointless combat with Gorgon ghosts. He would be unaware of the all too real Gorgon

[37] Cf. the *monstra* of *Aeneid* 6.285 and the *monstrum* of 10.637.

[38] *Aeneid* 7.445 ff.

[39] The *Odyssey* presents the picture first of the defeat of the suitors, and then of the quelling of any future retributory unrest. The *Aeneid* closes abruptly with the death of Lavinia's suitor, with no narrative of settlement. In part this reflects the awkward reality that the promised new city would be Ausonian; the critical detail *subsident Teucri* (12.836) is reserved for private immortal colloquy even before Aeneas makes his decision to slay Turnus. *Subsident Teucri* (12.836). Already at 12.492 *poplite subsidens* we see a foreshadowing of the future, as Aeneas sinks down on his knee in the wake of his serious wounding in battle, a wound that ultimately requires the intervention of Venus to secure healing.

forces at work at Juno's behest in ensuring that he would have to face a bloody war in his new, Italian home. He would be unaware of how he would be conjured as a fleeing, false dream by Juno in her efforts to delay the death of her beloved Turnus, in unexpected fulfillment of certain details of his exit from the underworld. Lastly, he would be unaware of the implications of his invocation of the Arcadian Pallas in his slaying of the quasi-dream man Turnus, whereby he ensured that simile would become sanguinary reality.[40] By invoking Pallas the dead Arcadian, Aeneas managed also to recall the image of Pallas the goddess in his moment of seeming victory, unaware of how the goddess who had presided over the doom of Priam's Troy was also thus allusively being credited with the very act that would secure another, more lasting death of Troy: Turnus' death and Aeneas' victory, after all, lead to the establishment of the city (*conderet urbem*) of Rome that would be Italian and not Trojan.[41]

In Homer the apotropaic Gorgon of Athena's aegis reduces the suitors to panic-stricken flight; the Gorgon head that Persephone is envisaged as wielding is a sight that Odysseus is understandably loathe to countenance. Virgil's Aeneas engaged phantom Gorgons in vain battle, while his Turnus was confronted with the incarnation of Gorgon poison, against which he had no recourse. The machinations of Juno would provoke a war in Italy; would find a respite from doom at least for a while for her Rutulian champion; and ultimately would secure for the goddess a favorable settlement of affairs in Italy via the terms of her reconciliation with Jupiter. It would be for Pallas, the battle goddess armed with the Gorgon aegis, to oversee the destruction of Troy; to participate in the defeat of Cleopatra; and in the end to be associated however allusively with the death of Turnus, a death that would secure a settlement similar to that of the close of Homer's *Odyssey*, not only in terms of the death of a rival and the resolution of a conflict, but more hauntingly in the setting in motion of the future suppression of Trojan customs in the new Rome, and in the relegation of the great city of Priam to the realm of memory.

---

[40] Aeneas ascribes the making of a ghost to a ghost by his crediting of Pallas with the immolation of Turnus. Turnus had already been compared to a dream figure; Aeneas thereby credits a ghost with the rendering of the dream figure to the status of a ghost.

[41] Cf. also the aforementioned association of the goddess Pallas with the defeat of Cleopatra and Antony on the shield.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 181-197
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.181

UN VIAGGIO SENZA TEMPO: IL *DE NAVIGIO SUO* (*CARM*. 10, 9) DI VENANZIO FORTUNATO

Ornella FUOCO*
(Università della Calabria)

Keywords: *Venantius Fortunatus, odeporic poetry, time, temporal uncertainty.*

Abstract: ***A timeless travel: Venantius Fortunatus'* De navigio suo (carm. *10, 9*).** *Venantius Fortunatus'* De navigio suo *(*carm. *10, 9), the description of a journey made by the poet from Metz to Andernach along the Moselle and Rhine rivers, has a lot of spatial information but it absolutely contains no time reference. The poet does not offer any information about the overall duration of the journey nor of its various stages; he does not place the journey in a particular season, nor does he include any of its stage into a specific part of the day. Temporal uncertainty also characterizes Venantius' other odeporic poems, even if it is not typical of the previous Latin odeporic poetry. Except when its transience is considered, as a matter of fact, time seems to be a meaningless dimension in Venantius' poetry, especially in relation to the past and the chronology of events. Venantius' poetry, actually, is very related to circumstances and characters of the present, although with recurring openings towards the future and eternity, especially in the expression of wishes and prayers.*

Cuvinte-cheie: *Venantius Fortunatus, poezia de călătorie, timp, incertitudine temporală.*

Rezumat: ***O călătorie atemporală:* De navigio suo *de Venantius Fortunatus* (carm. *10, 9*)**. De navigio suo *a lui Venantius Fortunatus (*carm. *10, 9), descrierea unei călătorii făcute de poet de la Metz la Andernach de-a lungul râurilor Moselle și Rin, are o mulțime de informații spațiale, dar nu conține absolut nicio referință temporală. Poetul nu oferă nicio informație despre durata totală a călătoriei și nici despre diferitele sale etape; el nu plasează călătoria într-un anumit anotimp și nici nu menționează vreo etapă a acesteia într-o anumită parte a zilei. Incertitudinea temporală caracterizează și celelalte poeme de călătorie ale lui Venantius, chiar dacă această caracteristică nu este tipică poeziei latine anterioare de acest gen. Cu excepția cazului în care este luată în considerare trecerea sa, de fapt, timpul pare a fi o dimensiune lipsită de sens în poezia lui Venan-*

* ornella.fuoco@unical.it

tius, mai ales în raport cu trecutul şi cronologia evenimentelor. Poezia lui Venantius este, de fapt, foarte legată de împrejurări şi personaje ale prezentului, deşi cu deschideri recurente către viitor şi eternitate, mai ales în exprimarea dorinţelor şi rugăciunilor.

Il tema del viaggio è ricorrente nella poesia di Venanzio Fortunato, che si presenta in più di un'occasione proprio come poeta viaggiatore[1]. Il luogo in tal senso più emblematico è contenuto nella *praefatio* in prosa ai primi sette libri dei suoi *carmina*, dove il poeta descrive a grandi linee le tappe del viaggio che da Ravenna lo aveva portato in Gallia[2]. Al di là di qualche spunto odeporico presente in diversi componimenti[3], comunque, tre sono quelli in cui il motivo del viaggio è prevalente; si tratta dei carmi 6, 8; 10, 9; 11, 25[4]. Nel carme 6, 8 il poeta racconta le disavventure vissute nel corso di un viaggio lungo la Mosella compiuto, com'è probabile, poco dopo il suo arrivo nel regno

[1] Cfr. Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard, *La thématique du voyage et la figure du poète voyageur dans l'oeuvre de Venance Fortunat: entre rhétorique, poétique et construction de soi*, *AntTard*, 24, 2016, 219-230; Michael Roberts, *Venantius Fortunatus and the Uses of Travel in Late Latin Poetry*, in *Lateinische Poesie der Spätantike. Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.-13.Oktober 2007*, hrsg. Henriette Harich-Schwarzbauer, Petra Schierl, Basel, 2009, 293-306.

[2] Cfr. Ven. Fort. *praef.* 4. Un itinerario pressoché uguale, anche se immaginario e in direzione opposta, il poeta presenta in *Mart.* 4, 629-685, dove invita il suo *libellus* a recarsi da Tours a Ravenna (cfr., anche per le motivazioni che indussero Venanzio a lasciare l'Italia e a recarsi in Gallia, da dove non avrebbe mai più fatto ritorno, Massimiliano Pavan, *Venanzio Fortunato tra* Venetia*, Danubio e Gallia Merovingica*, in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Valdobbiadene 17 maggio 1990 – Treviso 18-19 maggio 1990*, Treviso, 1993, 11-23; Guido Rosada, *Il "viaggio" di Venanzio Fortunato* ad Turones: *il tratto da Ravenna ai* Breonum Loca *e la strada* per Submontana Castella, in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, cit., 25-57; Jaroslav Šašel, *Il viaggio di Venanzio Fortunato e la sua attività in ordine alla politica bizantina*, *Antichità Altoadriatiche*, 19, 1981, 359-375; Venance Fortunat, *Poèmes*, Tome I, *Livres I-IV*, texte établi et traduit par Marc Reydellet, Paris, 2002, XIV-XVII).

[3] Cfr. Leandro Navarra, *A proposito del* De navigio suo *di Venanzio Fortunato in rapporto alla* Mosella *di Ausonio e agli "itinerari" di Ennodio*, *Studi storico-religiosi*, 3, 1979, 89-95. Navarra propone una rassegna degli spunti odeporici presenti nella produzione di Venanzio includendovi, forse un po' forzatamente, quei passi nei quali, pur non essendoci un esplicito riferimento a un viaggio del poeta, "le occasionali impressioni delle cose descritte sono così intense da far pensare a un'esperienza personale *in situ*" (89).

[4] Cfr. Elsa Bruno, *La poesia odeporica di Venanzio Fortunato*, *BStudLat*, 26, 2006, 539-559.

d'Austrasia, in un periodo in cui forse non godeva ancora di particolare prestigio negli ambienti di corte. Il viaggio si svolge fra mille difficoltà, solo in parte attenuate dall'intervento di influenti amici. I disagi derivano dal fatto che il poeta non dispone di una adeguata imbarcazione, poiché la sua barca, insieme ai marinai, gli è stata sottratta dal cuoco di corte, contro il quale si scaglia, perciò, con feroci battute. Diversa è l'atmosfera di *carm.* 11, 25, il racconto di una pericolosa navigazione sulla Loira, composto da Venanzio forse all'inizio del suo soggiorno a Poitiers e dedicato a Radegonda e ad Agnese[5].

Il *carm.* 10, 9, di cui più da vicino ci occuperemo, intitolato *De navigio suo*, racconta il viaggio del poeta lungo la Mosella[6] e poi lungo il Reno, da Metz ad Andernach, al seguito dei sovrani d'Austrasia[7]. Il carme, costituito da 41 distici elegiaci, il più lungo fra quelli

---

[5] Cfr. Richard Koebner, *Venantius Fortunatus. Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowinger-Reiches*, Berlin, 1915, 63, n. 1; Marc Reydellet, Venance Fortunat, *Poèmes*, Tome III, Livres IX-XI, texte établi et traduit par Marc Reydellet, Paris, 2004, 129, n. 72.

[6] Naturalmente non sono mancati da parte degli studiosi i confronti tra il carme di Venanzio e la *Mosella* di Ausonio. Al di là della notevole diversità di estensione dei due componimenti (483 esametri costituiscono il carme di Ausonio, 41 distici elegiaci quello di Venanzio) e del loro diverso genere (nel poemetto di Ausonio il motivo del viaggio occupa solo i primi 22 versi), sono state individuate varie possibili reminiscenze ausoniane nel testo di Venanzio (cfr., in particolare, Leandro Navarra, *A proposito del* De navigio suo *di Venanzio Fortunato*, cit.), ma c'è stato anche chi ha negato ogni rapporto tra i due carmi (cfr. Francesco Della Corte, *Venanzio Fortunato, il poeta dei fiumi*, in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, cit., 147, n. 6). Condivisibile al riguardo il giudizio di Michael Roberts (*The Humblest Sparrow. The Poetry of Venantius Fortunatus*, Ann Arbor, 2009, 83) che, in relazione a diversi carmi di Venanzio in cui è presente la Mosella, conclude: "As is the case with all Fortunatus' Moselle poems, the influence of Ausonius' *Mosella* is detectable, but not obtrusive".

[7] I sovrani, menzionati già al primo verso del carme, sono probabilmente il giovane re d'Austrasia, Childelberto II, figlio di Sigiberto, e la madre Brunichilde. Il viaggio si svolse dopo l'assassinio di Sigiberto, avvenuto nel 575 (cfr. Wilhelm Meyer, *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, Berlin, 1901, 22; Richard Koebner, *Venantius Fortunatus*, cit., 109; Leandro Navarra, *A proposito del* De navigio suo *di Venanzio Fortunato*, cit., 87; Venance Fortunat, *Poésies mêlées* traduites en français pour la première fois par M. Charles Nisard, Paris, 1887, 254; Michael Roberts, *The description of landscape in the poetry of Venantius Fortunatus: the Moselle poems*, *Traditio*, 49, 1994, 12; Sven Blomgren, *Studia Fortunatiana*, Uppsala, 1933, 118). Brian Brennan (*The career of Venantius Fortunatus*, *Traditio*, 41, 1985, 76), tuttavia, mette in discussione sia la datazione tradizionale del viaggio sia l'identificazione dei sovrani con Childeberto e Brunichilde, notando

odeporici, è anche quello che presenta un itinerario completo e ha suscitato l'interesse di diversi studiosi che ne hanno analizzato la struttura e il contenuto[8]. Come precisato dal Roberts, il carme può essere suddiviso in quattro sezioni[9]: la prima (vv. 1-20) descrive il viaggio fino a Treviri; la seconda (vv. 21-42) si sofferma sulla descrizione del paesaggio intorno a Treviri; la terza (vv. 43-62) descrive il viaggio da Treviri ad Andernach; la quarta (vv. 63-82) rappresenta il banchetto offerto dai sovrani ad Andernach. All'interno di queste quattro sezioni si possono distinguere numerose altre brevi sequenze, talora costituite da un solo distico, a volte abbastanza più ampie, che individuano tappe del viaggio o costituiscono pause descrittive.

L'itinerario è scandito da una fitta serie di indicazioni spaziali costituite sia da toponimi o idronimi sia da avverbi di luogo che segnano le varie tappe del viaggio. Già nel primo verso, oltre che un riferimento ai sovrani, con il sostantivo *regibus* in posizione incipitaria, è contenuto il riferimento a una località, la città di Metz[10], tramite una proposizione relativa che è introdotta dall'avverbio *ubi* e contiene l'aggettivo *Mettica* (*Regibus occurrens ubi Mettica moenia pollent*, Ven. Fort. *carm.* 10, 9, 1). Al terzo verso è presente un avverbio di luogo, *hinc*, ed è indicato il nome del fiume, la Mosella, lungo il quale si svolgerà il viaggio: *Musellam*[11] *hinc iubeor percurrere navita*

che nel componimento non si fa il nome di nessun re.

[8] Cfr. Judith W. George, *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*, Oxford, 1992, 182-185; Michael Roberts, *The description of landscape*, cit., 12-21; *Id.*, *The Humblest Sparrow*, cit., 93-102; Elsa Bruno, *La poesia odeporica di Venanzio Fortunato*, cit., 545-558; Leandro Navarra, *A proposito del* De navigio suo *di Venanzio Fortunato*, cit., *passim*; Joëlle Soler, *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive*, Paris, 2005, 313-320; Paul Dräger, *Zwei Moselfahrten des Venantius Fortunatus (carmina 6,8 und 10,9)*, *Kurtrierisches Jahrbuch*, 39, 1999, 67-88; Francesco Della Corte, *Venanzio Fortunato, il poeta dei fiumi*, cit., 143-145; Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard, *La thématique du voyage*, cit., 226.

[9] Cfr. Michael Roberts, *The description of landscape*, cit., 12 ss.; *Id.*, *The Humblest Sparrow*, cit., 93; cfr. anche Joëlle Soler, *Écritures du voyage*, cit., 314.

[10] Probabilmente il poeta aveva accompagnato a Metz l'amico Gregorio di Tours, convocato dal re Childeberto II che lo avrebbe incaricato di svolgere una missione diplomatica presso lo zio Gontrano (cfr. Stefano Di Brazzano, *Profilo biografico di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato e il suo tempo. Convegno internazionale di studio, Valdobbiadene, Chiesa di San Gregorio Magno 29 novembre 2001-Treviso, Casa dei Carraresi 30 novembre-1 dicembre 2001*, Treviso, 2003, 55).

[11] Nell'edizione di Reydellet il nome del fiume compare nella variante *Mu-*

remo. I vv. 5-6 sintetizzano l'andamento della prima parte del tragitto sul fiume: *Ascendensque ratem gracili trabe nauta cucurrit / nec conpulsa notis prora volabat aquis*. A v. 7 un altro avverbio segna il passaggio a una diversa fase del viaggio caratterizzata da qualche difficoltà derivante dalla presenza di rocce e dal restringimento del letto del fiume: *Interea locus est per saxa latentia ripis: / litore constricto plus levat unda caput*[12] (vv. 7-8). Anche il distico successivo, che insiste sulla medesima condizione di pericolo, si apre con un avverbio di luogo: *huc proram inplicitam rapuit celer impetus actam, / nam prope iam tumidas ventre bibebat aquas* (vv. 9-10). I vv. 11-12 segnano un ulteriore cambiamento di scena con il viaggio che prosegue lungo un percorso più tranquillo: *Ereptum libuit patulos me cernere campos / et fugiens pelagus ruris amoena peto* (vv. 11-12). Nei due versi seguenti si trovano un altro complemento di luogo, un idronimo e una proposizione relativa con valore locativo: *Gurgite suscipior subter quoque fluminis Ornae, / quo duplicata fluens unda secundat iter* (vv. 13-14). Il distico successivo si apre proprio con un avverbio, *inde*, che segna l'avanzamento del percorso, indicato poi da un complemento di moto per luogo: *Inde per exclusas cauta rate pergimus undas, / ne veluti piscem me quoque nassa levet* (vv. 15-16). Ognuno dei tre distici successivi segna una tappa e ogni tappa è definita da un nome proprio, in particolare si tratta di due nomi di fiumi affluenti della Mosella e di un nome di città: *Inter villarum fumantia culmina ripis / pervenio qua se volvere Sura valet. / Inde per extantes colles et concava vallis / ad Saram pronis labimur amnis aquis. / Perducor Triverum qua moenia celsa patescunt, / urbs quoque nobilium no-*

---

sella, cioè con vocale iniziale *u* anziché *o*, oltre che in questo verso (dove la tradizione ha concordemente la forma con la *u*), anche nel v. 48 di questo stesso carme e in *carm.* 7, 4, 7, mentre presenta la forma *Mosella* negli altri casi in cui il nome compare, cioè *carm.* 3, 12, 7; 3, 12, 24; 3, 13, 1 e 3, 13, 7 (occorrenze in cui la tradizione è oscillante). L'edizione del Leo (Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri Italici, *Opera poetica* recensuit et emendavit Fridericus Leo, Berolini, 1881) presenta sempre la forma *Mosella*.

[12] Reydellet traduce l'avverbio *interea* con "Cependant" (Venance Fortunat, *Poèmes*, Tome III, cit., 83), attribuendogli, quindi, valore avversativo (per i casi in cui l'avverbio ha questo valore, cfr. *ThlL* VII 1, 2183, 9-23). Valore spaziale gli attribuisce, invece, l'*Index grammaticae et elocutionis* dell'edizione del Leo e analogo senso traspare dalla traduzione di Di Brazzano: "A mezzo tragitto" (cfr. Venanzio Fortunato, *Opere*, 1, a cura di Stefano Di Brazzano, Città Nuova, 2001, 527). Il valore spaziale dell'avverbio, tuttavia, è testimoniato solo in rarissimi casi (cfr. *ThlL* VII 1, 2182, 44-47 e 2185, 29-32).

bilis aeque caput (vv. 17-22). Si notano anche in questi versi, oltre a diversi complementi di luogo, alcune strutture individuate già nei versi precedenti, in particolare due proposizioni relative con valore locativo, una in un pentametro[13] (cfr. anche v. 14) l'altra in un esametro, e l'avverbio *inde* a inizio di un esametro (cfr. anche v. 15). Nei vv. 23-24 è dato conto di un ulteriore avanzamento nei dintorni di Treviri e ancora una volta nell'esametro si trova un avverbio che indica un moto da luogo, *hinc*, e nel pentametro una proposizione relativa con valore locativo: *Ducimur hinc fluvio per culmina prisca senatus, / quo patet indiciis ipsa ruina potens*. Nei vv. 25-44 la descrizione dell'avanzamento del viaggio subisce una pausa nella quale il poeta si sofferma sulla rappresentazione del paesaggio dei dintorni di Treviri caratterizzato dapprima dalla presenza di monti alti e rocciosi, poi da colline ricoperte di vigneti[14]. Mancano in questa sezione i toponimi, ma numerosi sono gli indicatori spaziali di stato (cfr. *quo*, v. 26; *qua*, v. 27; *huc*, v. 29; *hic*, v. 31; *inter*, v. 35; *ubi*, v. 37; *quo*, v. 39), quasi a sottolineare la stretta aderenza della descrizione alla realtà concreta dei luoghi. Questa pausa puramente descrittiva, nella quale mancano i verbi o gli avverbi che indicano movimento, è aperta e chiusa da espressioni verbali che danno conto della diretta esperienza visiva fatta dal poeta: la descrizione, in effetti, si apre al v. 25 con *Undique prospicimus* e si conclude al v. 43 con *Delicias oculis habui*; al v. 31, inoltre, il poeta utilizza un verbo appartenente al campo semantico della vista alla seconda persona, *respicis*, che implica un coinvolgimento più diretto dell'ascoltatore[15] o del lettore.

---

[13] Il pentametro in questi casi può essere considerato, in base alla classificazione fatta da Reydellet, un'amplificazione del contenuto dell'esametro (cfr. Marc Reydellet, *Fortunat et la fabrique du vers*, *Camenae*, 11, 2012, 3-6; lo studioso, dall'analisi di 355 distici di Venanzio, deduce che nella maggior parte dei casi fra esametro e pentametro c'è continuità sintattica, negli altri casi il pentametro costituisce rispetto all'esametro una "addition" oppure implica "répétition ou explication" o, infine, rappresenta una "amplification"; cfr. anche *Id.*, *Tradition et nouveauté dans les* Carmina *de Fortunat*, in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, cit., 86-88).

[14] Dopo aver fatto riferimento alle cime minacciose, Venanzio mette in rilievo la straordinarietà del paesaggio tramite il contrasto tra le asperità della roccia e la sua stessa fecondità (cfr. Michael Roberts, *The Humblest Sparrow*, cit., 96-97; Joëlle Soler, *Écritures du voyage*, cit., 316-317).

[15] Fu Meyer (*Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, cit., 72-73) a sostenere per primo che *carm.* 10, 9 fosse stato composto da Venanzio per essere declamato davanti alla corte; cfr. anche Judith W. George, *Venantius Fortunatus*, cit., 184: "In his final words of praise and good wishes, directly addressed to the

A v. 45 riprende la descrizione del viaggio: *Hinc quoque ducor aquis qua se rate Contrua conplet, / quo fuit antiquum nobilitate caput*. L'esametro si apre ancora una volta con un avverbio che indica moto da luogo e contiene, oltre che un verbo di movimento, un toponimo, *Contrua*[16], e una proposizione relativa con valore locativo; una proposizione dello stesso tipo occupa il pentametro seguente. Il distico successivo, che segna un'ulteriore tappa dell'itinerario, si apre con l'avverbio *tum*, l'unico connettivo temporale del componimento[17], contiene nell'esametro una proposizione relativa con valore locativo e nel pentametro il nome di due fiumi, il Reno e la Mosella, e due avverbi di luogo (che, tuttavia, non sono legati all'avanzamento del viaggio): *Tum venio qua se duo flumina conflua iungunt, / hinc Rhenus spumans, inde Musella ferax* (vv. 47-48). I vv. 49-62 costituiscono un'altra lunga pausa nella narrazione dell'itinerario. In particolare, i vv. 49-50 presentano una notazione relativa all'abbondanza di pesce di cui hanno goduto i viaggiatori durante tutto il percorso, mentre contenuto completamente diverso offrono i versi successivi. In essi Venanzio fa riferimento alla sua attività di poeta il cui canto si trova al centro di un vero e proprio concerto che coinvolge tutta la natura e di cui i sovrani stessi sono promotori[18]. Sorvolo su questi versi che

king and queen, it becomes apparent that this poem not only reports an earlier performance, but is itself a further declamation for the pleasure of the court, this time at the end of their journey in Andernach as they enjoy the lavish feast spread before them"; cfr. anche Paul Dräger, *Zwei Moselfahrten*, cit., 84 s.; Michael Roberts, *The Humblest Sparrow*, cit., 93. Reydellet (Venance Fortunat, *Poèmes*, Tome III, cit., 83, n. 150) definisce il carme come "Discours de banquet à Andernach".

[16] Incerta l'identificazione di *Contrua*. Probabilmente un villaggio, corrispondente all'attuale Kobern-Gondorf (cfr. Marc Reydellet, Venance Fortunat, *Poèmes*, Tome III, cit., 85, n. 159); nell'*Index regionum et locorum* dell'edizione delle opere in prosa di Venanzio Fortunato curata da Krusch (Venanti Honori Clementiani Presbiteri Italici *Opera pedestria* recensuit et emendavit Bruno Krusch, Berolini, 1885) viene identificato con un affluente della Mosella (cfr. anche Paul Dräger, *Zwei Moselfahrten*, cit., 80 s., n. 50).

[17] In realtà è presente nel carme qualche altro avverbio di tempo, ma non è relativo alle fasi del viaggio (cfr. *mox*, v. 55; *nunc*, v. 57; *modo*, v. 57; *dum*, v. 69; *cum*, v. 72; *dum*, v. 73; *ante*, v. 76; *post*, v. 76).

[18] Cfr. vv. 51-62: *Ne tamen ulla mihi dulcedo deesset eunti, / pascebar Musis, aure bibente melos: / vocibus excussis pulsabant organa montes / reddebantque suos pendula saxa tropos. / Laxabat placidos mox aerea tela susurros, / respondit cannis rursus ab alpe frutex. / Nunc tremulo fremitu, modo plano musica cantu / talis rupe sonat qualis ab aere meat. / Carmina divisas iungunt dulcedine ripas, / collibus et fluviis vox erat una tropis. / Quo recreet populum, hoc*

hanno una funzione molto importante all'interno del carme[19], ma non presentano elementi particolarmente significativi per la lettura che ne stiamo tracciando in questa sede. A v. 63 riprende la descrizione dell'itinerario e i vv. 63-64 rappresentano l'ultima tappa del viaggio che conduce il poeta e i sovrani alla città di Andernach: *Antonnacensis castelli promptus ad arces / inde peraccedens sarcina pergo ratis*. Anche nella presentazione di quest'ultima tappa troviamo un toponimo, un avverbio che indica moto da luogo e due verbi di movimento. L'ultima sezione del carme (vv. 65-82) costituisce un'altra pausa descrittiva: il poeta si sofferma dapprima sul paesaggio circostante e sulla ricchezza dei luoghi (vv. 65-68), quindi passa alla rappresentazione di un banchetto offerto dai sovrani per i loro sudditi (vv. 69-78). Venanzio, infine, augura ai sovrani di godere a lungo delle meraviglie che si presentano alla loro vista e di poter concedere giorni lieti al loro popolo (vv. 79-82).

Abbiamo seguito così l'itinerario che Venanzio Fortunato presenta nel carme 10, 9 con l'intento di porre in evidenza come, mentre il poeta scandisce le diverse tappe con insistenti indicazioni spaziali, non fornisce nessuna indicazione di carattere temporale[20]. Nel carme resta indeterminato il tempo, una coordinata che, insieme allo spazio, risulta componente essenziale di qualsiasi testo che presenti una situazione narrativa. Un percorso di circa 320 chilometri non sarà stato compiuto in un'unica tappa, avrà richiesto diversi giorni di viaggio,

---

exquirit gratia regum, / invenit et semper quo sua cura iuvet.

[19] Per la lettura di questi versi, nei quali Venanzio sottolinea il suo ruolo di poeta, cfr. Judith W. George, *Venantius Fortunatus*, cit., 184; Elsa Bruno, *La poesia odeporica di Venanzio Fortunato*, cit., 554-555.

[20] Anche negli altri componimenti di Venanzio di contenuto odeporico mancano le indicazioni temporali, ma sono numerosi i riferimenti a luoghi e a persone. In *carm*. 6, 8 sono ricordate Metz (v. 7) e la non diversamente nota *Nauriacum* (v. 43), e numerosi personaggi: il non nominato cuoco che sottrae la barca al poeta e poi gli amici Villico (v. 22), Gogone (v. 37) e Pappolo (vv. 39 e 49). Anche in *carm*. 11, 25 sono citate due località (cfr. vv. 7 s. *Hinc citus excurrens Cariacae devehor aulae; / Tincillacensi perferor inde loco*) e alcuni personaggi (*Eomundus*, v. 5, *Domitianus*, v. 9). Fittissimo il susseguirsi di idronimi e toponimi in *praef*. 4: *praesertim quod ego impos de Ravenna progrediens Padum Atesim Brintam Plavem Liquentiam Taliamentumque tranans, per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus, Dravum Norico, Oenum Breonis, Liccam Baivaria, Danuvium Alamannia, Rhenum Germania transiens ac post Mosellam, Mosam, Axonam et Sequanam, Ligerem et Garonnam, Aquitaniae maxima fluenta transmittens, Pyrenaeis occurrens Iulio mense nivosis paene aut equitando aut dormitando conscripserim*.

con varie soste e qualche pernottamento[21]. Ma il poeta non dice nulla né sulla durata complessiva del viaggio né sulla durata delle varie tappe; non colloca il viaggio in una determinata stagione né inserisce alcuna fase in un momento preciso di una giornata. L'unico indicatore temporale si trova al v. 46, il generico avverbio *tum*. Eppure nella tradizione della poesia odeporica le indicazioni temporali con minore o maggiore frequenza scandiscono il percorso narrato. Già fra gli sparuti frammenti dell'*iter Siculum* di Lucilio è conservato qualche riferimento che implica una collocazione del viaggio nel tempo: cfr. Lucil. 127 *Hinc media remis Palinurum pervenio nox*; 142-143 ... *Ergo / e somno pueros cum mane expergitus clamo*. Ma consideriamo soprattutto l'*iter Brundisinum* di Orazio, che può essere ritenuto il testo di riferimento della successiva poesia odeporica latina. Il Venosino non fornisce tanto indicazioni sul periodo dell'anno in cui si svolge il viaggio né sulla durata complessiva del tragitto o di singole tappe (tranne il riferimento alla durata di una complicata operazione di imbarco: cfr. Hor. *sat.* 1, 5, 14 *tota abit hora* ...), quanto indicazioni riguardanti l'ora della giornata in cui si svolgono alcuni momenti del viaggio: cfr. Hor. *sat.* 1, 5, 9-10 ... *iam nox inducere terris / umbras et caelo diffundere signa parabat*; 20 *iamque dies aderat* ...; 23 ... *quarta vix demum exponimur hora*; 39 *postera lux oritur multo gratissima* ...; 47 *hinc muli Capuae clitellas tempore ponunt*; 82 s. *hic ego mendacem stultissimus usque puellam / ad mediam noctem exspecto* ...; 96 *postera tempestas melior* ...

Numerose sono le indicazioni temporali in un altro famoso racconto di viaggio, il *De reditu suo* di Rutilio Namaziano. Il poeta in almeno due luoghi, tramite il riferimento al movimento delle costellazioni, dà indicazioni relative al periodo dell'anno in cui si svolge il viaggio (cfr. Rut. Nam. 1, 183 s. *Et iam nocturnis spatium laxaverat horis / Phoebus Chelarum pallidiore polo*; 1, 633-638 *Iam matutinis Hyades occasibus udae; / iam latet hiberno conditus imbre Lepus, / exiguum radiis, sed magnis fluctibus, astrum, / quo madidam nullus navita linquat humum. / Namque procelloso subiungitur Orioni / aestiferumque Canem roscida praeda fugit*); allude in diversi luoghi al momento della giornata, per lo più con perifrasi che indicano l'alba e in alcuni casi tramite la rappresentazione delle varie condizioni di luce (cfr. Rut. Nam. 1, 217 s. *Solvimus aurorae dubio, quo tempore*

[21] Cfr. Paul Dräger, *Zwei Moselfahrten*, cit., 21.

primum / agnosci patitur redditus arva color; 1, 277 *Roscida puniceo fulsere crepuscula caelo*; 1, 294 *vergentem sequitur mollior aura diem*; 1, 313 *Necdum decessis pelago permittimur umbris*; 1, 343 *Sic festinantem ventusque diesque reliquit*; 1, 349 *Lux aderat* ...; 1, 399 s. *Adversus surgit Boreas, sed nos quoque remis / surgere certamus, cum tegit astra dies*; 1, 429 s. *Currere curamus velis Aquilone reverso, / cum primum roseo fulsit Eous equo*; 1, 511 *Lutea protulerat sudos Aurora iugales*); in qualche caso fa riferimento al trascorrere di un lasso di tempo (cfr. Rut. Nam. 1, 205 s. *Explorata fides pelagi ter quinque diebus, / dum melior lunae fideret aura novae*).

Anche nei due carmi odeporici di Ennodio, per parlare di un autore cronologicamente più vicino a Venanzio, si trovano alcune indicazioni temporali. L'*Itinerarium Brigantionis castelli* si apre proprio con il riferimento alla stagione dell'anno, l'estate (cfr. Ennod. *carm.* 1, 1 = 245 Vogel, vv. 1-4 *Celsior astrigerum Titan conscenderat axem, / lampade cum plena totus in orbe paret. / Flammiger ardenti sorbebat flumina Cancro, / cum segetem messor falce domat propriam*), e l'indicazione della stagione in cui si svolge il viaggio, in questo caso l'autunno, è presente anche nell'*Itinerarium Padi* (cfr. Ennod. *carm.* 1, 5 = 423 Vogel, vv. 10-13 *Anni tempus erat, quo vernat mitibus uvis / palmes et autumni dotes proponit in orbe, / imbribus externis madida cum veste Lyeus / distendit tunicas uvarum carcere musti*).

Le indicazioni temporali, quindi, sono presenti nella poesia odeporica latina anteriore a quella di Venanzio Fortunato e la loro assenza in *carm.* 10, 9 (ma anche negli altri due carmi di Venanzio sopra ricordati ascrivibili a questo genere, 6, 8 e 11, 25, e nel racconto del suo viaggio verso la Gallia contenuto nella *praefatio*[22]) è sicuramente degna di attenzione. In realtà nella vasta produzione poetica di Venanzio i dati relativi al tempo non sono molto frequenti, se si ec-

[22] Non credo che possa essere considerata una determinazione cronologica del viaggio di Venanzio l'espressione *Iulio mense* contenuta nel racconto: *Pyrenaeis occurrens Iulio mense nivosis* (Ven. Fort., *praef.* 4). La *iunctura*, unita all'aggettivo *nivosis*, ha la funzione di indicare un carattere dei Pirenei, non il mese in cui Venanzio giunge alla catena montuosa. È quanto lascerebbe intendere l'ordine delle parole, ma soprattutto il confronto con *carm.* 6, 5, 209 s. *Inde Pyreneas per nubes transilit Alpes / quaque pruinosis Iulius alget aquis*. Anche in questi ultimi versi, inseriti all'interno dell'itinerario della sfortunata Galesvinta dalla Spagna verso la Gallia, si fa riferimento al freddo che caratterizza la catena montuosa nel mese estivo per eccellenza.

cettuano gli epitaffi. In quest'ultimo genere di componimenti, che occupano il quarto libro dei carmi, i riferimenti al tempo sono numerosi e possono essere essenzialmente riconducibili a due diverse tipologie: la prima comprende tutti quei luoghi che indicano l'età del defunto (cfr., ad es., *carm.* 4, 7, 19 *Sex qui lustra gerens, octo bonus insuper annos*; 4, 10, 23 s. *Lustra decem felix et quattuor insuper annos / vixit ...*; 4, 20, 9 *Ipse quater denos permansit in orbe per annos*) o la durata di una carica che questi ha occupato in vita (cfr., ad es., *carm.* 4, 3, 5 s. *Sex qui lustra gerens et per tres insuper annos / rexisti placido pastor amore gregem*; 4, 4, 29 *Sic pater ecclesiam regit in quinquennia quinque*; 4, 6, 15 *Qui tria lustra gerens in pontificatus honore*); la seconda comprende le considerazioni relative alla fugacità della vita e del tempo (cfr., ad es., *carm.* 4, 9, 34 *mox urguente die raptus ab orbe fuit*; 4, 24, 1-3 *Non hic nostra diu est fugienti tempore vita / quae sub fine brevi vix venit, inde redit. / Ecce caduca volant praesentia saecula mundi*; 4, 17, 1 *Omne bonum velox fugitivo tempore transit*; 4, 17, 4 *festinante die raptus ab orbe iacet*; 4, 25, 8 *hic properante die Theudechilde iacet*). Un recente contributo di Donatella Manzoli è volto proprio a dimostrare che la concezione del tempo che Venanzio Fortunato rivela nelle sue opere è quella del *tempus fugitivum*[23]. La studiosa, pur riconoscendo che quello del tempo che fugge inesorabile è un sentire archetipico, sostiene che Venanzio sa "esercitare la propria inventiva anche in un terreno così battuto, operando scelte espressive e lessicali del tutto personali, e svelando un'anima dolente che sinceramente riflette sulla fugacità della vita"[24]. La studiosa rileva che Venanzio da un lato riflette sulla brevità del tempo terreno concesso all'uomo, dall'altro sull'avanzare del tempo che rovescia tutte le situazioni e corrode ogni cosa[25].

---

[23] Cfr. Donatella Manzoli, Tempus fugitivum *in Venanzio Fortunato*, in *Les sens du temps. Actes du VIIe congrès du Comité International de Latin Médiéval*, Pascale Bourgain & Jean-Yves Tilliette eds., Genève, 2017, 701-720.

[24] Cfr. Donatella Manzoli, Tempus fugitivum *in Venanzio Fortunato*, cit., 707.

[25] Per mettere in evidenza queste due linee lungo le quali si sviluppa la riflessione di Venanzio e prima di soffermarsi in particolare sull'uso dell'aggettivo *fugitivus* (Donatella Manzoli, Tempus fugitivum *in Venanzio Fortunato*, cit., 714-720), la Manzoli prende in considerazione essenzialmente tre componimenti di Venanzio, *carm.* 4, 26, l'epitaffio per la giovane Vilituta morta di parto, *carm.* 6, 5, *De Gelesvintha*, dedicato alla tragica vicenda della giovane principessa visigota costretta a sposare il re Chilperico e morta poco dopo le nozze, e *carm.*7, 12, la *consolatio* per Giovino, un illustre personaggio caduto in disgrazia (cfr. Donatella Manzoli, Tem-

Il motivo della fugacità, dunque, è sicuramente una componente della concezione che Venanzio ha del tempo che è ricorrente negli epitaffi, ma è occasionalmente presente anche in altri carmi. Tuttavia, nel considerare nel complesso la produzione di Venanzio, mi sembra che si possa notare una scarsa propensione del poeta per le determinazioni temporali, soprattutto per la collocazione e la successione degli eventi nel tempo. Basti considerare, ad esempio, quanto rare siano le indicazioni relative alle diverse ore della giornata: nei carmi di Venanzio non si trova nessun riferimento all'alba o al mattino; incontriamo un solo accenno al tramonto in un carme che si apre con uno spunto narrativo: cfr. *carm.* 7, 14, 1 s. *Dum mihi fessus iter gradior prope noctis in umbra, / solis in occasu iam fugiente die*. Pochi sono anche i riferimenti alla notte: cfr. *carm.* 3, 7, 49 s. *Tempore quo redeunt tenebrae, mihi dicere fas sit, / mundus habet noctem, detinet aula diem* (il contesto è puramente descrittivo e l'allusione alla notte serve a mettere in risalto la luce che anche di notte splende nella basilica); *app.* 15, 5 *Tempora noctis agunt, ut hac brevitate salutem*; *app.* 23, 20 *tempore sub noctis luminis arma geris*; *Mart.* 4, 112 *tempore sub noctis saeva ad praetoria tendit*.

Un po' più frequenti sono i riferimenti alle stagioni dell'anno, ma questi in genere sono funzionali alla descrizione: ampia e suggestiva la rappresentazione della primavera in *carm.* 3, 9, 1-36, ma si tratta, appunto, di una descrizione, strettamente legata alla celebrazione della Pasqua e del vescovo Felice di Nantes, quindi connessa alla circostanza da cui scaturisce il carme. Connessa con la Pasqua è la rappresentazione della stagione primaverile anche in *carm.* 9, 3, 1-10 e in *carm.* 6, 1, 1-24: in quest'ultimo caso la descrizione della stagione propizia ai matrimoni è strettamente collegata alla tipologia del carme, un epitalamio per le nozze di Sigiberto e Brunichilde.

La scarsa attenzione per la cronologia e per le determinazioni temporali che emerge dai *carmina* sembra essere confermata nelle opere di carattere agiografico[26], nelle quali la narrazione dovrebbe a-

pus fugitivum *in Venanzio Fortunato*, cit., 708-713).

[26] Come è noto, Venanzio è autore di una *Vita Martini*, in quattro libri di esametri, i cui primi due libri corrispondono alla *Vita Martini* di Sulpicio Severo, il terzo e il quarto libro al secondo e al terzo dei *Dialogi* dello stesso Sulpicio (cfr. Michael Roberts, *Venantius Fortunatus's Life of Saint Martin*, *Traditio*, 57, 2002, 129-187; *Id.*, *The Humblest Sparrow*, cit., 199-243). Al poeta sono attribuite anche tredici biografie di santi in prosa. Bruno Krusch, l'editore delle vite dei santi dei *Mo-*

vere una presenza dominante. Tuttavia l'impianto delle *Vite* di Venanzio non è di carattere storico-narrativo, egli piuttosto seleziona gli episodi della vita dei santi e li pone uno accanto all'altro senza un rigoroso ordine cronologico[27]. La narrazione della vita di Martino, ad es., dopo un ampio proemio e un breve riferimento al luogo di origine del Santo[28] (*Mart.* 1, 45-49), si apre con l'episodio della spartizione del mantello, collocato in un inverno dell'adolescenza del Santo (cfr. *Mart.* 1, 50 s. *Qui puer in teneris vix pubescentibus annis / frigore sub gelido terras crispante pruina*). L'episodio successivo, quello che narra il rifiuto dei donativi militari e la vittoria riportata dal Santo disarmato su un intero esercito, è introdotto da un avverbio di tempo che indica posteriorità rispetto alla vicenda precedente e da una proposizione temporale che inquadra il contesto storico (cfr. *Mart.* 1, 68 s. *Post fera barbaries peteret cum Gallica claustra / ac prope Vangionum premeret loca fervidus hostis*). Gli episodi successivi, costituiti dai racconti di altrettanti miracoli compiuti dal Santo e che solo in minima parte raccontano la sua biografia, invece, sono introdotti per lo più da avverbi di tempo che indicano una generica successione (cfr. *Mart.* 1, 78 *Hinc loca latronum incedens…* ; 1, 88 *Hinc loca*

numenta Germaniae Historica, riconosce l'autenticità di sei vite, quelle dedicate a Ilario di Poitiers, a Germano di Parigi, ad Albino di Angers, a Paterno di Avranches, a Radegonda e a Marcello di Parigi.

[27] Cfr. Antonio V. Nazzaro, *La* Vita Martini *di Sulpicio Severo e la parafrasi esametrica di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato e il suo tempo*, cit., 201: "il poeta italiano ha di mira un'opera poetica, che si affianchi, senza sostituirla, alla *narratio* sulpiciana, che egli suppone nota al lettore e da cui seleziona gli episodi, che – in linea con il gusto estetico della tarda antichità – pone senza preoccupazioni cronologiche o formule di transizione, l'uno accanto all'altro". Cfr. anche Salvatore Pricoco, *Gli scritti agiografici in prosa di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, cit., 185: "Fortunato, dunque, non osserva la santità *in fieri*; egli non concede molto al racconto degli anni precedenti, ma punta direttamente all'episcopato e al verificarsi di quei fatti miracolosi ai quali è affidata la memorabilità del Santo". Si veda, inoltre, Sofia Boesch Gajano, *L'agiografia di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato e il suo tempo*, cit., 110: "Caratteristica precipua del suo approccio è un'attualizzazione che distacca la sua scrittura agiografica dallo stile storico-narrativo".

[28] Sin dall'inizio dell'opera Venanzio mostra la sua scarsa propensione alla narrazione vera e propria e ai dati biografici di San Martino. La *Vita Martini* di Sulpicio Severo, che è alla base del testo di Venanzio, in effetti, dedica uno spazio più ampio alle origini e all'infanzia del Santo, fornendo riferimenti cronologici e indicazioni riguardanti la sua città di nascita, Sabaria, nella Pannonia, e quella in cui ricevette l'educazione, Pavia.

praeteriens pulcherrima Mediolani; 1, 104 *Interea matrem gentili errore resolvens*; 1, 149 s. *Hinc pius exul adit qua Gallinaria turget / insula ...*; 1, 155 *Rursus ut Hilario redeundi est cessa facultas*; 1, 179 *Lupicini demum celerans dum praeterit agrum*; etc.).

Nei *Carmina* la poesia di Venanzio Fortunato è poesia di persone e di luoghi dell'oggi, della circostanza presente, che dà poco spazio al racconto, che non concede troppi sguardi retrospettivi sul passato. Non si incontrano nei suoi versi motivi di nostalgia o di rimpianto del passato[29], anzi in alcuni casi il poeta, per celebrare il dedicatario di qualche suo componimento, sovverte il topos della superiorità di illustri personaggi dell'antichità. Si veda, ad esempio, *carm.* 7, 7, 1-4 (*Antiqui proceres et nomina celsa priorum / cedant cuncta Lupi munere victa ducis. / Scipio quod sapiens, Cato quod maturus agebat, / Pompeius felix, omnia solus habes*), dove il dedicatario del carme, un influente personaggio del regno d'Austrasia, Lupo[30], oltrepassa famosi personaggi della Roma Repubblicana quali Scipione, Catone e Pompeo, incarnando da solo le loro specifiche virtù[31]. Anche in *carm.* 7, 14, 14 di Mummoleno, dedicatario del carme, consigliere di Sigiberto, il poeta dice che con la sua vita supera le glorie degli antenati (*moribus ipse tamen vicit honore patres*). Nel *De navigio suo* anche un particolare che avrebbe potuto essere spunto di riflessione sui danni provocati dal tempo viene sfruttato, invece, a fini celebrativi; è il caso delle rovine di Treviri indicate con l'espressione *ruina potens* (cfr. Ven. Fort. *carm.* 10, 9, 24 *quo patet indiciis ipsa ruina potens*: le rovine, simbolo per eccellenza del tempo che passa e cor-

[29] Pur con la consapevolezza che in una produzione poetica così vasta e così varia come quella di Venanzio uno o pochi luoghi non bastino a trarre conclusioni, vorrei ricordare alcuni versi del poeta in cui viene rievocato un passato solo apparentemente migliore del presente: *carm.* 8, 1, 27 ss. *Regia lactineo conmutans pallia cultu, / vilior ancillae vestis amata tegit. / Splendida serraco quondam subvecta superbo / nunc terit obsequio planta modesta lutum. / Quae prius insertis onerata est dextra zmaragdis / servit inops famulis sedulitate suis. / Aulae celsa regens quondam modo iussa ministrat, / quae dominando prius, nunc famulando placet.* (Venanzio sta parlando di Radegonda che, abbandonando le ricchezze e gli onori di regina, ha scelto l'umile vita del convento: è chiaro che in questa prospettiva l'opposizione fra passato e presente, rimarcata dagli avverbi e dai tempi verbali, è a tutto vantaggio del presente).

[30] Su questo personaggio, cfr. Judith W. George, *Venantius Fortunatus*, cit., 132-136.

[31] Su questo carme, cfr. Judith W. George, *Venantius Fortunatus*, cit., 79-82.

rode, vengono richiamate come testimonianza di potenza[32]).

Se nella poesia di Venanzio c'è poco spazio riservato agli spunti narrativi e al passato, non mancano le aperture verso il futuro e la proiezione verso l'eternità. Numerosissimi componimenti, dato il loro carattere celebrativo, contengono, spesso nei versi finali, formule di augurio, ovviamente orientate verso il futuro; si veda, ma solo per fare qualche esempio, *carm.* 3, 3, 31 s. *Haec tibi lux maneat longos, venerande, per annos / atque futura dies lucidiora ferat*; 3, 8, 49 s. *Sit tibi fixa salus numerosos ampla per annos / perpetuo Felix nomine, mente, fide*; 7, 7, 81 *Sit tibi summus apex illo regnante per aevum / vitaque sit praesens atque futura colat*; 7, 14, 39 s.; 7, 16, 57 s.; 11, 3, 11-16. Lo stesso *De navigio suo* si conclude con una formula di augurio di quattro versi rivolta ai sovrani: *Ista diu Dominus dominis spectacula praestet, / et populis dulces detis habere dies: / vultibus ex placidis tribuatis gaudia cunctis, / vester et ex vestris laetificetur apex* (Ven. Fort., *carm.* 10, 9, 79-82). In sintonia con la concezione cristiana, poi, non mancano i riferimenti all'eternità, anche questi spesso contenuti in formule di augurio e alquanto convenzionali. Solo per fare pochissimi esempi ricordiamo *carm.* 1, 2, 27 s. *O nimium felix, aeternum in lumen iture, / cuius vita suo proficit ista Deo!*; 6, 4, 29 s. *Hic tibi longaevis sit vita superstes in annis, / rursus in aeternum sit tibi vera salus*; 11, 3, 16 *rursus in aeterno lumine iungat amor*.

In *carm.* 10, 9 alla scarsa attenzione per le determinazioni temporali è forse da collegare anche la disinvolta alternanza tra perfetto e presente storico[33]. Certo, questo genere di alternanza, che caratterizza molti altri carmi di Venanzio[34], è del tutto consueta nei testi latini che

---

[32] Cfr. *carm.* 1, 18, 12 (*quo praesente domos nulla ruina premit*) e 9, 9, 6 (*quo renovante loco prisca ruina perit*): anche in questi due casi la *ruina* è sfruttata come motivo celebrativo.

[33] L'alternanza tra presente storico e perfetto in *carm.* 10, 9 avviene anche fra proposizioni coordinate: cfr. vv. 11 s. *Ereptum libuit patulos me cernere campos / et fugiens pelagus ruris amoena peto*. All'indeterminazione temporale contribuisce anche la notevole presenza di participi presenti (la prima voce verbale, a v. 1, è proprio un participio, *occurrens*), che è tratto caratteristico della lingua di Venanzio (cfr. Antonio Meneghetti, *La latinità di Venanzio Fortunato*, *Didaskaleion*, 6, 1917, 132).

[34] Si veda, ma è solo uno fra i tanti esempi che si potrebbero addurre, *carm.* 2, 16. Il carme, dedicato a San Medardo, racconta suoi diversi miracoli, con un'alternanza del tutto disinvolta di presente e perfetto (cfr. i vv. 41 s. *Nec tetigit mus-*

abbiano qualche carattere narrativo ed è riscontrabile, per ricordare solo due componimenti già in precedenza menzionati, anche nell'*iter Brundisinum* di Orazio e nel *De reditu suo* di Rutilio Namaziano. Ma nel *carm.* 10, 9 di Venanzio l'attualizzazione del viaggio descritto è accentuata dall'uso prevalente del presente (i perfetti sono solo quattro), che si incontra già nel primo periodo (nell'*Iter Brundisinum* di Orazio il verbo della prima proposizione principale è un perfetto), e ben si addice all'intento celebrativo del carme, recitato forse alla presenza della corte[35], perché rende più viva davanti all'uditorio la visione dei territori attraversati, la cui rappresentazione è subordinata anche a intenti panegiristici[36].

D'altra parte, la mancanza di nessi cronologici e la sostanziale acronia del carme si possono forse collegare anche a un carattere fondamentale dell'estetica tardo antica, cioè la frammentazione della struttura compositiva, la tendenza a suddividere l'insieme in unità costitutive separate[37]. L'assenza di indicazioni temporali esplicite e di connettivi temporali, in effetti, fa sì che ogni scena o sequenza mantenga una sua autonomia, sia cronologicamente indipendente dalle altre, in sintonia con l'estetica della frammentazione e della miniaturizzazione. In *carm.* 10, 9 una certa continuità e consequenzialità, e quindi l'unità dell'intero componimento, è garantita, comunque, non solo dalle in-

tum, sed iniqua mente rotatur, / antea quam biberet, ebria turba iacet).

[35] Cfr. n. 15.

[36] Il valore celebrativo del carme è stato più volte ribadito: cfr. Michael Roberts, *The description of landscape*, cit., 19-22; *Id.*, *The Humblest Sparrow*, *cit.*, 100-102; Joëlle Soler, *Écritures du voyage*, cit., 318 s.; Vincent Zarini, *Nature et culture dans les paysages mosellans d'Ausone et de Fortunat*, in *Être Romain. Hommages* in memoriam *Charles Marie Ternes*, édités par Robert Bedon & Michel Polfer, Remshalden, 2007, 117.

[37] Il processo di scomposizione in unità compositive separate, talora molto elaborate, fu definito da Fontaine come "miniaturisation" (cfr. Jacques Fontaine, *Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IVe siècle : Ausone, Ambroise, Ammien*, in *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Fondation Hardt, Entretiens sur l'Antiquité classique 33, Vandoeuvres-Genève, 1976, 445); cfr. anche Jean-Louis Charlet, *Aesthetic Trends in Late Latin Poetry (325-410)*, *Philologus*, 132, 1988, 78; *Id.*, *Tendances esthétiques de la poésie latine tardive (325-470)*, *AntTard*, 16, 2008, 162; Michael Roberts, *The Treatment of Narrative in Late Antique Literature. Ammianus Marcellinus (16.10), Rutilius Namatianus and Paulinus of Pella*, *Philologus*, 132, 1988, 181-195; *Id.*, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca and London, 1989, *passim*.

dicazioni spaziali, ma anche dall'intento celebrativo, che sembra largamente diffuso. Anche questo aspetto sarebbe in linea con l'estetica della frammentazione. Michael Roberts, che si è occupato ampiamente di questo argomento, in effetti, sostiene che la discontinuità fra le parti di un testo (ma anche di un'opera d'arte figurativa) nella tarda antichità invita il lettore a trascendere il livello letterale della narrazione per trovare fra le varie parti una connessione tematica alternativa[38].

Quel che appare assolutamente evidente è che in *carm.* 10, 9 a Venanzio non interessano le determinazioni temporali e che tali determinazioni non sono particolarmente significative in tutta la sua produzione poetica. In effetti una poesia molto legata alla circostanza lascia poco spazio al sentimento del tempo, specialmente passato. Ogni circostanza comporta nuovi personaggi e nuovi luoghi da celebrare, evidentemente nel tempo presente. È il tempo dell'occasione da cui nasce il carme, talora aperto verso il futuro, specialmente nelle formulazioni di preghiere o auguri, talora proiettato verso l'eternità.

[38] Cfr. Michael Roberts, *The Treatment of Narrative in Late Antique Literature*, cit., 185 e, in particolare, 194: "Modern narrative theory has drawn attention to the coexistence in all narratives of causal and chronological sequence, action or plot, and a thematic sequence, in which elements of the narrative figure as motifs that, though scattered throughout the narrative, can be related by the reader according to some higher integrative principle. In late antiquity it is this thematic reading which is given preference".

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 199-215
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.199

L'IMAGE ÉPIGRAPHIQUE ET NUMISMATIQUE D'HADRIEN DANS L'HISPANIE : RAPPORTS AU CONTEXTE GÉNÉRAL DE L'EMPIRE*

M.ª Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE**
(Universidad de Alicante, España)

Keywords: *Hadrian,* Hispania, Italica, Tarraco*, milestones, coins*.

Abstract: ***The epigraphic and numismatic image of Hadrian in Hispania: relationships with the general context of the Empire***. *Hadrian's public image has been projected in his time and in subsequent centuries through his intense legal and administrative activity, as well as his travels. His stay in* Hispania *was preceded by infrastructure works and improvements in the places where his presence was expected, although the journey made by the Prince in the Iberian Peninsula is still the subject of debate. These pages provide an update on this issue, as well as the transformation of* Italica*, the family homeland, and its reflection on the coins of the final years of his government, when a true "international program" was carried out.*

Cuvinte-cheie: *Hadrian,* Hispania, Italica, Tarraco*,* miliaria*, monede*.

Rezumat: ***Imaginea epigrafică şi numismatică a lui Hadrian în Hispania : raporturile cu contextul general al Imperiului***. *Imaginea publică a lui Hadrian a fost proiectată în timpul său şi în secolele următoare prin activitatea sa juridică şi administrativă intensă, precum şi prin călătoriile sale. Şederea sa în* Hispania *a fost precedată de lucrări de infrastructură şi îmbunătăţiri în locurile în care era aşteptată prezenţa sa, deşi călătoria făcută de împărat în Peninsula Iberică este încă subiect de dezbatere. Acest text oferă o actualizare a acestei probleme, ca şi observaţii pe marginea transformării oraşului* Italica*, pa-*

---

* Ce texte c'est une forme développée d'une communication présentée à School of Advanced Studies *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia I. Ideal Rulership – Ideal Rulers*, Iaşi, November, 5th - 7th, 2021. Ce travail a été réalisé dans le cadre du projet de recherche *Poblamiento de época romana y evolución del hábito epigráfico en Hispania citerior y norte de Lusitania*, PID2019-106169GB-100, subventionné par le *Ministerio de Ciencia e Innovación* du Gouvernement d'Espagne. Je veux remercier aussi Beatriz Abascal González-Conde pour la révision du texte français.

** pilar.gonzalez@ua.es.

tria familiei, şi reflectarea acesteia în emisiunile monetare din ultimii ani ai guvernării sale, când a fost realizat un adevărat „program internațional”.

Depuis deux mille années, nous avons des empereurs romains l'image qu'ont transmis les auteurs classiques. Dans la société d'aujourd'hui, certains de ces princes sont très connus. C'est le cas de Gaius (Caligula), Néron, Trajan et Hadrien. Dans l'Espagne d'aujourd'hui, comme en Roumanie, le nom et le souvenir de Trajan sont encore très présents. Cette notoriété de certains princes est due au magnifique travail de marketing effectué par leur environnement, qui a perduré dans le temps. En Espagne, une campagne publicitaire de l'année 2021 a choisi une phrase pour un personnage qui veut parler de sa propre grandeur : « Je suis un Trajan »[1].

L'image d'Hadrien est restée dans le temps comme celle d'un prince qui voulait maintenir la paix, instruit, avec une grande érudition, personnellement intéressé par les arts et par l'amélioration des villes sur tout le territoire de l'Empire, et surtout comme un grand voyageur. Sans aucun doute, toutes ces qualités étaient caractéristiques du Prince et correspondent à la réalité, mais il est évident que, à son entourage le plus proche, un grand effort a été fait pour transmettre ces qualités personnelles, comme nous le verrons ci-dessous.

Comme c'était habituel pour tous les princes depuis le temp d'Auguste, une part importante de la projection publique de son image s'effectuait à travers de ses titres. À cet égard, les titres acceptés par Hadrien sont particulièrement significatifs. Comme on le sait, le Prince n'a occupé le consulat que trois fois, la dernière en 119 après J.-C.[2], c'est-à-dire, presque au début de son gouvernement. L'image de modestie qu'il a voulu donner, de respect devant l'assemblée du Sénat, contraste avec les épisodes de mauvaise relation qu'il a eu avec cette institution[3]. De plus, il est curieux qu'Hadrien, qui avait montré

---

[1] Campagne publicitaire de la Fondation ONCE (Espagne) pour l'été 2021, réalisée par l'agence Sra. Rushmore.

[2] KIENAST, ECK, HEIL 2017, 123.

[3] Surtout depuis la mort des quatre sénateurs de rang consulaire : CASS. DIO 69, 2, 5 ; *Vita Hadr.* 5, 5-6 ; 9, 3. Parmi l'abondante bibliographie: PREMERSTEIN 1908, *passim* ; BIRLEY 1962, *passim*. Aussi, dans les dernières années de son gouvernement, par la mort de son beau-frère, *Iulius Ursus Servianus*, et du petit-fils de ce dernier, *Pedanius Fuscus*. CABALLOS RUFINO 1990, n.º I : considère que le manque d'hommage funèbre à *Paulina*, que *Cassius Dio* a raconté (69, 11, 4), s'explique par la volonté de ne pas renforcer *Servianus*, son mari.

des signes de vouloir s'assimiler à Auguste, n'ait pas utilisé le consulat comme l'avait fait ce dernier, qui l'a occupé treize fois[4]. La prudence excessive d'Hadrien dans cette affaire doit sûrement être liée aux relations institutionnelles délicates qui existaient depuis le début de son gouvernement, lorsque quatre sénateurs de rang consulaire ont été tués.

1. L'image d'Hadrien à travers son voyage dans l'Hispanie

La présence d'Hadrien dans la péninsule ibérique à travers ses actions a été très importante, mais il ne faut pas oublier que de nombreuses cités provinciales ont reçu de grands avantages impériaux au cours de ces années. *Hispania* n'était pas une exception, mais un territoire de plus où se déroulaient les actions impériales. Cependant, il est vrai que la proximité d'Hadrien avec les grandes familles de l'élite bétique a dû influencer ses décisions concernant certains avantages importants accordés à cette province, dont est originaire sa famille.

Les auteurs classiques ont transmis une image de cette visite très différente dans chaque cas. Si nous prenons comme référence la biographie d'Hadrien dans l'*Historia Augusta* et le fragment correspondant dans *Cassius Dio*, nous pouvons voir la diversité des manières de traiter cet événement. La différence tient, en premier lieu, au caractère même des œuvres, puisque le caractère biographique de la *Vita Hadriani* favorisait le récit de quelques anecdotes[5], tandis qu'une histoire générale de Rome comme celle écrite par l'auteur sévérien préférait regarder les grands événements. En second lieu, dans le cas de l'Hispanie, l'attention n'était pas la même chez les deux écri-

---

[4] Il faut se rappeler que A. R. Birley, dans sa biographie d'Hadrien, a nommé un chapitre *A new Augustus*. Les monnaies de l'époque reflètent les priorités d'Hadrien concernant son nom, avec l'adoption de la dénomination *Hadrianus Augustus* : *RIC* II/2.3, 15-35 (pour l'évolution chronologique du nom) ; catalogue 708-2249 (en or et argent) et à partir de 2250 (pour les autres métaux).

[5] *Vita Hadr.* 11, 2. Les voyages d'Hadrien ont fait l'objet de nombreuses études dans la littérature scientifique. Quelques travaux significatifs sont cités ici : LAFFRANCHI 1926 (avec une perspective numismatique) ; HALFMANN 1986 ; LEHNEN 1997 ; BIRLEY 2000, *passim* ; BIRLEY 2004, 68-69 (avec un schéma chronologique des voyages).

vains, puisque *Cassius Dio* a fait une référence très superficielle à la relation d'Hadrien avec sa patrie familiale[6].

L'auteur de la *Vita Hadriani* a évoqué l'assemblée tenue à *Tarraco*, ou encore l'attaque contre le prince lors de son séjour dans le nord-est de la péninsule[7]. Comme nous le verrons, ces questions sont loin d'être clarifiées, mais cela montre la volonté de laisser pour la postérité certains des événements vécus par le Prince lors de ses voyages.

Hadrien est arrivé à *Tarraco*, la capitale de l'*Hispania citerior*, à l'hiver 122-123 après J.-C. Par son séjour, il a ravivé le souvenir du voyage qu'Auguste avait fait dans la ville plus d'un siècle auparavant, au cours de la guerre pour la conquête du nord de la Péninsule. Après la mort du premier des princes, la ville avait demandé à Tibère de leur permettre de construire un temple en l'honneur de celui qui avait été divinisé. Tacite le dit ainsi: « La demande des Hispaniques d'ériger un temple à Auguste dans la colonie de *Tarraco* a été accordée et avec cela un exemple a été donné à toutes les provinces »[8]. Les monnaies du début de Tibère rappelaient cette construction[9].

Des études archéologiques ont permis d'affirmer que le temple édifié était érigé dans la partie haute de la ville, à l'endroit où se trouvait le *forum provinciae*[10]. Là, Hadrien a dû rencontrer les représen-

---

[6] CASS. DIO 69, 10, 1 n'a fait aucune attention à ce voyage dans la Péninsule et il a juste dit qu'Hadrien n'avait jamais visité sa patrie en tant que prince, même s'il ne faisait certainement pas référence à l'Hispanie, mais à la ville d'*Italica*, la patrie familiale.

[7] Respectivement *Vita Hadr*. 12, 3 et 5.

[8] Tac. *Ann*. 1, 78, 1 : *Templum ut in colonia Tarraconensi strueretur Augusto petentibus Hispanis permissum, datumque in omnes prouincias exemplum* (traduction de WUILLEUMIER 2003, 70).

[9] *RPC* I.1, 219, 222, 224 y 226.

[10] À propos du temple d'Auguste à *Tarraco* : HAUSCHILD 1972-74, 3-44 (= 1983, 87-129) DUPRÉ i RAVENTÓS 1987, 25-30 ; DUPRÉ i RAVENTÓS, CARRETÉ i NADAL 1991, 43-47 y 52-53 ; MAR MEDINA 1993, 107-156 ; MAR MEDINA, PENSABENE 2001, 37-45 ; MAR MEDINA *et alii*, 2015, 348-374 ; RUIZ de ARBULO BAYONA 1993, *passim* ; *Id*. 2007, *passim* ; FISHWICK 1987, 150-154 ; *Id*. 1999a, 165-184 ; *Id*. 1999b, 121-138 ; TED'A 1989, 141-191 ; ALFÖLDY 2001a, 26-31 ; *Id*. 2001b, 139-149 ; *Id*. 2002, 183- 199 ; *Id*. 2006, 9 ; CASTILLO RAMÍREZ 2008, 634-635 ; GOFFAUX 2016, 53-59. D'autre part, GOFFAUX 1999, *passim* : avec une comparaison entre deux nouvelles de l'*Historia Augusta* sur la restauration du temple (*Vita Hadr*. 12, 3 pour Hadrien ; *Vita Sev*. 3, 4 pour *Septimius Severus*).

tants des villes, qu'il avait convoqué pour demander la réalisation d'un recrutement militaire[11].

La visite à *Tarraco* avait été préparée avec les derniers travaux de restauration effectués à cet endroit. G. Alföldy a déjà établi le lien probable de cette visite avec l'inscription en l'honneur de *C. Calpurnius Flaccus*, un *flamen provinciae Hispaniae citerioris* qui fut chargé de réparer les murs et un temple, probablement le temple d'Auguste[12]. La capitale de la province se préparait à la visite impériale, et peut-être aussi le reste de la province, comme nous le verrons tout de suite.

Il semble que l'espace physique de la réunion était le *forum provinciae* à *Tarraco*. Dans la partie supérieure se trouvait le temple d'Auguste. Devant lui, la « place de la représentation », où étaient placés les monuments avec des statues des *flamines provinciae Hispaniae citerioris*. Beaucoup d'entre eux ont été conservés jusqu'à nos jours et ont été étudiés par G. Alföldy, qui a pu les dater assez précisément dans certains cas. Ces piédestaux ont fourni beaucoup d'informations pour les années entre Vespasien et Hadrien[13].

2. Le problème de l'itinéraire hispanique

La visite d'Hadrien en Hispanie a apporté un renforcement de la figure du Prince dans la péninsule ibérique, représentée dans les bâtiments, dans les images impériales, dans les hommages épigraphiques individuels et de villes, et même dans les voies de communication.

---

[11] *Vita Hadr.* 12, 4 : *omnibus Hispanis Tarraconem in conventum vocatis dilectumque iocularitер, ut verba ipsa ponit Marius Maximus, retractantibus Italicis, vehementissime ceteris prudenter et caute consuluit*. En ce qui concerne le terme *Italici*, il y a un doute quant à savoir s'il s'agissait des habitants de la ville d'*Italica*, la patrie impériale, ou des colons originaires d'Italie. À propos de cette question : SYME 1964, 145-146 ; NIERHAUS 1966, 156-163 ; ALFÖLDY 2014, 16-17.

[12] À propos du personnage : *PIR*² C 265 ; Plin. *Ep.* 5, 2 (merci pour un cadeau) ; ALFÖLDY 1973, nº 13 ; *Id.* 1975, n.º 264 ; CABALLOS RUFINO 1999, 485, T25 (considère qu'il a pu accéder à l'ordre équestre) ; *CIL* II²/14, 1124 (le flaminé a été daté par G. Alföldy en 122-123 d. C.) ; BIRLEY 2000, 148 (considère qu'il aurait pu être l'hôte Hadrien à *Tarraco*).

[13] Étudiés par G. Alföldy, qui les a publiés pour la première fois avec la collection épigraphique de la ville de *Tarraco* (ALFÖLDY 1975 = *RIT*) et, plus tard, dans le volume correspondant du *Corpus Inscriptionum Latinarum* (*CIL* II²/14).

Aujourd'hui encore, la question de l'itinéraire suivi par Hadrien à l'Hispanie reste ouverte. On sait qu'il s'était rendu dans sa maison familiale, *Italica*, pendant son adolescence. Dans l'hiver 122-123, déjà comme prince, il était d'abord à *Tarraco*, la capitale de la province *Citerior*. Que s'est-il passé ensuite? Pendant le voyage hispanique, a-t-il fait un tour à la *Citerior* ? Hadrien a-t-il voyagé dans les provinces de *Lusitania* et *Baetica* ?

La question a été abordée par Anthony R. Birley dans sa biographie d'Hadrien[14]. L'auteur a défendu qu'Hadrien a dû voyager de *Tarraco* vers d'autres endroits d'*Hispania*. À l'exemple des monnaies avec la légende *EXERCITVS HISPANICVS*, il considérait que l'empereur avait visité le camp de la *legio VII Gemina* (dans la ville de *Legio*, aujourd'hui León), ainsi que le siège des *procuratores* du Nord-Ouest (dans la ville d'*Asturica Augusta*, très proche du camp de la légion). Depuis là, il se serait déplacé vers le sud à travers *Lusitania*, jusqu'arriver en Bétique. Birley doutait s'il avait personnellement visité *Italica*, la patrie de sa famille, parce qu'il se souvenait des paroles de *Cassius Dio* sur le fait qu'Hadrien n'a pas visité la ville. Birley a ensuite rappelé qu'il aurait peut-être voulu visiter *Gades*, sa patrie maternelle. Enfin, il aurait quitté l'Hispanie.

Quelque temps après les travaux de Birley, Géza Alföldy a également publié sa propre opinion sur la visite dans un article posthume[15]. Pour ce voyage, l'auteur doutait de la possibilité qu'il soit si long, car le voyage au nord-ouest de l'Hispanie, où se trouvait la légion, était long et dur, avec une climatologie difficile pendant quelques mois de l'année. Il considérait qu'Hadrien avait peut-être voyagé de *Tarraco* le long de la *Via Augusta*, au bord de la côte méditerranéenne. Il aurait quitté ensuite l'Hispanie.

Il y a quelques témoignages d'Hadrien qui nous permettent de compléter cette vision de son voyage en *Hispania*. Ce sont plusieurs des inscriptions milliaires (presque vingt) conservées à ce jour, appartenant à la *Vía de la Plata*, une route entre *Augusta Emerita* et *Asturica Augusta*. Tous ces milliaires avec le nom d'Hadrien peuvent être datés du cinquième *tribunicia potestas* du Prince, c'est-à-dire

[14] BIRLEY 2000, 146-150.

[15] ALFÖLDY 2014, *passim*. Je veux rappeler ici A. R. Birley et G. Alföldy, qui ont tant fait pour clarifier cette question et qui ne sont plus avec nous.

entre le 10 décembre 120 et le 9 décembre 121[16]. Cela montre qu'au cours de cette année-là, une importante réparation a été effectuée sur la route entre *Asturica Augusta* et *Augusta Emerita*. Sans aucun doute, cette réparation a été effectuée dans le cadre des travaux d'amélioration que les Hispaniques ont entrepris pour préparer les scènes de la visite impériale.

Cela signifie-t-il qu'Hadrien a fait un long voyage à travers l'*Hispania*, comme l'a écrit A. R. Birley ? Évidemment, si c'était la réalité, il devait marcher vers *Baetica* nécessairement par la *Vía de la Plata*, ce qui signifie qu'il aurait franchi *Lusitania*. Nous ne pouvons pas assurer que le Prince est passé par les trois provinces hispaniques. Cela dépend si l'on accepte ou non qu'Hadrien a quitté l'*Hispania* pour arriver à l'Afrique du Nord, avant de partir vers l'Orient[17]. Si cela est ainsi, il n'a sûrement pas eu le temps de parcourir toute la péninsule ibérique, car en 123 il était déjà à l'Orient. Si le passage vers l'Afrique n'eut pas lieu, alors peut-être il aurait traversé les trois provinces et aurait descendu la *Vía de la Plata*. Cependant, il n'y a aucun doute que les milliaires d'Hadrien sur cette route correspondent à une réparation effectuée alors que le voyage du Prince était déjà connu. Il ne faut pas oublier que la ville de *Tarraco* elle-même a également réalisé des améliorations urbanistiques lors de l'annonce de la visite. Dans le cas de la *Vía de la Plata*, cela permet de penser que les trois provinces hispaniques ont dû effectuer des améliorations dans leur urbanisme et leurs infrastructures en vue de la visite impériale. Dans certains cas, le Prince verrait ces transformations. Dans

[16] Sur la publication et la correspondance de ces inscriptions milliaires: ROLDAN HERVAS 1971, n.º 42, 44, 45, 48, 55, 58, 63, 67, 79, 82, 84, 95 et 101 ; PUERTA TORRES 1995, n.º 64, 99 (= *CIL* II 4656), 101 (= *CIL* II 4658 et 6202b), 102 (4659 et 6202c), 104 (= *CIL* II 4661), 118, 119, 122, 123, 129, 135, 149, 156 (= *CIL* II 4678), 169, 175, 177 et 185; SOLANA SAINZ y SAGREDO SAN EUSTAQUIO 2006, n.º 55-66 ; GILLANI, SANTONJA GOMEZ, MACARRO ALCALDE 2007, 102-109 et 133-138.

[17] *Vita Hadr*. 12, 7 ; CHOWEN 1970, *passim* ; HALFMANN 1986, 197 y 203 (les deux auteurs pensent qu'il ne peut être déduit de l'*Historia Augusta* qu'Hadrien s'est rendu en Afrique directement depuis l'Hispanie (en effet, il s'agit d'une question difficile à clarifier) ; GUEDON 2010, 190-194 (contre ce premier voyage africain). ALFÖLDY 2014, 15 : a été considéré que, de *Tarraco*, Hadrien pourrait voyager le long de la côte méditerranéenne, pour entrer ensuite à *Corduba*, la capitale de la *Citerior*, et sortir finalement de quelque part dans la côte sud.

d'autres cas, il n'y avait pas de présence impériale et les préparatifs n'ont pas répondu à leurs expectatives.

3. Hadrien et Italica

Aujourd'hui encore, il est impossible de décider si, lors de son séjour en Hispanie, Hadrien a visité *Italica*, la ville de *Baetica* qui était la patrie de sa famille paternelle. *Italica* a demandé au prince de devenir une colonie et cela a été accordé, et a depuis été renommée *Colonia Aelia Augusta Italica*. *Aulus Gellius* l'a rappelé dans les *Noctes Atticae* quelques années plus tard et a déclaré qu'Hadrien était surpris qu'une ville voulait devenir une colonie à cette époque, lorsque les différences entre les *coloniae* et les *municipia* avaient déjà été effacées[18]. Nous ne connaissons pas la véritable raison de cette demande ni la date à laquelle elle s'est produite. Quant aux causes, elles étaient probablement dues à une simple question de prestige. La ville considérait peut-être qu'étant la patrie impériale, elle devait être une « copie de Rome ». Rappelons-nous que *Gellius* lui-même a dit que les colonies étaient des *simulacra Romae*[19]. Il est possible, peut-être, que la proximité d'une colonie comme *Hispalis* (l'actuelle Sevilla), aurait pu servir à ce qu'*Italica* ne veut pas être moins qu'elle. On ne connaît pas la date de l'octroi de ce statut, mais il est possible qu'il soit à une époque proche de la visite d'Hadrien en *Hispania*, et que, dès lors, les travaux d'amélioration et d'agrandissement de son urbanisme aient commencé.

Il serait très séduisant de penser que la demande de changement de statut juridique s'est produite lors de la visite impériale en Hispanie, qui a été immédiatement accordée et que les travaux de remodelage ont alors commencé. Cependant, jusqu'à présent, il n'a pas été possible de prouver la date des changements juridiques et urbanistiques, ni s'ils se sont produits en même temps et coïncidaient avec la visite d'Hadrien en *Hispania*.

La *nova urbs* d'*Italica* a radicalement transformé la ville. Le projet comprenait une zone d'habitation, des thermes et un amphithéâtre, ainsi qu'un temple pour le divin Trajan. Bien entendu, d'importants travaux d'infrastructures hydrauliques étaient également

[18] GELL. 16, 13, 1-8.
[19] En utilisant les mots de *Aulus Gellius* (GELL. 16, 13, 8-9).

nécessaires[20]. M. Boatwright a déjà dit qu'Hadrien était généreux envers les villes qu'il traversait au cours de ses voyages pour encourager les provinciaux à participer à la gestion de l'État. En ce sens, *Italica* ne faisait pas exception. *Cassius Dio* se souvint que le prince avait embelli sa patrie[21].

Les travaux ont été réalisés avec la contribution financière de l'État romain et sûrement aussi des élites de la ville. Une conduction d'eau portait le nom du Prince, sous la forme *I*(*mperatoris*) *C*(*aesaris*) *H*(*adriani*) *A*(*ugusti*)[22]. Il est clair que la ville ne pouvait pas faire face aux coûts élevés liés aux travaux. Il faut tenir compte du fait que le résultat de l'architecture et de la sculpture de cette époque a montré que des artisans amenés d'autres parties de l'Empire sont arrivés à *Italica*, ainsi que des marbres de différentes parties de la Méditerranée. Comme l'a montré l'équipe qui a étudié les nouvelles œuvres, tout a été fait avec un caractère hellénistique marqué. Rappelons que l'*Epitome de Caesaribus* disait qu'Hadrien voyageait avec des architectes et des artisans pour des travaux dans les provinces[23].

Le centre de cette zone d'expansion était un temple de culte impérial connu sous le nom de *Traianeum*, d'où provient probablement la sculpture de Trajan héroïsé du musée archéologique de Sevilla. Une sculpture sans tête trouvée dans la même zone a également été considérée comme une représentation d'Hadrien divinisé, bien qu'il n'y ait pas de consensus sur cette question[24]. A propos de ce temple du culte impérial, Mme. Pilar León a déjà dit qu'il a une in-

---

[20] Parmi la vaste bibliographie sur la ville, pour un aperçu : SYME 1964, 142-149 ; GARCÍA y BELLIDO 1965, 7-26 ; BLANCO FREIJEIRO 1982, 291-298 ; RODRÍGUEZ HIDALGO 1987-88, 583-589 ; CANTO DE GREGORIO 1992, 115-137 ; CABALLOS RUFINO 1994 ; *Id.* 2006; *Id.* 2010 ; LEÓN ALONSO 2004, 125-138 ; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ 2008, 160-176 ; BELTRÁN FORTES 2009, 27-47. Une monographie sur la ville vient d'être publiée avec une étude complète de celle-ci : LEON ALONSO 2021.

[21] BOATWRIGHT 1997, *passim* (pour la ville) ; *Ead.* 2000, 64 et note 29 (du point de vue général des représentations d'Hadrien dans les villes de l'Empire).

[22] GARCÍA y BELLIDO 1960, 74-75 ; PÉREZ PAZ 2010, 101 ; CABALLOS RUFINO, MARIN FATUARTE, RODRÍGUEZ HIDALGO 1999, 65.

[23] Pour la sculpture : LEÓN ALONSO 1995, *passim*. Pour le marbre : RODÀ de LLANZA 1997, *passim*. En outre, *Epit. de Caes.* 14, 4-5 rappelle la générosité d'Hadrien avec les villes.

[24] GONZÁLEZ-CONDE PUENTE 2019, 132-134 et notes 379-386 (avec la bibliographie et la discussion précédente sur l'identité de certaines sculptures impériales).

fluence hellénistique évidente et qu'il rappelle à certains aspects du *Traianeum* de *Pergamos*[25].

En Occident, Hadrien a promu la construction de ce temple à Trajan, ainsi qu'un bâtiment à *Nemausus* en mémoire de *Plotina*, la femme de ce dernier[26]. De cette façon, il a exprimé publiquement sa *pietas* envers ses parents adoptifs, renforçant ainsi, en même temps, sa propre image[27]. Il faut se rappeler qu'Hadrien n'a été adopté qu'à la fin de la vie de son prédécesseur et que cette adoption dans ses derniers instants a été considérée comme suspecte au moins par certains secteurs plus hostiles au nouveau Prince. Les actes de considération et de respect envers Trajan et *Plotina* serviraient à souligner le lien qui l'unissait à eux.

Il est important de se rappeler qu'il a fallu plusieurs années pour achever les travaux d'*Italica*. Pour cette raison, l'intervention d'Hadrien dans la ville a donc été présente pour ses habitants tout au long de cette période. Pendant toutes ces années, l'image d'Hadrien fut pour les habitants d'*Italica*, comme pour ceux des autres villes de l'Empire, celle d'un souverain protecteur, qui s'occupe directement des besoins de sa ville, qui dépense le trésor de l'État pour la vie des provinciaux, qu'il visite personnellement. C'est le modèle du Prince qu'Hadrien voulait être. Pour aider cette représentation, son nom et son image étaient partout en Hispanie, tant au moment de sa visite qu'à d'autres époques. Sculptures, dédicaces, conductions d'eau, milliaires... ; tout permet aux *Italicenses* de se souvenir que le prince s'occupait des siens. Mais les siens n'étaient pas seulement les habitants d'*Italica*, car il a fait de même chose avec de nombreuses villes de l'Empire, comme Margaret Boatwright nous l'a montré[28].

---

[25] LEÓN ALONSO 1988, 60-63 ; *Ead.* 2004, 132.

[26] BIRLEY 2000, 145 met ce bâtiment en relation avec le temple dont *Cassius Dio* parle, bien qu'avec certains doutes (CASS. DIO 69, 10, 3[1]-3a). Aussi à propos de cette construction : FISHWICK 1987, 315.

[27] On peut rappeler ici les *aurei* avec l'image de Trajan et *Plotina* au revers: *RIC* II Hadrian 232a, 232b y 387 (= RIC II/2.3, 1419-1421).

[28] *Vid.* note 21.

4. Hispania *dans le « programme international » d'Hadrien*

Comment cette relation avec l'Hispanie se reflétait-elle dans les monnaies d'Hadrien ? Comme on le sait déjà, pendant les dernières années de sa vie, les séries monétaires relatives aux provinces ont été frappées de différentes formes : personnification de chaque province, la série de *exercitus* et l'expression *restitutor* liée à tous les territoires de l'Empire. Tout cet ensemble de monnaies pourrait être appelé « le programme international d'Hadrien ». La datation de toutes ces séries monétaires a été établie entre les années 130 et 138[29].

Hadrien avait passé toute sa vie en tant que Prince à voyager dans les provinces de l'Empire, s'approchant des armées de ces territoires et se montrant comme un véritable *restitutor*. Alors, quelle était la raison pour laquelle tous ces événements n'ont été reflétés dans la numismatique que de nombreuses années plus tard ? Il est vrai que certains détails sur les monnaies d'Hadrien rappellent à cette proximité avec les provinces. Dans le cas de l'Hispanie, on se souvient peut-être de la légende *Hercules Gaditanus*, qui faisait allusion à sa patrie maternelle, en *Baetica*. Cependant, après chaque voyage, il n'y avait pas de véritable programme de représentation de l'image du Prince à côté du territoire visité. Aucun avantage politique n'a été obtenu dans les monnaies de ces voyages, comme on pouvait s'y attendre. Lorsque l'Hispanie a été représentée sur des monnaies, une décennie s'était déjà écoulée depuis la visite impériale et tous ses avantages.

On ne sait pas pourquoi un instrument aussi utile que le revers des monnaies n'a pas été présent plus explicitement pour rendre compte de ce qui avait été la manière de gouverner pendant toute la période dans les territoires de l'Empire, ce qui aurait été très utile pour une plus grande implication des provinciaux. Quant à la raison pour laquelle elle a été réalisée dans les dernières années de la vie du Prince, je pense qu'elle doit être recherchée dans le contexte politique de l'époque. Depuis l'année 136 (et peut-être avant), Hadrien est gravement malade. Sa santé était fragile, comme le montrent certains

[29] *RIC* II/2.3, 1475-1551 (*Provinciae*), 1552-1562 (*Adventus*), 1563-1586 (*Restitutor*) et 1899-1969 (*Exercitus*): les auteurs préfèrent fixer une chronologie large, entre 130 y 138 (contrairement à *RIC* II, qui plaçait ces séries entre les années 134 et 138).

textes classiques, mais cette année-là, elle s'est considérablement détériorée[30]. Son environnement le plus proche était confronté à une situation dans laquelle un prince âgé et faible n'avait pas de descendants directs. Dans l'expérience historique de Rome, il y avait déjà le souvenir des luttes politiques pour le pouvoir. On cherchait maintenant une solution qui n'était finalement pas facile, avec un héritier malade et décédé prématurément (*L. Aelius Caesar*), et une élection compliquée plus tard, qui comprenait les futurs empereurs *Antoninus Pius* et *Marcus Aurelius*, comme on le sait. Pendant ces années, les monnaies voulaient donner un message : Hadrien était le meilleur des Princes et avait pris soin de Rome et de toutes les provinces, se rapprochant de ses sujets et de ses problèmes quotidiens. Ce message a été, sans aucun doute, très utile pour renforcer son image, et lui a donné assez de force pour chercher un héritier face aux pressions des groupes sénatoriaux les mieux placés.

Bibliographie

ALFÖLDY 1973 = G. Alföldy, *Flamines Provinciae Hispaniae Citerioris*, Anejos de *AEA* 6. Madrid.

ALFÖLDY 1975 = G. Alföldy, *Die römischen Inschriften von Tarraco*. Berlin (= *RIT*).

ALFÖLDY 2001a = G. Alföldy, *Tarraco, capital de la mayor provincia del Imperio romano*, dans I. Rodà de Llanza (ed.), *Tarraco, puerta de Roma*, Barcelona, 26-31.

ALFÖLDY 2001b = G. Alföldy, *Ein statuenprogramm in Tarraco: die Schultzgottheiten der Verwaltungsbezirke der Hispania citerior*, dans G. Brands *et alii* (eds.), *Rom und die Provinzen. Gedenkschrift für Hanns Gabelmann*, Mainz, 139-149.

ALFÖLDY 2002 = G. Alföldy, *In omnes provincias exemplum: Hispanien und das Imperium Romanum*, dans *Hispania terris omnibus felicior. Premesse ed esiti di un processo di integrazione. Atti del convegno internazionale* (*Cividale del Friuli, 2001*), Pisa, 183-199.

ALFÖLDY 2006 = G. Alföldy, *Introducció històrica*, dans X. Dupré Raventós (ed.), *Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco*, Forum 12, Tarragona (1ª ed. 2004), 7-14.

[30] *Vita Hadr*. 23, 4; CASS. DIO 69, 17, 1.

ALFÖLDY 2014 = G. Alföldy, *Hadrians Besuch in Tarraco* (*HA, H 12, 3-5*), dans C. Bertrand-Dagenbach, F. Chausson (eds.), *Historiae Augustae Colloquium Nanceiense. Atti dei Convegni sulla Historia Augusta XII*, Bari, 11-29 (= G. Alföldy, *La visita de Adriano a Tarraco* (*HA, H 12, 3-5*), dans D. Gorostidi Pi (ed.), *Géza Alföldy. Estudios tarraconenses*, Tarragona, 2017, 379-398).

BELTRÁN FORTES 2009 = J. Beltrán Fortes, *Italica en época adrianea*, dans J. González Fernández, P. Pavón Torrejón (eds.), *Adriano. Emperador de Roma*, Roma, 27-47.

BIRLEY 1962 = A. R. Birley, *The Oath not to put Senators to Death*, *CR*, 12.3, 197-199.

BIRLEY 2000 = A. R. Birley, *Hadrian, the Restless Emperor*, London (première édition 1997).

BIRLEY 2004: A. R. Birley, *Los viajes de Adriano*, dans J. M. Cortés Copete, E. Muñiz Grijalvo (eds.) *Adriano Augusto*. Sevilla, 57-69.

BLANCO FREIJEIRO 1982 = A. Blanco Freijeiro, *La Italica de Trajano y Adriano*, dans *Itálica* (*Santiponce, Sevilla*), Madrid, 291-298.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ 2008 = J. M.ª Blázquez Martínez, *Adriano*, Barcelona.

BOATWRIGHT 1997 = M. Boatwright, *Italica and Hadrian's urban benefactions*, dans A. Caballos Rufino, P. León Alonso (eds.) *Italica MMCC. Actas de las Jornadas del 2.200 aniversario de la fundación de Itálica* (*Sevilla, 8-11 noviembre 1994*), Sevilla, 115-136.

BOATWRIGHT 2000 = M. T. Boatwright, *Hadrian and the cities of the Roman Empire*, Princeton-Oxford.

CABALLOS RUFINO 1990 = A. Caballos Rufino, *Los senadores hispanorromanos y la romanización de Hispania* (*siglos I-III*), Sevilla.

CABALLOS RUFINO 1994 = A. Caballos Rufino, *Itálica y los Italicenses. Aproximación a su historia*, Sevilla.

CABALLOS RUFINO 1999 = A. Caballos Rufino, *Los caballeros romanos originarios de las provincias de Hispania. Un avance*, dans S. Demougin, H. Devijver, M.ª Th. Raepsaet-Charlier (eds.), *L'Ordre équestre. Histoire d'une aristocratie* (*IIe siècle av. J.-C. – IIIe siècle ap. J.-C.*), Roma, 463-512.

CABALLOS RUFINO 2006 = A. Caballos Rufino, *Implantación territorial, desarrollo y promoción de las élites de la Bética*, dans A. Caballos Rufino, S. Demougin (eds.), *Migrare. La formation des élites dans l'Hispanie romaine*, Bordeaux, 241-271.

CABALLOS RUFINO 2010 = A. Caballos Rufino (ed.), *Ciudades romanas de Hispania 7. Itálica-Santiponce. Municipium y Colonia Aelia Augusta Italicensium*, Roma.

CABALLOS RUFINO, MARÍN FATUARTE, RODRÍGUEZ HIDALGO 1999 = A. Caballos Rufino, J. Marín Fatuarte, J. M. Rodríguez Hidalgo, *Itálica arqueológica*, Sevilla.

CANTO de GREGORIO 1992 = A. Canto de Gregorio, *Colonia Aelia Augusta Italica: Geschichte und Archäologie*, dans D. Hertel, J. Untermann (eds.), *Andalusien zwischen Vorgeschichte und Mittelalter*, Köln, 115-137.

CASTILLO RAMÍREZ 2008 = E. Castillo Ramírez, *Propaganda política y culto imperial en Hispania* (*de Augusto a Antonino Pío): reflejos urbanísticos*, Thèse de doctorat, Universidad Complutense de Madrid.

CHOWEN 1970 = R. H. Chowen, *The Problem of Hadrian's visit to North Africa*, *CJ* 65.7, 323-324.

DUPRÉ i RAVENTÓS 1987 = X. Dupré i Raventós, *Forum provinciae Hispaniae citerioris*, dans *Los foros romanos en las provincias occidentales* (*Valencia 1986*), Madrid, 25-30.

DUPRÉ i RAVENTÓS, CARRETÉ i NADAL 1993 = X. Dupré i Raventós, J. M. Carreté i Nadal *La Antiga Audiència. Un acceso al foro provincial de Tarraco*, Madrid.

FISHWICK 1987 = D. Fishwick, *The imperial cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Vol. I.1-2, Leiden.

FISHWICK 1999a = D. Fishwick, *Four temples at Tarraco*, dans A. Small (ed.), *Subjet and Ruler: the cult of the rulling power in classical antiquity*, *JRA* Supp. 16, Ann Arbor, 165-184.

FISHWICK 1999b = D. Fishwick, *The Temple of Augustus at Tarraco*, *Latomus* 58.1, 121-138.

GARCÍA y BELLIDO 1960 = A. García y Bellido, *Colonia Aelia Augusta Italica*, Madrid.

GARCÍA y BELLIDO 1965 = A. García y Bellido, *La Italica de Adriano*, dans *Les empereurs romains d'Espagne. Actes du Col-*

loque international (*Madrid-Italica, 31 mars - 6 avril 1964*), Paris, 7-26.

GILLANI, SANTONJA GÓMEZ, MACARRO ALCALDE, 2007 = G. Gillani, M. Santonja Gómez, C. Macarro Alcalde, *Los miliarios de la Vía de la Plata en la provincia de Salamanca*, dans G. Gillani, M. Santonja Gómez (eds.), *Arquelogía en la Vía de la Plata* (*Salamanca*), Salamanca, 81-182.

GOFFAUX 1999 = B. Goffaux, *L'Histoire Auguste et la restauration du temple de Tarraco*, *Revue des archéologues et historiens d'art de Louvain (In memoriam Tony Hackens),* 32, 81-86.

GOFFAUX 2016 = B. Goffaux, *L'Histoire Auguste et la restauration du temple de Tarraco*, dans B. Goffaux, *La Vie publique des cités dans l'Occident romain*, Rennes, 53-59.

GONZALEZ-CONDE PUENTE 2019 = M.ª P. González-Conde Puente, *Las provincias de Hispania en los años de Adriano*, Zaragoza.

GUÉDON 2010 = S. Guédon, *Le voyage dans l'Afrique romaine*, Bordeaux.

HALFMANN 1986 = H. Halfmann, *Itinera Principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im römischen Reich*, Stuttgart.

HAUSCHILD 1972-1974 = Th. Hauschild, *Römische Konstruktionen auf der oberen Stadtterrasse des antiken Tarraco*, *AEA*, 45-47, 3-44 (= *Arquitectura romana de Tarragona*, Tarragona, 1983, 87-129).

KIENAST, ECK, HEIL 2017 = D. Kienast, W. Eck, M. Heil, *Römische Kaisertabelle, Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt.

LEHNEN 1997 = J. Lehnen, *Adventus Principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum,* Frankfurt am Main.

LEÓN ALONSO 1988 = P. León Alonso, *Traianeum de Italica*, Sevilla (= P. León-Castro Alonso).

LEÓN ALONSO 1995 = P. León Alonso, *Esculturas de Itálica*. Sevilla.

LEÓN ALONSO 2004 = P. León Alonso, *La Itálica adrianea*, dans J. M. Cortés Copete, E. Muñiz Grijalvo (eds.), *Adriano Augusto*, Sevilla, 125-138.

LEÓN ALONSO 2021 = P. León Alonso, *Italica. La ciudad de Trajano y Adriano*, Sevilla.

MAÑANES PÉREZ 2000 = T. Mañanes Pérez, *Inscripciones latinas de Astorga*, Valladolid.

MAR MEDINA 1993 = R. Mar Medina, *El recinto de culto imperial de Tárraco y la arquitectura flavia*, dans Mar Medina (ed.) *Els monuments provincials de Tàrraco. Noves aportacions al seu coneixement*, Tarragona, 107-156.

MAR MEDINA, PENSABENE 2001 = R. Mar Medina, P. Pensabene, *L'urbanisme de Tarraco*, dans I. Rodà de Llanza (ed.), *Tarraco, puerta de Roma*, Barcelona, 37-45.

MAR MEDINA *et alii*, 2015 = R. Mar Medina *et alii*, *Tarraco. Arquitectura y urbanismo*, Tarragona.

NIERHAUS 1966 = R. Nierhaus, *Hadrians Verhältnis zu Italica*, dans *Corolla memoriae Erich Swoboda dedicata*, Graz-Köln, 151- 168 (= *Studien zur Römerzeit in Gallien, Germanien und Hispanien*, Bühl-Baden 1977, 127-138).

PÉREZ PAZ 2010 = A. Pérez Paz, *Abastecimiento, distribución y saneamiento de aguas*, dans *Ciudades romanas de Hispania 7. Itálica-Santiponce. Municipium y Colonia Aelia Augusta Italicensium*, Roma, 99-104.

PREMERSTEIN 1908 = A. Premerstein, *Das Attentat der Konsulare auf Hadrian im Jahre 118 n. Chr.*, Leipzig.

PUERTA TORRES 1995 = C. Puerta Torres, *Los miliarios de la Vía de la Plata*, Thèse de Doctorat, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

RIC II = H. Mattingly, E. A. Sydenham, *The Roman Imperial Coinage*, Vol. II, *Vespasian to Hadrian*, London, 1926.

RIC II/2.3 = R. A. Abdy, P. F. Mittag, *The Roman Imperial Coinage. Volume II. Part 3. From AD 117-138. Hadrian*, London, 2019.

RODÀ de LLANZA 1997 = I. Rodà de Llanza, *Los mármoles de Itálica. Su comercio y origen*, dans *Italica MMCC. Actas de las Jornadas del 2.200 aniversario de la fundación de Itálica* (Sevilla, 8-11 noviembre 1994), Sevilla, 155-180.

RODRÍGUEZ HIDALGO 1987-1988 = J. M. Rodríguez Hidalgo, *Reflexiones en torno a la Itálica de Adriano*, *Habis*, 18-19, 583-589.

ROLDÁN HERVÁS 2008 = J. M. Roldán Hervás, *Los miliarios de la Vía de la Plata*, dans *La Vía de la Plata. Una calzada y mil caminos*, Mérida, 70-79.

RPC I.1 = A. Burnett, M. Amandry, P. P. Ripollès, *Roman Provincial Coinage*, Volume I, *From the death of Caesar to the death of*

Vitellius (44 BC - AD 69), Part I, *Introduction and Catalogue*, London-Paris, 1992.

RUIZ de ARBULO BAYONA 1993 = J. Ruiz de Arbulo Bayona, *Edificios públicos, poder imperial y evolución de las elites urbanas en Tarraco*, dans *Ciudad y comunidad cívica en Hispania en los siglos II y III d. C.* (*Casa de Velázquez. Madrid 1990*). Madrid, 93-113.

RUIZ de ARBULO BAYONA 2007 = J. Ruiz de Arbulo Bayona, *Bauliche Inszenierung und literarische Stilisierung: das Provinzialforum von Tarraco*, dans S. Panzram (ed.), *Städte im Wandel* (Hamburg 2005), Münster, 149-212 (= *Nuevas cuestiones en torno al foro provincial de Tarraco*, *Butlletí Arqueològic*, 5.29, 2008, 4-66).

SOLANA SÁINZ, SAGREDO SAN EUSTAQUIO 2006 = J. M. Solana Sáinz, L. Sagredo San Eustaquio, *La política edilicia viaria en Hispania durante el reinado de Adriano*, *HAnt* 30, 35-86.

SYME, 1964 = R. Syme, *Hadrian and Italica*, *JRS*, 54, 142-149 (= *Roman papers* II, 617-628).

TED'A (Taller Escola d'Arqueologia) 1989 = *El foro provincial de Tarraco, un complejo arquitectónico de época flavia*, *AEA*, 62, 141-191.

WUILLEUMIER 2003 = P. Wuilleumier (ed.), *Tacite. Annales*, Tome I, *Livres I-III*, Paris, Les Belles Lettres.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 217-238
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.217

TIRANUL MOLDOVEAN ÎNTRE GÂNDIREA RENASCENTISTĂ ȘI DOMINAȚIA OTOMANĂ. REVOLTA BOIERILOR DIN 1523*

Liviu PILAT**
(Centrul de Cercetări privind Elitele Sociale și Ideologia Puterii,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași)

Keywords: *tyranny, history of power, Moldavia, Poland, Hungary, Ottomans, boyars, Luca Arbure.*

Abstract: ***The Moldavian tyrant between thought and Ottoman domination. Boyars' revolt of 1523***. *Studies dedicated to tyranny are few for Romanian Principalities and they are based especially on narrative sources which describe the bad government. On considers that tyranny was adopted in political vocabulary of Romanian elite on the middle of 17th century from Western political thought. An episode from the first half of the 16th century was completely ignored, being labeled as a simple struggle for power. In 1523, Stephan the Young ordered the execution of his main counselor, Luca Arbure, an event which provoked a revolt of Moldavian boyars. Seeking refuge in Poland, Hungary, and Wallachia the Moldavian boyars attempted enthroning a new voivode, but in the battle of Roman Stephan the Young defeated boyars' army. Our article focused on confrontation between Moldavian voievode and his counselors, Stephan the Young being accused of tyranny by his boyars. As a consequence, the Moldavian issue became a topic of debate at the international congresses of Wiener Neustadt and Bratislava. There, the refugee boyars presented their accusations and an emissary of prince defended his master and explained the reason of his actions. Following these discussions we get a new image of the conflict, including the influence of Renaissance thought and Ottoman threat on political rhetoric and making decision.*

Cuvinte-cheie: *tiranie, istoria puterii, Moldova, Polonia, Ungaria, Imperiul Otoman, boieri, Luca Arbure.*

---

* Acest text reprezintă forma amplificată a unei comunicări prezentate la School of Advanced Studies *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia I. Ideal Rulership – Ideal Rulers*, Iași, November, 4th-7th 2021.

** liviu.pilat@gmail.com

Rezumat: *Studiile dedicate tiraniei în principatele româneşti sunt puţine şi ele sunt bazate în special pe surse narative care descriu reua guvernare, considerându-se că discursul despre tiranie a fost adoptat în vocabularul politic al elitei româneşti la jumătatea secolului al XVII-lea. Un episod din prima jumătate a secolului al XVI-lea a fost complet ignorant, el fiind etichetat ca o luptă pentru putere. În 1523, Ştefan cel Tânăr a ordonat execuţia principalului său sfetnic, Luca Arbure, eveniment ce a provocat o revoltă a boierilor moldoveni. Refugiindu-se în Polonia, Ungaria şi Ţara Românească, boierii moldoveni au vrut să înscăuneze un nou voievod, dar în lupta de la Roman Ştefan cel Tânăr a învins oastea boierilor. Articolul nostru s-a concentrat asupra confruntării dintre voievodul Moldovei şi sfetnicii săi, Ştefan cel Tânăr fiind acuzat de tiranie de către boierii săi. În consecinţă, problema Moldovei a reprezentat un subiect de dezbatere la congresele internaţionale de la Wiener Neustadt şi Bratislava. Acolo, boierii refugiaţi şi-au prezentat acuzaţiile şi un sol al voievodului a prezentat poziţia domnului, oferind explicaţii în privinţa acţiunilor acestuia. Prin intermediul acestor discuţii, avem o imagine nouă a conflictului, care include influenţe ale gândirii renascentiste şi consecinţe ale dominaţiei otomane asupra retoricii politice şi a factorilor de decizie.*

Tirania reprezintă o noţiune perenă, ce a variat de-a lungul timpului în conţinut, însă şi-a păstrat semnificaţia consacrată, cea de exercitare a puterii cu impact negativ asupra societăţii şi care justifică rezistenţa la opresiune, deoarece tirania este, prin excelenţă, inamicul libertăţii. Ca discurs critic la adresa deţinătorului puterii, tirania trasează limitele pe care societatea este dispusă să le accepte şi a căror încălcare justifică tiranicidul, ca soluţie extraordinară de refacere a ordinii sociale. Din acest motiv, în epoci diferite, s-au identificat caracteristici comune ale tiranilor, principala fiind folosirea puterii în scop personal şi păstrarea ei prin orice mijloace. Tiranul manifestă o evidentă înclinaţie către violenţă, manifestându-şi cruzimea asupra supuşilor, cu scopul de a anihila orice formă de rezistenţă. Victimele lor sunt oamenii înţelepţi şi curajoşi, înlăturaţi prin forţă şi înlocuiţi cu unii ce excelează în obedienţă şi slugărnicie. Glorificându-se pe sine, tiranul îşi etalează înclinaţia spre lux şi opulenţă, obţinute prin taxe mai mari încasate de la supuşi şi abuzuri inimaginabile. Tiranul manifestă o voluptate erotică neobişnuită, spre a cărei satisfacere încalcă legile şi cele mai elementare norme morale.

Existenţa unor aspecte comune i-a îndemnat pe cercetători să abordeze istoria tiraniei fie prin raportarea la un anume spaţiu şi interval cronologic limitat[1], fie într-o abordare mai largă, urmărind mai

[1] P. N. Ure, *The Origin of Tyranny*, Cambridge University Press, 1922; M. V. Clarke, *The Medieval City State. An Essay on Tyranny and Federation in the*

curând genealogia unei idei şi ramificaţiile sale[2]. Deşi s-a încercat explicarea tiraniei prin caracteristici psihologice şi chiar prin factori economici, precum circulaţia monetară şi bogăţia, în realitate, tirania nu poate fi abordată ca fenomen istoric, ci ca un aspect al gândirii politice, sau cel mult ca o evoluţie a filozofiei politice[3]. Ca idee politică, tirania este frecvent asociată cu tema libertăţii şi a bunei guvernări, teme predilecte ale spaţiului cultural european, începând cu perioada premodernă, însă, există numeroase alte forme de folosire a termenilor *tiran/tiranie*, a căror complexitate scapă cercetătorilor, mai ales în lupta pentru putere şi supremaţie politică. Din perspectiva istoriei puterii, nuanţele pot varia, însă semnificaţia primordială rămâne aceeaşi: o putere malignă, ce necesită a fi corectată, sau înlăturată. Ca premisă metodologică, este important ca cercetătorul să nu fie sedus de discursul politic, încercând să stabilească dacă acuzaţia de tiranie este adevărată sau falsă, să-i găsească justificări, sau contraargumente. Cel mai relevant aspect este impactul acuzei asupra economiei puterii, prin afectarea convergenţei forţelor dintr-o societate, care dă imaginea de ansamblu a puterii. Deoarece puterea este deopotrivă realitate şi iluzie, este necesară o corelare strânsă între imaginarul politic şi realitatea istorică, deoarece simpla imersiune în imaginar riscă să producă o naraţiune alterată, ce nu reflectă corespunzător realitatea politică.

Pentru spaţiul românesc, există câteva studii care abordează problema tiraniei, dintre care amintim aici studiile publicate de Constantin Dobrilă[4], rezultate preliminare ale unei cercetări doctorale, care analizează tirania ca discurs în „durata lungă", mai exact de la Dracula şi până la Ceauşescu, realizând o perspectivă diacronică asupra reprezentărilor tiraniei în spaţiul românesc, prin raportare la vo-

---

Later Middle Ages, London, 1926; Natalie Fryde, *The Tyranny and Fall of Edward II, 1321-1326*, Cambridge University Press, 1979.

[2] Raymond Aron, *Machiavel et le tyrannies modernes*, Paris, 1993; Roger Roesche, *Theories of Tyranny from Plato to Arendt*, The Pennsylvania State University Press, 1996.

[3] Mario Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2001; Waller R. Newell, *Tyranny. A new Interpretation*, Cambridge University Press, 2013.

[4] Constantin Dobrilă, *De la «reaua domnie» la tiranie. Studiu asupra imaginarului politic medieval*, *Revista istorică*, XIII/3-4, 2002, 83-98; idem, *Tirania în Vechiul Regim românesc, traiectoria unui concept în discursul politic endogen*, *Studia Politica*, II/3, 2002, 659-671.

cabularul politic occidental[5]. Însă, ideea că noţiunea de *tiran* apare în spaţiul românesc abia către mijlocul veacului al XVII-lea, datorită influenţei occidentale, a fost pusă sub semnul întrebării într-un studiu de dată recentă. Preocupat de occidentalizarea limbajului politic al elitei moldoveneşti, pe care o urmăreşte prin prisma vocabularului diplomatic, Cristian Bobicescu a făcut observaţii importante privind folosirea termenilor *tiran* şi *tiranie* în perioada Movileştilor, atrăgând atenţia asupra caracterului identitar al discursului boierilor moldoveni care obţinuseră indigenatul polon[6].

Identificarea momentului şi a filierei prin care noţiunile *tiran/tiranie* au fost preluate în limbajul politic al elitei politice româneşti reprezintă un aspect important pentru evoluţia gândirii politice, însă, denunţarea tiraniei şi identificarea tiranului sunt fapte politice a căror înţelegere necesită o cercetare mai aprofundată a contextului şi acţiunilor care determină schimbări la nivelul gândirii politice şi al percepţiei puterii la nivelul societăţii. De asemenea, în cazul nostru, nu este suficientă analogia cu discursul occidental, ci trebuie să ţinem seama de caracteristicile particulare ale sistemului de dominaţie, mai ales cele care îl deosebesc de spaţiul occidental. În special, vorbim de relaţia între conducător şi lege, primul fiind un slujitor al legii şi nu deasupra ei, aspect pe care John din Salisbury îl considera principala deosebire dintre principe şi tiran[7]. Pentru un autor occidental situaţia din Moldova nu trece neobservată. Într-o descriere a societăţii moldoveneşti de la mijlocul secolului al XVI-lea, Anton Maria Graziani observa că moldovenii îi venerează pe voievozii lor ca pe o divinitate, chiar şi pe cei care domnesc tiranic. Când nu mai suportă tirania lor, îi detronează şi chiar îi ucid, aşa că puţini voievozi au murit din cauze naturale. Boierimea ţine poporul în rândul sclavilor, iar principele în acelaşi fel pe boieri[8].

---

[5] Constantin Dobrilă, *Entre Dracula et Ceausescu: Les représentations exogènes et endogènes de la tyrannie chez les Roumains, du milieu du XVIe à la fin du XXe siècle*, teză de doctorat, Faculté des Lettres, Université Laval Québec, 2004.

[6] Cristian Antim Bobicescu, *Tirani şi tiranie la cumpăna secolelor XVI-XVII*, în *Moesica et Christiana. Studies in Honour of Professor Alexandru Barnea*, ed. Adriana Panaite, Romeo Cîrjan, Carol Căpiţă, Brăila, 2016, 559-568.

[7] Alexandru-Florin Platon, Laurenţiu Rădvan (ed.), *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Iaşi, 2005, 251.

[8] Johannes Sommer Pirnensis, Antonius Maria Gratianus, *Viaţa lui Despot vodă*, ed. Traian Diaconescu, Iaşi, 1998, 134.

De aici ar reieşi că, în absenţa normelor juridice şi în condiţiile în care tirania înseamnă în esenţă exercitarea puterii în scop personal, în Moldova, tirania este regula şi nu excepţia. Cu toate acestea, puţini dintre voievozi sunt indicaţi ca tirani. Un paradox pe care îl exprimă şi un moldovean familiarizat prin educaţie cu cultura occidentală, în secolul următor. După cum nota Grigore Ureche, „nu-i descălecată ţara de oameni aşezaţi, aşa că nici legile, nici tocmeala ţării pe obiceiu bun nu-s legate", deoarece voinţa voievodului reprezintă legea şi, cum vrea el, aşa se face, „ori cu folos, ori cu pagubă ţării"[9]. Studiind la un colegiu iezuit, Ureche era familiarizat cu valorile umanismului creştin promovat de şcolile iezuite, ce punea accent pe virtuţile şi libertăţile civice, pe limitele puterii, pe distincţia între buna guvernare şi tiranie[10]. În antiteză cu situaţia din Moldova, ce predispune la tiranie, Ureche plasează o societate organizată aidoma unui stup de albine, în care monarhul este „matca fără ac", o metaforă folosită de şleahtici pentru a defini rolul regelui în cadrul republicii nobiliare polone[11], expresie a unei gândiri politice în care diferenţa dintre rege şi tiran era dată de atitudinea faţă de lege[12].

Căutarea unui echilibru între putere şi justiţie este o preocupare importantă în gândirea politică a secolului al XVI-lea, denumită „melancolia puterii", o perioadă în care tirania şi abuzul de putere devin teme predilecte pentru intelectualii umanişti, influenţând mediile politice şi culturale[13]. În acest context cultural, observăm asocierea voievozilor moldoveni cu tirania şi folosirea termenului *tiran* în retorica politică, mai ales pe fondul accentuării dominaţiei otomane asupra Moldovei. Deşi nu la fel de frecvent, termenul este uzitat şi în secolul al XV-lea pentru unii voievozi moldoveni, de aceea este necesar să ne oprim asupra fiecărui caz în parte, pentru a sesiza asemănările şi diferenţele. Descriind rezultatul negocierilor ungaro-polone de

---

[9] Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei până la Aron vodă*, ed. C. Giurescu, Bucureşti, 1916, 7-8.

[10] Clarinda Calma, *Cross-Cultural Representations of Tyranny as Depicted in Jesuits School Plays Performed in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, *Politeja*, 51/6, 2017, 41-54.

[11] P. P. Panaitescu, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, *Academia Română. Memoriile Secțiunii Istorice*, seria III, t. IV, 1925, 223.

[12] Cristian Antim Bobicescu, *op. cit.*, 567.

[13] Igor Kakolewski, *Melancholy of Power: Perception of Tyranny in European Political Culture of the 16th Century*, Peter Lang Verlag, 2021.

la Lublau, din 1412, Jan Dlugosz consemnează decizia celor două părţi ca Moldova, supusă şi tributară Poloniei, să fie împărţită între regatele Ungariei şi Poloniei şi tiranul acelei ţări să fie alungat[14]. Este vorba de o prevedere bine cunoscută, cuprinsă în tratatul de la Lublau, însă ceea ce ne interesează aici este folosirea termenului *tyrannus*, pentru un personaj pe care posteritatea l-a reţinut ca Alexandru cel Bun. Cum termenul nu apare ca atare în textul tratatului, se pare că Dlugosz s-a inspirat dintr-un episod contemporan lui. Răspunzând unui protest al stărilor regatului Poloniei faţă de invadarea Moldovei în 1467, regele Mathias Corvin îşi justifica atacul împotriva lui „Stefano regionis illius tyranno", ca reacţie faţă de perfidia, nesupunerea şi atacurile acestuia împotriva regatului Ungariei[15]. În ambele cazuri, termenul *tiran* acuză lipsa de legitimitate a conducătorilor de la Suceava şi nu comportamentul lor în relaţia cu supuşii. Un faimos jurist de la finele Evului Mediu, Bartolo da Sassoferato, a redactat la mijlocul secolului al XIV-lea tratatul *De tyranno*, în care, din perspectivă juridică, distinge două tipuri de tiranie, cum ar fi tirania derivată din titlul de drept şi cea din virtutea conducerii („ex parte exerciti")[16]. Cea din urmă vizează maniera de guvernare prin substituirea legii cu propria voinţă, ce-a de a doua vizează exercitarea puterii fără acceptul autorităţii superioare, fiind în fapt o uzurpare. Bartolo avea în vedere situaţia din Italia, acolo unde numeroşi principi guvernau fără a primi încuviinţarea împăratului, chiar şi în cazul în care aceştia erau impuşi de către papă[17].

În cazul Moldovei, folosirea termenului *tiran* are legătură cu tirania derivată din titlul de drept, deoarece, din perspectiva regilor Ungariei, ei deţin o demnitate care nu le-a fost acordată. Deoarece Moldova era considerată parte integrantă a Sfintei Coroane, voievodul Moldovei era dator să presteze jurământ de credinţă regelui Ungariei, pentru a intra în legalitate şi a fi legitimat, în virtutea drepturilor dinastice şi a celor transferate Sfintei Coroane. Ceea ce voievozii Moldovei, începând cu Petru I, au şi făcut, doar că jurământul lor era în-

---

[14] Ioannes Dlugossi, *Historia Polonicae*, I, Lipsiae, 1711, col. 320.

[15] Stephano Katona, *Historia critica regum Hungariae*, XV, Colotzae, 1792, 244.

[16] Diego Quaglioni, *Politica e diritto nel Trecente italiano. Il „De Tyranno" di Bartolo da Sassoferato (1314-1357) con l'edizione critica dei trattati „De guelphis et gebellines", „De regimene civitatis" e „De tyrrano"*, Florenţa, 1983, p. 177.

[17] *Ibidem*, 203-206.

credinţat regelui Poloniei, care îşi disputa cu cel al Ungariei drepturile dinastice[18]. Aşa cum observa Bernard Guenée, un principe poate exercita prerogative regale, dar el nu este un rege. Nici noţiunea de *suveranitate*, nici ideea de *maiestate* şi nici sentimentul de *sacralitate* nu sunt suficiente pentru a-i fortifica puterea[19]. De aceea, omagiul de credinţă reprezintă un act de legitimare a puterii voievodale şi chiar a succesiunii ereditare şi, în momentul în care Ştefan cel Mare acceptă calitatea de supus al Sfintei Coroane, regele Ungariei încetează să-l mai numească tiran.

O situaţie complet diferită înregistrăm în prima jumătate a secolului al XVI-lea când, în corespondenţa diplomatică ungaro-polonă, voievodul Moldovei este din nou numit tiran, fără legătură cu rivalitatea dintre Polonia şi Ungaria, deoarece în 1507 regele Poloniei renunţase la drepturile dinastice asupra Moldovei în favoarea fratelui său mai mare, regele Ungariei. Într-o scrisoare din 1523, adresată regelui Ludovic al Ungariei, regele Sigismund al Poloniei atrăgea atenţia asupra tulburărilor din Moldova, unde, datorită tiraniei principelui, supuşii săi au decis să-l recunoască ca domn pe un frate al voievodului. Regele Poloniei cerea ca, în eventualitatea în care tiranul s-ar refugia în cetăţile sale din regatul Ungariei, să fie reţinut acolo, pentru a nu putea trece în teritoriile otomane[20]. Conflictul dintre voievod şi boieri din 1523 a fost abordat de istorici din perspectiva unei confruntări ideologice, generată de dorinţa marilor boieri de exercitare a puterii, pe fondul accentuării presiunii otomane, după cucerirea Belgradului[21]. Din perspectivă central-europeană, situaţia din Mol-

---

[18] J. Niemczewski, *Untersuchung des Polnischen oberhoheitsrechtes über die Moldau*, Leipzig, 1872; Liviu Pilat, *Vasalitate, drept ereditar şi gândire politică în disputa polono-maghiară pentru suzeranitatea asupra Moldovei la sfârşitul secolului al XIV-lea*, *Revista Istorică*, XXVI/5-6, 2015, 411-428.

[19] Bernard Guenée, *Conclusion*, în *Princes et pouvoir au Moyen Age*, Brest, 1992, 326.

[20] Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, II/3, Bucureşti, 1892, 439 (în continuare, *Hurmuzaki*).

[21] I. Minea, *Complotul boieresc în contra lui Ştefăniţă voievod*, *Cercetări Istorice*, IV/2, 1928, 188-219; Horia I. Ursu, *Domnia lui Ştefăniţă voievod. Zece ani din istoria politică a Moldovei (1517-1527)*, Cluj, 1940, 54-70; N. Grigoraş, *Ştefan vodă cel Tânăr şi Luca Arbure*, *Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A. D. Xenopol»*, IX, 1972, 1-26; D. Ciurea, *Evoluţia şi rolul politic al clasei dominante din Moldova în secolele XV-XVIII*, *Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A. D. Xenopol»*, XVII, 1980, 200-201; Virgil Pâslariuc, *Raporturile politice*

dova punea în pericol coaliţia antiotomană şi planurile de cruciadă, din acest motiv ea a reprezentat obiectul unor acţiuni diplomatice importante[22]. În consecinţă, problema tiranului moldovean a devenit o afacere internaţională, un aspect care ne permite să urmărim discursul politic al părţilor implicate şi influenţa gândirii renascentiste şi a ameninţării otomane.

În 1517, la vârsta de nouă ani, Ştefan cel Tânăr a urcat pe tron, după moartea tatălui său[23], într-un context inedit. Pentru prima dată, boierii îşi alegeau principele în adevăratul sens al cuvântului, în persoana micului bastard crescut la curte[24]. Conducerea ţării a fost preluată de sfetnici cu experienţă, mulţi dintre aceştia în funcţie încă din vremea lui Ştefan cel Mare. Dar, la împlinirea vârstei de 15 ani[25], voievodul a înlăturat tutela regenţei, acest moment constituind începutul conflictului. S-a considerat că, nemulţumiţi de pierderea funcţiilor, unii sfetnici, conduşi de Luca Arbure, au pus la cale detronarea lui Ştefan şi înlocuirea cu fratele său, Petru. Conspiraţia a fost descoperită şi Luca Arbure a fost decapitat, în consecinţă, mulţi boieri s-au refugiat în ţările vecine. După o ciocnire militară, din care voievodul a ieşit învingător, cele două părţi s-au confruntat, în toamna anului 1523, în cadrul congreselor de la Wiener Neustadt şi Bratislava, prezentând argumentele şi acuzaţiile în faţa reprezentanţilor Poloniei, Ungariei şi ai Casei de Habsburg, chemaţi să soluţioneze această problemă. Conţinutul discuţiilor ne este cunoscut graţie unui amplu raport redactat de emisarul Poloniei[26], cancelarul Krzysztof Szydlo-

dintre marea boierime şi domnie în Ţara Moldovei în secolul al XVI-lea, Chişinău, 2005, 51-76.

[22] Attila Bárány, *The year 1526 and Jagiellonian Diplomacy*, în *The Jagiellonians in Europe: Dynastic Diplomacy and Foreign Relations*, ed. Attila Bárány, Balász Antal Bacsa, Debrecen, 2016, 134-143.

[23] *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, ed. P.P. Panaitescu, Bucureşti, 1959, 92.

[24] Alexandru Pînzar, *Cutumă şi inovaţie: succesiunea la tron în Moldova, în 1517*, *Analele Putnei*, XIII/2, 2017, 43-53.

[25] Fl. D. Stănculescu, *O precizare în legătură cu Petru, fratele lui Ştefăniţă vodă (1517-1527)*, *Revista Istorică Română*, XIII/4, 1943, 134-135; idem, recenzie la cartea lui Horia I. Ursu, în *Revista Istorică Română*, X, 1940, 401-402.

[26] Géza Erszegi, *Krzysztof Szydlowiecki Kancellár naplója 1523-ból latin szöveg*, în *Krzysztof Szydlowiecki Kancellár naplója 1523-ból*, ed. István Zombori, Budapest, 2004, 107-217; pentru fragmentele referitoare la Moldova, cu traducere în limba română, Daniela Felicia Gheorghieş, *Moldova în sistemul politic interna-*

wiecki, Polonia acordând o atenţie specială situaţiei şi oferind sprijin boierilor moldoveni, deoarece se considera ofensată de atitudinea voievodului moldovean. Pe baza acestei relatări, se pot observa mai bine cauzele conflictului, succesiunea evenimentelor şi discursul politic al celor două tabere. De aceea, o reinterpretare a evenimentelor din perspectiva acestui text oferă o imagine mai sugestivă asupra implicaţiilor conflictului dintre voievod şi boieri.

Pe baza cronicii lui Grigore Ureche[27] şi a actelor de cancelarie[28], s-a considerat că momentul de debut al conflictului este fuga postelnicului Şarpe în Polonia, la 20 martie 1523, iar conflictul se amplifică după execuţia lui Luca Arbure şi a fiilor săi, în aprilie[29]. Conform relatării solului voievodului, din 13 noiembrie 1523, evenimentele s-au succedat în ordine inversă: voievodul a poruncit executarea lui Luca Arbure şi a fiului său, iar, auzind aceasta, Şarpe a fugit ca un vinovat[30]. Aşadar, decapitarea lui Luca Arbure a fost evenimentul determinant, care a declanşat revolta boierilor moldoveni, fuga lui Cosma Şarpe intervenind ulterior şi nu avem niciun motiv să presupunem că solul lui Ştefan cel Tânăr a distorsionat intenţionat realitatea. Fiind o mărturie din 1523, ea este mai veridică decât cronica lui Ureche, scrisă în secolul următor.

Decapitarea lui Luca Arbure şi fuga lui Cosma Şarpe au produs indignare printre boierii moldoveni, fapt explicabil prin reţeaua de înrudiri a celor doi, Găneştii şi Arbureştii exprimându-şi solidaritatea şi cu prilejul conspiraţiei din 1541[31], dar a avut acelaşi efect şi în plan internaţional, graţie corespondenţei dintre intelectualii din acea vreme. Din Polonia, informaţia a ajuns până în Spania, o sursă importantă în acest sens fiind pusă în valoare de Andrei Pippidi. Este vorba de o scrisoare din august 1523 a umanistului italian Pietro Martire d'Anghiera adresată marchizului de Los Vélez, Pedro Fajardo, în care voievodul Moldovei este prezentat ca un tiran la fel de crud ca legendarii Phalaris şi Busiris, personaje invocate frecvent de umaniştii vre-

---

ţional. Extrase din jurnalul cancelarului polon Cristofor Szydlowiecki din 1523, *Arhiva istorică a României*, serie nouă, I/2, 2004, 309-326.

[27] Grigore Ureche, *op. cit.*, 128.

[28] *Documenta Romaniae Historica*, A, IV, ed. Ioan Caproşu, Bucureşti, 2019, 350-354.

[29] I. Minea, *op. cit.*, 202-204; Virgil Pâslariuc, *op. cit.*, 53-55.

[30] Géza Erszegi, *op. cit.*, 169; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 319.

[31] Ştefan S. Gorovei, *Găneştii şi Arbureştii (Fragmente istorice, 1538-1541)*, *Cercetări Istorice*, serie nouă, II, 1971, 143-158.

mii pentru a ilustra cruzimea. Voievodul Moldovei se remarcase prin cruzime încă din timpul vieţii tatălui său, când îşi tortura câinii cărora le dădea nume şi ranguri boiereşti. După urcarea pe tron, el a reuşit să-i ucidă aproape pe toţi sfetnicii tatălui său, cel mai sângeros moment fiind execuţia boierului care îl educase, acesta primind aceeaşi răsplată pe care Seneca o primise de la Nero. Finalul relatării înfăţişează optimismul autorului, care considera că până la momentul scrierii voievodul a fost alungat, ori ucis de supuşii săi[32].

Analogia cu tirani legendari şi personalităţi ale Antichităţii, memorabile prin comportamentul tiranic, ca şi optimismul faţă de sfârşitul tragic al tiranilor erau de actualitate în acei ani. Andrei Cricius, episcop de Przemysl, a privit în aceeaşi manieră tirania regelui danez Christian al II-lea, manifestată în anul anterior[33]. După încoronarea ca rege al Suediei, acesta a ordonat numeroase execuţii printre suporterii regentului Sten Sture cel Tânăr, ceea ce a avut ca efect o revoltă a nobililor suedezi condusă de Gustav Vasa, care, în 1523, a fost ales rege al Suediei, punând capăt Uniunii de la Kalmar[34]. În intervenţia din 13 noiembrie 1523, Krzysztof Szydlowiecki a comparat situaţia regelui Danemarcei cu cea a voievodului Moldovei. Regele Danemarcei, deşi înrudit cu împăratul romano-german şi regele Ungariei, un conducător matur şi cu experienţă militară, a fost părăsit de toţi din cauza tiraniei de care a dat dovadă, în timp ce noul conducător era iubit de toţi şi aceştia erau gata să-şi dea vieţile şi averile pentru a lupta împotriva tiranului. Argumentul folosit de emisarul polon era menit să susţină ideea că trebuie ales răul cel mai mic în cazul Moldovei. Între un tânăr lipsit de minte şi fruntaşii Moldovei cu experienţă politică şi militară, moldovenii îi vor prefera pe cei din urmă, care îşi vor putea cu uşurinţă alege un nou principe, mai ales în situaţia în care vor apela la ajutorul turcilor[35].

Încă de la începutul conflictului, Polonia se plasase de partea boierilor moldoveni, chiar dacă mesajul regelui către voievod îndem-

---

[32] Andrei Pippidi, Belicâne – *legendă şi realitate*, *Studii şi Materiale de Istorie Medie*, XXVII, 2009, 66-67.

[33] *Acta Tomiciana*, VI, Poznan, 1857, 179-188.

[34] Heikki Ylikangas, *The Crown and the Aristocracy in Co-operation in Denmark and Sweden (the Aristocratic Regime)*, în *The Cambridge History of Scandinavia*, II, ed. E. I. Kouri, Jens E. Olsen, Cambridge University Press, 2016, 101-132.

[35] Géza Erszegi, *op. cit.*, 170; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 321.

na la reconciliere. În instrucţiunile date solilor poloni, se menţionează pericolul care îl reprezintă pentru Moldova acest conflict, prilej ce poate fi folosit de otomani. Regele îi recomanda voievodului să-i ierte pe boierii refugiaţi în Polonia şi să ţină seama că aceşti boieri l-au educat şi au condus bine ţara şi este folositor pentru un principe să ţină seama de experienţa bătrânilor sfetnici pe care i-a moştenit de la tatăl său, decât să se încreadă în sfatul unora lipsiţi de experienţă, care îl pot conduce la decizii greşite. Anticipând iritarea principelui, solii trebuiau să precizeze că intervenţia regelui este motivată de grija pentru apărarea Creştinătăţii, al cărei scut era Moldova[36]. Solicitarea regelui l-a înfuriat pe Ştefan cel Tânăr, care a dispus arestarea unuia dintre soli, şi anume a episcopul de Cameniţa, Wawrzyniec Miedzyleski, reţinut în Moldova timp de câteva luni[37]. Cel de-al doilea, Jerzy Krupski, castelan de Lwow, a fost trimis înapoi cu mesajul voievodului. La 15 iulie 1523, Andrei Cricius notează că a revenit din Moldova *cubicularius regius*, cu veşti despre brutalitatea voievodului, de care au avut parte şi solii poloni, de asemenea, despre iminenţa unui atac al moldovenilor şi turcilor[38]. Explicaţia comportamentului brutal faţă de soli ne apare într-o discuţie a regelui Sigismund cu sfetnicii săi, pe tema pericolului unui atac otoman. Ştefan cel Tânăr îi transmitea regelui că îl va considera duşman, dacă nu îl extrădează pe Cosma Şarpe, ameninţând cu o acţiune militară[39]. Mesajul dur al voievodului a tensionat şi mai mult relaţiile moldo-polone, provocând o escaladare la nivelul limbajului diplomatic. După acest moment, în corespondenţa diplomatică polonă, Ştefan cel Tânăr este prezentat ca un scelerat, un adolescent nebun care îşi terorizează supuşii, obiectivul făţiş al Poloniei fiind înlocuirea acestuia cu un nou voievod.

S-a spus că actul de trădare al boierilor din 1523 a fost influenţat de atitudinea regelui Sigismund, care îşi dorea un voievod mai do-

---

[36] *Acta Tomiciana*, VI, 284.

[37] Patryk Koziel, *Stefan IV Mlody-nieznana karta z dziejów relacji polsko-moldawskich w XVI wieku*, *Saeculum Christianum*, XXIV, 2017, 114-115; Attila Bárány, *op. cit.*, 140-141.

[38] Hurmuzaki, II-3, 435. S-a considerat că documentul menţionează sosirea lui Cosma Şarpe în Polonia, prin echivalarea termenului *cubicularius* cu *postelnic* (Virgil Pâslariuc, *op. cit.*, 54). Este vorba de revenirea lui Jerzy Krupski din Moldova, acesta fiind menţionat drept *cubicularium* într-o altă scrisoare a lui Cricius din acelaşi an (*Acta Tomiciana*, VI, 315).

[39] *Hurmuzaki*, II/3, 440.

cil pe tronul Moldovei[40]. Ţinând seama de analogia făcută de Krzysztof Szydlowiecki între regele Christian al II-lea şi situaţia din Moldova, am putea considera că Polonia a căutat aplicarea „modelului suedez" în Moldova, regentul Luca Arbure fiind persoana ideală pentru a instaura şi aici un regim nobiliar. O astfel de interpretare ar explica de ce Cozma Şarpe s-a refugiat în Polonia şi nu în Ungaria, pentru a cere sprijinul suzeranului. Atrăgând atenţia asupra unui document, ce menţiona tentativa lui Luca Arbure de a ocupa tronul în 1504, s-a presupus că acesta era înrudit cu familia domnească şi că bănuiala care plana asupra lui în privinţa aspiraţiilor la tron să fi determinat sfârşitul său tragic la 1523[41]. O altă interpretare consideră decizia lui Ştefan cel Tânăr de a-i executa pe Luca Arbure şi pe fiii săi o acţiune deliberată, prin care a urmărit să-şi consolideze tronul prin eliminarea reprezentanţilor altor ramuri ale familiei, care ar fi putut emite pretenţii, în pofida faptului că nu existau indicii în privinţa vinovăţiei. Înrudirea cu familia domnească explică şi regenţa lui Luca Arbure, căci ca rudă a voievodului era mai mult decât un sfetnic important[42]. Luca Arbure nu râvnise la tron în 1504, la moartea lui Ştefan cel Mare, această interpretare se datorează unei lecturi eronate a documentului. Într-adevăr el fusese bănuit de poloni că ar avea pretenţii la tron în 1497, cu prilejul campaniei lui Jan Olbracht în Moldova, însă bănuielile s-au dovedit nefondate, Arbure rămânând fidel lui Ştefan cel Mare[43]. O altă interpretare, de asemenea legată de înrudirea cu familia princiară, consideră că Arbure plănuia să rămână în continuare ca regent, înlocuindu-l pe Ştefan cel Tânăr cu Petru, fratele mai mic, însă planul a fost dejucat de voievod[44].

Interesant, în intervenţia din 13 noiembrie 1523, solul voievodului nu a menţionat trădarea, sau tentativa de detronare, ca motiv al execuţiei lui Luca Arbure. Deşi a menţionat că Arbure şi fiul său s-au comportat nedemn faţă de voievod, în mod inuman şi cu răutate („impietatis et inhumanitatis"), se referă la perioada în care aceştia

---

[40] D. Ciurea, *op. cit.*, 200.

[41] P. P. Panaitescu, *Contribuţii la istoria lui Ştefan cel Mare*, *Academia Română. Memoriile Secţiunii Istorice*, s. III, t. XV, 1934, 75-76.

[42] Maria Magdalena Székely, *Obârşia lui Luca Arbure. O ipoteză*, în *In honorem Paul Cernovodeanu*, Bucureşti, 1998, 423-425.

[43] Liviu Pilat, *«Pretendenţa» lui Luca Arbure la tronul Moldovei*, *Analele Putnei*, IX/2 2013, 45-47.

[44] Virgil Pâslariuc, *op. cit.*, 56-57.

aveau autoritatea deplină asupra ţării şi voievodul nu putea face nimic fără acordul lor. Decapitarea lui Luca Arbure a fost motivată prin abuz de putere şi fraudă. Folosindu-şi poziţia înaltă, Arbure a achiziţionat cu bani din vistieria principelui domenii ale unor boieri, pentru el şi fiii săi, înscriind în actele de vânzare un preţ dublu faţă de cel real. Prin intervenţia lui, voievodul a pus capăt abuzului, permiţându-le celor forţaţi să-şi vândă domeniile să le răscumpere la jumătate de preţ. Pentru zelul său pentru justiţie, principele este iubit cu ardoare de toţi moldovenii, pentru că le-a diminuat taxele, obligaţiile în muncă şi preţul sării[45].

În Moldova, vânzarea domeniilor se făcea după dreptul de preempţiune, ce garanta întâietatea la cumpărare a rudelor şi le oferea posibilitatea de a răscumpăra domeniile vândute unor străini[46]. Pentru a preîntâmpina viitoare neplăceri, în actul de cumpărare se trecea un preţ fictiv, pe care rudele nemulţumite trebuiau să-l restituie cumpărătorului, ceea ce făcea răscumpărarea, dacă nu imposibilă, foarte costisitoare. În documentele ulterioare sunt menţionate domenii confiscate de principe de la Luca Arbure, fără a fi menţionată felonia ca în cazul altor boieri implicaţi în revolta din 1523[47], dar nu întâlnim situaţii în care rudele foştilor deţinători să răscumpere domeniile vândute lui Arbure. Nu înseamnă că acuzaţia adusă lui Arbure era neadevărată, ci că înfăptuirea justiţiei de către principe era mult exagerată. În realitate, cei care îşi vindeau domeniile erau strâmtoraţi financiar şi nu puteau returna banii plătiţi în mod real. Voievodul s-a folosit de acest motiv pentru a poza în apărător al celor oropsiţi, punând în antiteză buna lui guvernare cu proasta guvernare din perioada regenţei. Confruntat cu poziţia boierilor răsculaţi, care acuzau moravurile şi cruzimea voievodului, faptul că nu respectă niciun jurământ şi este lipsit de credinţă, iar prin faptele sale ticăloase a ajuns să fie urât de toţi supuşii, solul voievodului a prezentat argumente menite să înlăture acuzaţia de tiranie, un motiv serios pentru suzeranul său de a-l depune. Mai întâi, a ţinut să precizeze că voievodul nu a ucis pe nimeni cu mâinile sale şi nu a comis nicio faptă tiranică împotriva justiţiei. El a poruncit decapitarea lui Luca Arbure şi a fiului său, dar a făcut-o în spiritul dreptăţii şi al chibzuinţei, virtuţi fundamentale ale

[45] Géza Erszegi, *op. cit.*, 169; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 319-320.

[46] Paul Negulescu, *Dreptul de protimis în vechiul drept român*, *Revista de Drept şi Sociologie*, I/1 1898, 71-91.

[47] Maria Magdalena Székely, *op. cit.*, 422-423.

bunei guvernări. Altfel spus, voievodul a făcut dreptate supuşilor asupriţi de un personaj corupt din anturajul său. În spiritul clemenţei care îl animă, voievodul era dispus să îi ierte pe fugari, cu excepţia liderilor revoltei boiereşti: Cosma Şarpe, Petre Carabăţ şi Gavril Trotuşanu. În acest sens, episcopii şi boierii rămaşi în Moldova erau dispuşi să garanteze pentru siguranţa vieţii şi a averilor celor plecaţi[48], ceea ce sugera că Biserica şi o parte a boierimii erau partizani ai voievodului.

Amploarea revoltei era mult prea mare pentru a fi potolită cu genul acesta de argumente şi promisiuni şi nu putea fi redusă la un simplu conflict intern. Într-o scrisoare din 4 august 1523, episcopul Andrei Cricius anunţa că turcii şi tătarii, amestecaţi cu moldovenii, atacă hotarele regatului Poloniei. Voievodul a promis prietenie şi alianţă sultanului, în perspectiva amplei campanii otomane, ce urma să aibă loc anul următor. La 3 august, regele a primit o delegaţie a boierilor venită în secret din Moldova, oferind supunerea lor şi fiind dispuşi să meargă la unguri, sau la turci, pentru că nu-l mai suportau pe tiran[49]. Cricius nu menţionează numele boierilor şi nu ştie ce decizie a luat regele. Dintr-o scrisoare fără dată a regelui Sigismund către Krzysztof Szydlowiecki, ce conţine problemele pe care acesta trebuia să le prezinte regelui Ungariei, aflăm că regele l-a primit în audienţă pe Cosma Şarpe, discutând acţiunile necesare pentru păstrarea Moldovei alături de regatele creştine. Propunerea boierului moldovean era ca regele Ungariei să convoace o adunare a boierilor moldoveni refugiaţi în regatul său, care să aleagă un nou voievod şi să fie înscăunat cu sprijinul Ungariei şi Poloniei[50].

Între timp, numărul boierilor răsculaţi a crescut şi, la începutul lunii septembrie, cele două tabere s-au confruntat pe câmpul de luptă. Bătălia s-a dat la începutul lunii septembrie 1523 şi victoria a revenit taberei voievodului. Câţiva mari boieri au fost capturaţi şi executaţi la Roman[51], dar represaliile nu au avut efectul aşteptat, dimpotrivă, în septembrie observăm un exod al boierilor moldoveni către Transilvania, Ţara Românească şi Polonia[52]. Raportul lui Krzysztof Szydlowiecki ne ajută să înţelegem mai bine dinamica evenimentelor

[48] Géza Erszegi, *op. cit.*, 169; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 319-320.
[49] *Hurmuzaki*, II/3, 437.
[50] *Ibidem*, 441-442.
[51] Grigore Ureche, *op. cit.*, 129-130; N. Grigoraş, *op. cit.*, 14-15.
[52] I. Minea, *op. cit.*, 209-212.

din septembrie-octombrie. Cosma Şarpe şi ceilalţi boieri fugari s-au apropiat de hotarele Moldovei, cu un nou voievod numit Petru, un pretendent aflat în Polonia. În acel moment, mulţi boieri care se aflau în Moldova l-au abandonat pe tiran, însă, deşi aceştia l-au informat anterior pe regele polon despre intenţia lor prin intermediul episcopului de Cameniţa, Sigismund nu i-a sprijinit, deoarece nu avea acordul regelui Ungariei. Totuşi, regele a trimis un sol la vornicul Petre Carabăţ pentru a-l aduce în Polonia, de teamă ca acela să nu plece la turci[53]. Informaţia apare şi într-o scrisoare a regelui Sigismund, doar nuanţele fiind diferite. Regele l-a trimis pe boierul moldovean Dumşa cu un mesaj către vornicul Carabăţ, însă acesta nu a intrat în Moldova, din cauza tulburărilor din ţară. Aflând că noul voievod fugise, el s-a îndreptat spre Braşov, unde se aflau boierii refugiaţi. Aceştia i-au transmis solicitarea lor către regii Ungariei şi Poloniei de le numi un nou voievod cât mai repede, în caz contrar se vor adresa turcilor în această problemă. Pribegii considerau că regele Ungariei trebuia să-i scrie urgent vornicului Carabăţ, să treacă din Ţara Românească în Ungaria, pentru a nu fi tentat să fugă la turci, şi, de asemenea, menţionau opinia voievodului Transilvaniei, care considera că impunerea unui nou principe în Moldova se putea face cu uşurinţă[54]. Posibilitatea ca boierii moldoveni să ceară sprijinul sultanului era avută în vedere şi de oficialii maghiari. La 22 octombrie 1523, vice-voievodul Transilvaniei le scria oficialilor din Braşov să-i supravegheze pe refugiaţii moldoveni ca să nu plece în teritoriile otomane, fapt ce reprezenta un pericol pentru întreaga Creştinătate[55]. În aceeaşi perioadă, în discuţiile de la Wiener Neustadt, se analizau opţiunile la tron propuse de pribegii moldoveni. Boierii îşi exprimau preferinţa pentru Petru[56], dar, chestionaţi în privinţa unui pretendent aflat în regatul Ungariei, ei şi-au exprimat preferinţa pentru Iancu Valahul[57], apreci-

---

[53] Géza Erszegi, *op. cit.*, 150; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 314.

[54] *Hurmuzaki*, II/3, 442-443; I. Minea, *op. cit.*, 214.

[55] *Hurmuzaki*, XV/1, 273-274.

[56] Candidat la tron aflat în Polonia, cunoscut ca Petru Pribeagul (G. Coriolan, *Petru Rareş înainte de urcarea sa pe tron şi Petru Pribeagul*, Bucureşti, 1909, 11-16). Există şi opinie diferită, ce îl identifică drept Petru Rareş (C. Cihodaru, *Pretendenţi la tronul Moldovei între anii 1504 şi 1538*, *Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A.D. Xenopol”*, XIV, 1977, 111-116).

[57] În 1521, „Duca Iani (Giovanni) di Moldavia”, recomandat pentru experienţa lui militară, căuta să intre în serviciul Veneţiei (*Hurmuzaki*, VIII, 49-50; N.

at pentru abilităţile sale militare. Însă, în absenţa arhiepiscopului de Esztergom, nu s-a luat o decizie, aşteptându-se răspunsul acestuia[58].

Implicarea otomanilor în conflictul din Moldova este ceea ce Ungaria şi Polonia caută să evite, ambele tabere fiind suspectate de pactizare cu turcii. Spre deosebire de boierii pribegi, care invocau această posibilitate, cu speranţa că pot impulsiona reacţia regilor Ungariei şi Poloniei, poziţia lui Ştefan cel Tânăr era foarte diferită, fiind acuzat de complicitate cu turcii. S-a considerat că atacul unui oşti otomane de câteva mii de oameni în regatul Poloniei, din august 1523, nu ar avea o legătură directă cu voievodul, chiar dacă acesta se declarase inamic al regelui[59]. Însă coincidenţa nu era întâmplătoare şi pentru a înţelege mai bine implicaţiile factorului otoman e necesar să insistăm asupra unui moment petrecut la începutul anului 1523, anume solia lui Luca Cârje la curtea regelui Poloniei. Mesajul conţine detalii foarte interesante despre relaţiile moldo-otomane şi frământările de la curtea voievodului Moldovei[60], de aceea documentul a fost pus în legătură cu conflictul dintre voievod şi boieri. Pentru Horia I. Ursu, solia din 1523 este rezultatul dezbaterii dintre cele două facţiuni din Moldova: prima, cea a sfetnicilor, condusă de Luca Arbure, a doua, formată din boierii tineri, susţinători ai tânărului voievod, în opoziţie cu cea anterioară. Mesajul îi este atribuit lui Ştefan cel Tânăr, o ilustrare a abilităţilor politice de principe renascentist, care caută să demonstreze taberei marilor boieri că nu se poate conta pe sprijinul regatelor creştine în cazul unui atac otoman[61]. Tema conflictului între generaţii este reluată şi de N. Grigoraş, care pune în opoziţie marea boierime filo-polonă şi dornică de putere, cu tinerii susţinători ai voievodului, adepţi ai consolidării puterii principelui[62]. Cu nuanţe diferite, existenţa a două tabere este acceptată şi de Virgil Pâslariuc, prima tabără fiind reprezentată de boierii experimentaţi, care urmau linia politică a lui Ştefan cel Mare, în vreme ce o altă tabără, reprezentată în special de boierii din proximitatea teritoriilor otomane, era

Iorga, *Pretendenţi domneşti în secolul al XVI-lea*, *Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice*, s. II, t. XIX, 1898, 205).

[58] Géza Erszegi, *op. cit.*, 150; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 314.

[59] I. Minea, *op. cit.*, 213.

[60] *Acta Tomiciana*, VI, 226-232; M. Costăchescu (ed.), *Documente moldoveneşti de la Ştefăniţă voievod (1517-1527)*, Iaşi, 1943, 530-550.

[61] Horia I. Ursu, *Moldova în contextul politic european (1517-1527)*, Bucureşti, 1972, 55-63.

[62] N. Grigoraş, *op. cit.*, 12-15.

favorabilă unei colaborări cu turcii, pentru a asigura securitatea ţării[63].

Însă, dacă citim cu atenţie documentul nu există două facţiuni care se confruntă, ci o dilemă politică, anume de a se uni cu păgânii împotriva creştinilor, sau de a rămâne cu creştinii împotriva păgânilor. Voievodul i-a întrebat pe boierii bătrâni, sfetnici ai lui Ştefan cel Mare, despre poziţia Moldovei în vremea bunicului său şi aceştia i-au răspuns că Moldova s-a păstrat în „legătură sfântă" cu regatele Ungariei şi Poloniei. În consecinţă, voievodul a spus că Moldova va păstra poziţia adoptată în vremea tatălui şi bunicului său[64]. Discuţia s-a purtat în 1521, în contextul pregătirii campaniei otomane, încheiată cu cucerirea Belgradului. Dintr-o scrisoare a lui Mehmed Mihalloglu, sangeac-bey de Nicopole, adresată marelui vizir, aflăm că acesta a solicitat o acţiune separată de oastea sultanului, şi anume o acţiune a trupelor de akingii în Transilvania, pentru a împiedica oastea voievodului Transilvaniei să se alăture armatei regale. Neagoe Basarab, principele Valahiei, era pregătit să se alăture armatei comandate de Mehmed, însă, pentru siguranţa ţării sale, el a cerut ca principele Moldovei să-i atace pe secui. În consecinţă, Mehmed Mihalloglu a solicitat ca voievodului Moldovei, în calitate de supus tributar al sultanului, să primească ordin să-i atace pe secui[65]. Voievodul a primit porunca sultanului de a merge împotriva secuilor, împreună cu Basarab şi Mehmed, dar a invocat ameninţarea tătarilor şi a câştigat prin daruri bunăvoinţa solului sultanului. Peste doar două săptămâni, principele a primit un nou sol de la sultan, cu un mesaj ameninţător: cine nu se supune poruncii sultanului este trădător. Voievodului i se cerea să adune imediat oastea şi să năvălească în ţara secuilor, împreună cu Sinan Celebi, trimis special pentru a supraveghea felul în care principele moldovean urmează porunca sultanului. Sinan Celebi era un moldovean convertit la islam şi, mituit de boierii moldoveni, a acceptat să susţină cauza Moldovei[66].

Prin urmare, episodul se întâmplă în 1521, în vremea regenţei, când Moldova era condusă de Luca Arbure. S-a observat că solia din 1523 a fost trimisă tot de Arbure, probabil fără ştirea voievodului, ce-

---

[63] Virgil Pâslariuc, *op. cit.*, 51-52.

[64] M. Costăchescu (ed.), *op. cit.*, 542-543.

[65] Mustafa A. Mehmed (ed.), *Documente turceşti privind istoria României*, I, Bucureşti, 1976, 13.

[66] M. Costăchescu (ed.), *op. cit.*, 541-544.

ea ce a provocat nemulţumirea şi dorinţa de răzbunare a acestuia[67]. Menţionarea unor aspecte, cum ar fi repatrierea osemintelor mătuşii voievodului şi achiziţionarea de plumb pentru acoperişul bisericii Sf. Gheorghe, fac greu de acceptat ideea că voievodul nu a fost consultat, însă, în privinţa iniţiatorului acestui document nu există dubii. Deşi redactat în numele principelui, formula „voievodul şi sfatul său" este des folosită, iar boierii sunt cei care negociază cu emisarii otomani şi îşi exprimă îngrijorarea în privinţa acţiunii lui Mehmed Mihaloglu în Ţara Românească, prilej cu care „au tăiat pe boieri şi boieroaice şi copii". Desigur, putem accepta ideea că unii boieri căutau să-şi consolideze poziţia printr-o apropiere de tânărul voievod, însă nu există argumente pentru existenţa unei facţiuni pro-otomane şi a unui conflict între generaţii. În 1523, nu a existat o nouă discuţie, similară celei din 1521, trimiterea soliei fiind determinată de presiunile sangeac-beyului de Silistra. În Moldova, se ştia că paşa de Silistra este însărcinat de sultan cu supravegherea voievozilor din Ţara Românească şi Moldova, de aceea acţiunile acestuia erau urmărite cu atenţie. În 1522, în vreme ce Mehmed Mihaloglu încerca să ia tronul Ţării Româneşti[68], paşa de Silistra a solicitat trecerea unor trupe otomane prin Moldova, către Polonia, însă solicitarea nu i-a fost acceptată. Folosind ca pretext disputa de hotar dintre Moldova şi sangeacul Silistrei, vornicul Iurie a fost trimis la Istanbul şi, mituind patru înalţi demnitari otomani, a obţinut înlocuirea sangeac-beyului de Silistra[69].

Faptul că moldovenii au reuşit să obţină destituirea demnitarului otoman responsabil cu supravegherea lor arată că nu se bazau doar pe protecţia Ungariei şi Poloniei şi aveau conexiuni importante la curtea sultanului, pentru că o astfel de înlocuire nu se făcea fără implicarea marelui vizir. Un aspect care contrazice ideea existenţei unei tabere ce susţinea apropierea de otomani. În fapt, este aceeaşi atitudine politică pe care o observăm încă din vremea lui Ştefan cel Mare, o ilustrare a proverbului „ţineţi prietenii aproape şi duşmanii şi mai aproape". În special pentru situaţia în care prietenii se transformă în inamici! Din moment ce decidenţii din Moldova ştiau cui şi cum să se adreseze într-o astfel de problemă, este evident că relaţiile

---

[67] Alexandru V. Boldur, *Privire generală asupra domniei lui Ştefăniţă, fiul lui Bogdan*, *Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol"*, XXVII, 1990, 217.

[68] Cristina Feneşan, *Mihaloglu Mehmet beg et la pricipauté de Valachie (1508-1532)*, *Osmanli Araştirmalari*, XV, 1995, 137-155.

[69] M. Costăchescu (ed.), *op. cit.*, 543-544.

moldo-otomane erau destul de dezvoltate, divergente fiind doar interesele.

În jurul datei de 15 decembrie 1522, solul noului guvernator al Silistrei a ajuns la Suceava, unde a provocat îngrijorare, nu atât prin mesajul transmis, cât mai ales prin atitudine. Înainte de a-şi prezenta solia, emisarul turc a cerut ca majoritatea boierilor să părăsească încăperea, deoarece avea să discute chestiuni secrete. După acest moment, a cerut informaţii referitoare la relaţia dintre Polonia şi Lituania, oraşele şi căile de acces din regatul polon, însă nu a primit răspunsurile pe care le aştepta. Pentru a desluşi adevăratele intenţii ale misiunii sale, sub pretextul ospitalităţii, doi boieri, iniţiaţi în secretele lui Bacchus, au fost trimişi la reşedinţa solului turc, pentru a-l face să vorbească cu ajutorul băuturii. Detaşat de misiunea oficială, solul turc le-a mărturisit celor doi că, deşi nu i-au fost oferite informaţiile cerute, acestea le erau cunoscute otomanilor, încă din 1498, de pe vremea expediţiilor lui Malkocioglu în Polonia[70].

Aflând această informaţie, sfetnicii moldoveni au interpretat-o ca pe o tentativă de a scoate Moldova din alianţa cu Ungaria şi Polonia, în perspectiva unei viitoare confruntări. La acea vreme, se pregătea o coaliţie creştină şi, în aprilie 1523, papa a publicat bula *Monet nos veritas*, prin care impunea un armistiţiu de trei ani regatelor creştine, pentru a porni o cruciadă generală împotriva turcilor[71], al cărei conducător, în opinia boierilor moldoveni, trebuia să fie regele Sigismund al Poloniei. De partea cealaltă, otomanii asediau Rhodosul şi îşi întărea poziţiile în Europa Centrală, exprimând ambiţia de a restaura Imperiul Roman, sub legea islamică[72]. În acest context, Luca Cârje a fost trimis la Cracovia, pentru a reconfirma hotărârea Moldovei de a rămâne alături de regatele creştine, şi vornicul Iurie a fost trimis la Silistra, pentru a afla mai multe despre intenţiile turcilor. În concluzie, existenţa unui conflict între generaţii şi a unii facţiuni favorabile apropierii de Imperiul Otoman sunt interpretări exagerate şi nu pot fi considerate a sta la baza conflictului dintre voievod şi sfetnicii săi.

---

[70] *Ibidem*, 545-546.

[71] Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant, 1204-1571*, III, Philadelphia, 1984, 218.

[72] Pál Fodor, *The Unbearable Weight of Empire. The Ottomans in Central Europe – A Failed Attempt at Universal Monarchy (1390-1566)*, Budapest, 2015, 72-75.

Abia după ce Ştefan cel Tânăr a declarat că îl consideră duşman pe regele Poloniei, pentru protecţia acordată lui Cosma Şarpe, putem vorbi de o schimbare de atitudine, mai exact intenţia voievodului de a-i folosi pe otomani ca factor de presiune asupra Poloniei, el permiţând trecerea unor detaşamente otomane prin Moldova, pentru incursiuni de pradă. În discuţiile de la Wiener Neustadt şi Bratislava, s-au menţionat aceste atacuri în Polonia şi chiar în regatul Ungariei, interpretate ca o dovadă de fidelitate a voievodului faţă de sultan şi o trădare faţă de suzeranul său. Solul voievodului a negat acuzaţiile, susţinând că turcii au trecut către teritoriile polone fără ştirea lui Ştefan cel Tânăr, motiv pentru care acesta voia să-i atace la întoarcere, însă boierii, care ulterior l-au trădat, nu i-au permis să facă acest lucru, susţinând că un astfel de gest ar atrage pedeapsa din partea sultanului[73]. Însă, declaraţia solului a fost considerată o minciună sfruntată, acuzaţiile de pactizare cu turcii bazându-se pe dovezi evidente şi pe mărturia episcopului de Cameniţa, Wawrzyniec Miedzyleski. În perioada în care a fost reţinut la Suceava, acesta şi-a format o imagine asupra lui Ştefan cel Tânăr, pe care îl descrie drept *truculentissimus tyrannus*, pe deplin devotat turcilor. În acest sens, el menţionează un episod petrecut în vara anului 1523, respectiv primirea solilor şahului Ismail Safavi la curtea voievodului Moldovei, care poate fi interpretat în această perspectivă. Aflat în război cu sultanul, Ismael Savafi căuta aliaţi printre principii creştini şi în Europa colaborarea cu „Sofi" era considerată foarte utilă, şi, de aceea, solii săi erau bine primiţi şi încurajaţi să continue lupta împotriva turcilor. Însă, la curtea voievodului Moldovei, solii şahului au fost trataţi în mod ruşinos, contrar uzanţelor diplomatice. Ştefan cel Tânăr li s-a adresat ameninţător, afirmând că, în calitate de supus al sultanului, el este duşmanul stăpânului lor[74].

Desigur, putem vedea în comportamentul lui Ştefan cel Tânăr impulsivitatea şi lipsa de experienţă, însă, declaraţia de credinţă faţă de sultan are şi o altă explicaţie. În condiţiile în care boierii răsculaţi puteau influenţa demnitari otomani, el trebuia să se asigure că aceştia nu au motive să susţină înlăturarea lui de pe tron. Practic, în 1523, elita politică din Moldova se trezeşte într-o nouă realitate, în care rolul sultanului în legitimarea puterii principelui devine decisiv. Chiar

[73] Géza Erszegi, *op. cit.*, 150; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 320.

[74] E. D. Tappe (ed.), *Documents concerning Romanian History (1427-1601)*, London, 1964, 23-24; Attila Bárány, *op. cit.*, 142.

dacă acţiunea se derulează în virtutea vechii tradiţii politice, discuţiile de la Wiener Neustadt şi Bratislava arată clar acest fapt. Deşi, în virtutea tratelor încheiate şi a suzeranităţii *de jure* a regelui Ungariei, exista posibilitatea depunerii tiranului şi înlocuirii cu un nou voievod, o astfel de decizie nu a fost luată, de teama implicării otomanilor. Astfel, a prevalat opinia arhiepiscopului de Esztergom, care considera că trebuie depuse toate eforturile pentru reconcilierea dintre voievod şi boieri. Evitând o poziţie tranşantă, care ar fi periclitat poziţia regelui Ungariei în relaţia cu Moldova şi relaţiile cu Poarta, oficialii maghiari au preferat o amânare, sperând că lucrurile se vor rezolva de la sine, într-un fel sau altul. Prin vocea episcopului de Eger, la 13 noiembrie 1523, boierilor răsculaţi li s-a comunicat că maiestăţile regale au luat cunoştinţă de situaţia lor şi nu vor mai tolera asemenea abuzuri din partea voievodului, pe viitor. Boierilor li se recomanda să ia legătura cu voievodul Transilvaniei, împreună cu care să se sfătuiască şi să găsească căile de rezolvare a situaţiei, pentru ca exilul lor să fie cât mai scurt[75]. Era o recunoaştere a faptului că regele Ungariei nu controla situaţia din Moldova şi *de facto* n-o făcuse niciodată. Mai mult, câteva luni mai târziu, regele Ludovic recunoştea că Moldova şi Ţara Românească se află sub puterea turcilor[76].

Din perspectiva istoriei puterii, revolta boierilor din 1523 reprezintă un moment deosebit de important, care marchează sfârşitul unei perioade de şase decenii de stabilitate politică, în care Moldova a fost un actor politic important în regiune. Ca regent, Luca Arbure a ştiut să păstreze coeziunea elitei politice, la fel ca în vremea domniilor lui Ştefan cel Mare şi Bogdan al III-lea, ceea ce explică reacţia virulentă a unei părţi importante a boierimii moldovene faţă de execuţia lui. Deşi nu există elemente care să susţină existenţa unei conspiraţii, s-a considerat că orientarea polonofilă a lui Arbure şi a susţinătorilor săi e suficientă pentru a le explica trădarea[77]. Aceşti boieri au luptat în 1497 cu armata lui Jan Olbracht şi în 1510 au fost luaţi prizonieri de poloni, aşadar n-au ezitat să privească Polonia ca un duşman, atunci când a fost cazul. Atitudinea lor trebuie înţeleasă prin prisma politicii lui Ştefan cel Mare, de echilibrare a puterilor vecine, prin care Moldova era pusă într-o poziţie importantă. De cealaltă parte, avem un voievod ambiţios, care, ajuns la vârsta majoratului, vrea

[75] Géza Erszegi, *op. cit.*, 172-173; Daniela Felicia Gheorghieş, *op. cit.*, 322-323.
[76] *Hurmuzaki*, II/3, 485.
[77] D. Ciurea, *op. cit.*, 200.

să exercite singur puterea, chiar dacă îi lipsesc abilitatea şi experienţa. Refuzul regelui Poloniei de a-i oferi mâna fiicei sale este un aspect ce nu trebuie ignorat şi în care Ştefan cel Tânăr a putut identifica responsabilitatea principalului său sfetnic. Discuţiile asupra acestui subiect, în care a fost implicat palatinul Rusiei, s-au purtat fără ca regele să fie informat. Într-o scrisoare din 1522, adresată cancelarului Szydlowiecki, Petru Tomicki recomanda ca astfel de probleme să fie tratate cu mai multă prudenţă, deoarece ele pot duce la conflict[78], aşa cum se întâmplase cu Bogdan al III-lea. La fel ca şi tatălui său, lui Ştefan cel Tânăr i s-a refuzat căsătoria cu o prinţesă jagellonă, chiar dacă era vorba de o fiică naturală a regelui. Pentru un tânăr orgolios, un asemenea gest reprezenta o ofensă impardonabilă. Aşa cum s-a observat, în 1526, Ştefan cel Tânăr a început un război împotriva Ţării Româneşti, doar pentru că voievodul Radu o luase de soţie pe fiica cea mică a lui Neagoe Basarab, deoarece considera că i se cuvine lui[79]. Deşi revolta boierilor a fost înfrântă, puterea principelui nu s-a consolidat şi conflictul din 1523 pare să fi deschis apetenţa boierimii pentru conspiraţii şi comploturi. Boierii moldoveni îşi însuşesc discursul despre tiranie şi următorul pas a fost trecerea de la acuzaţia de tiranie la tiranicid!

[78] *Acta Tomiciana*, VI, 119.
[79] Alexandru V. Boldur, *op. cit.*, 220.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 239-270
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.239

LAS BATALLAS GEMELAS DE MURSA (c. 260, 351), LAS USURPACIONES Y EL DESARROLLO CLAVE DE LA NUEVA CABALLERÍA EN EL EJÉRCITO ROMANO TARDÍO

Miguel P. SANCHO GÓMEZ*
(Universidad Católica San Antonio, Murcia, España)

Palabras Clave: *ejército romano, usurpadores, caballería, Mursa, Magnencio, Constancio II, Crisis del siglo III, Antigüedad Tardía.*

Resumen: *En este trabajo ofreceremos unas pautas e ideas referentes a tres acontecimientos relacionados, como son las batallas llevadas a cabo en Mursa, actual Osijek, en Croacia, en los años c. 260 y 351, el desarrollo de la nueva caballería pesada romana en el marco del ejército romano tardío y el fenómeno de las usurpaciones, de esencial importancia en los siglos III y IV. Uniendo y poniendo en contexto estos tres temas trataremos de encontrar un retrato más claro de ese tiempo buscando soluciones históricas para estudiar mejor el periodo.*

Keywords: *Roman army, usurpers, cavalry, Mursa, Magnentius, Constantius II, Third Century Crisis, Late Antiquity.*

Abstract: ***The twin battles at Mursa (c. 260, 351), the usurpations and the key development of the new cavalry in the Late Roman army***. *In this work we will offer some guidelines and ideas referring to three related events, such as the battles carried out in Mursa, current Osijek, in Croatia, in the years c. 260 and 351 AD, the development of the new heavy cavalry in the framework of the Late Roman Army, and the phenomenon of usurpations, of essential importance in the third and fourth centuries. Putting these three themes in context, we will try to find a clearer portrait for seeking historical solutions to better study the period.*

Cuvinte-cheie: *armata romană, uzurpări, cavalerie, Mursa, Magnentius, Constantius II, criza secolului al III-lea, Antichitatea târzie.*

Rezumat: ***Bătăliile gemene de la Mursa (c. 260, 351), uzurpările şi rolul-cheie al noii cavalerii în armata romană târzie***. *În această lucrare*

* mpsancho@ucam.edu

vom oferi câteva lămuriri şi idei referitoare la trei evenimente conexe, anume bătăliile purtate la Mursa, actuala Osijek, în Croaţia, în cca. 260 şi 351 d. Hr., dezvoltarea noii cavalerii grele în cadrul armatei romane târzii şi fenomenul uzurpărilor, de importanţă esenţială în secolele III şi IV. Unind şi punând aceste trei teme în context, vom încerca să găsim o imagine mai clară a vremurilor care să ne pună în situaţia de a căuta soluţii istorice pentru a studia mai bine perioada.

1. Introducción

El siglo III de nuestra era contempló un incremento pronunciado en las rebeliones procedentes del ejército, especialmente en comparación con la época imperial anterior. Durante una parte importante de esa centuria, la aparición de usurpadores fue la norma. La situación alcanzó su cénit en el reinado de Galieno (253-268), que llegó a ver el Imperio escindido en tres estados paralelos. El fenómeno decrece sensiblemente, aunque no desaparece, con Aureliano y Probo, para llegar a una etapa de estabilidad duradera, aunque no definitiva, con Diocleciano, que tuvo que lidiar con la última de las secesiones del periodo, la del Imperio Britano[1]. Ciertamente se puede afirmar que, desde 235 hasta 285, aunque ciertas áreas del Imperio se vieron menos afectadas que otras durante la denominada "Anarquía Militar", por obvios motivos geopolíticos, la proliferación de rebeliones militares es indudable[2]. El fenómeno, aunque a menor intensidad, como veremos, no desaparece en el siglo IV, donde tales conflagraciones, pese a estar

[1] La mejor monografía sigue siendo P. J. Casey, *Carausius and Allectus: The British Usurpers*, London, 1995; también trata el tema A. Omissi, *Emperors and Usurpers in the Later Roman Empire: Civil War, Panegyric, and the Construction of Legitimacy*. Oxford, 2018, 75-102.

[2] La bibliografía es extensa. Véanse, por ejemplo, los trabajos aún excelentes de G. Walser, *The Crisis of the Third Century AD: A Re-Interpretation*, *The Bucknell Rev.*, 13/2, 1965, 1-10; G. Alföldy, *The Crisis of the Third Century as seen by Contemporaries*, *GRBS*, 15/1, 1974, 89-111; A. R. Birley, *The Third Century Crisis in the Roman Empire*, *BRL*, 58/2, 1976, 253-281; E. Flaig, *Den Kaiser herausfordern. Die Usurpation im Römischen Reich*, Frankfurt am Main, 1992 (*Historische Studien* Bd. 7), 198-235; F. Meijer, *Emperors don't die in bed*, London, 2004, 83-108; A. Ziólkowski, *The background to the Third-Century Crisis of the Roman Empire*, in J. P. Arnason, K. A. Raaflaub (eds), *The Roman Empire in Context: Historical and Comparative Perspectives*, London, 2011, 113-133; U. Hartmann, *The Third-Century "Crisis"*, in M. Whitby, H. Sidebottom (eds.), *The Encyclopedia of Ancient Battles*, Vol. III, Part VIII, *The Late Roman Empire*, London, 2017, 1047-1067; A. Omissi, *op. cit.*, 12-40.

más espaciadas en el tiempo, mantendrán su carácter decisivo[3].

El devenir de Roma, y la propia Antigüedad Tardía, resultan imposibles de explicar o entender sin las dichas usurpaciones; acontecimientos sociales, políticos y militares traumáticos y de gran alcance, cuyos verdaderos motivos permanecen casi indescifrados, siendo sucesos que hunden profundamente sus raíces en el submundo de una sociedad cambiante y llena de interrogantes como la del Bajo Imperio Romano. A partir del año 244 la última de nuestras fuentes literarias enmudece, complicando aún más el estudio de tales oscuros procesos, hasta la reaparición de los panegíricos a finales del siglo III y principios del IV[4].

2. La usurpación de Ingenuo, Galieno, la "nueva caballería" y la primera batalla de Mursa (alrededor del año 260)[5]

Mursa, la actual Osijek, se encuentra en una zona de amplias planicies de lo que hoy es el este de Croacia. También en la Antigüedad la agricultura y la ganadería eran predominantes, y la tierra, intensa-

[3] Como reflejó muy bien A. E. Wardman, *Usurpers and Internal Conflicts in the 4th Century AD*, *Historia*, 33/2, 1984, 220-237.

[4] Para los esenciales panegíricos, que nos permiten reconstruir, aun en parte, la historia de los últimos años del siglo III, puede consultarse S. MacCormack, *Latin prose panegyrics: Tradition and discontinuity in the Later Roman Empire*, *REAug*, 22/1-2, 1976, 29-77.

[5] La cronología es controvertida y problemática. El año de la batalla se ofrece variadamente como verano de 258, 259 o 260. Véanse U. Nonn, *Die Franken*, Berlin, 2010, 36 y T. Glas, *Valerian. Kaisertum und Reformansätze in der Krisenphase des Römischen Reichesages*, Leiden, 2014, 319-341. J. Fitz, *Ingenuus et Régalien*, Bruxelles, 1966, y T. D. Barnes, *More Missing Names (AD 260-395)*, *Phoenix*, 27/2, 1973, 135-155, datan la rebelión de Ingenuo en 258. K. Christ, *Geschichte der römischen Kaiserzeit. Von Augustus bis zu Konstantin*, *5 durchgesehene Auflage*, München, 2005, 670, espera a la llegada de las noticias del desastre de Valeriano en Persia (año 260). Véanse D. König, *Die gallischen Usurpatoren von Postumus bis Tetricus*, Munich, 1981, 20-31, y J. F. Drinkwater, *The Gallic Empire: Separatism and Community in the North-Western Provinces of the Roman Empire, AD 260-274*, Stuttgart, 1987, 101-102. J. J. Bray, *Gallienus: A Study in Reformist and Sexual Politics*, Kent Town, South Australia, 1997, 65, también prefiere el año 260.

mente trabajada, estaba cubierta por una gran cantidad de asentamientos rurales y *villae*[6]. Se trató de un nudo esencial de comunicaciones, por su clara condición estratégica que se mantiene en el presente, dada la gran red de carreteras y ferrocarriles que emanan de la ciudad. Además, estuvo bien situada respecto a otros núcleos poblacionales romanos como Siscia, Cibalae, Sopianae y Sirmium, en ocasiones muy cerca; especialmente del último de esos lugares, que albergaba una fortaleza de gran importancia y enormes instalaciones militares de todo tipo, incluso llegando a ser capital imperial en el año 294, y manteniendo su elevado estatus durante largo tiempo[7].

La ciudad se halla en la confluencia del Danubio y el Sava[8]. Su excelente situación hizo de este paraje el escenario de la primera batalla de Mursa, durante la Anarquía Militar; el emperador Galieno derrotó allí al usurpador Ingenuo, antiguo gobernador de Panonia, que había sido proclamado por sus propias legiones, en 258-260[9]. Aunque apenas conocemos detalles de dicha batalla, Galieno utilizó los elementos de su nueva caballería de campaña, pese a que posiblemente se encontrasen en gestación, para derrotar a las fuerzas rebeldes, aprovechando las llanuras del lugar. Aureolo, posteriormente defenestrado, y que acabó sus días él mismo como usurpador por razones aún no suficientemente esclarecidas, lideró dichas fuerzas de caballería ese día. Oriundo quizá de Dacia, habría sido pastor antes de alistarse en el ejército, y sus cualidades hicieron que escalase puestos rápidamente en el escalafón[10]. Galieno, deseoso de reclutar talento y rodearse de profesionales avezados, se fijó en él para dirigir y formar la génesis de

---

[6] Véase una panorámica de la zona en A. Tomas & K. Zita, *A Roman site in the Sárvíz river valley (*Pannonia inferior*), AAntHung*, 66/1, 2015, 203-215.

[7] Siscia es la actual Sisak (Croacia), Sopianae es Pécs (Hungría), Cibalae es Vinkovci (Croacia), mientras que Sirmium, de la que hablaremos después, es hoy Sremska Mitrovica (Serbia); véase P. Kovács, *Et semper habitatio imperatorum est-notes on the imperial residences in Pannonia in the Late Roman period*, *Antaeus*, 35-36, 2017-2018, 13-38.

[8] Filostorgio, III, 26; también P. Parker, *the Empire Stops Here: A Journey along the Frontiers of the Roman World*, London, 2010, 540.

[9] Aurelio Víctor, 33, 2; Eutropio, IX, 8, 1. Véase también I. Mennen, *Power and Status in the Roman Empire, AD 193-284*, Leiden, 2011, 218, y A. Angelov, *Mursa and Battles of Mursa*, in O. Nicholson (ed.), *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, Oxford, 2018, 1047.

[10] Según Zonaras (XII 24) Aureolo era de Dacia, y había trabajado como pastor. Véase también C. H. Caldwell III, *The Third-Century Usurpation and Fourth-Century Burial of Aureolus*, *CW*, 111/2, 2018, 253-265.

lo que después sería conocido como el *comitatus*. Recordemos que el emperador se vio durante mucho tiempo avasallado por la aparición de amenazas e invasiones en las fronteras, y también por la proliferación notable en el interior de usurpadores[11]. La hipotética creación de nuevas unidades montadas por parte de Galieno, no obstante, permanece como tema de enconado debate aún hoy[12]. Baste decir aquí que su papel resultó decisivo, y a la vez, posiblemente novedoso desde el punto de vista táctico. Ingenuo, por su parte, probablemente simbolizaba los sufrimientos desesperados de los provinciales y la situación catastrófica en los *limites* del Imperio. Como se verá, el desarrollo de esa batalla se repetirá de forma esencialmente similar después, en 351, cuando Constancio II se enfrente al ejército invasor de Magnencio casi en el mismo sitio[13].

---

[11] Para esa época tumultuosa, en la que los militares romanos alzaban continuamente a sus generales como soberanos que usurpaban el poder, véase M. Hebblewhite, Sacramentum Militiae*: Empty Words in an Age of Chaos*, in J. Armstrong (ed.). Circum Mare: *Themes in Ancient Warfare*, Leiden, 2016, 120-144. También A. Sage, *Chaotic Endeavors: Gallienus' Efforts in Saving Rome from the Crisis of the Third Century*, *The Macksey Journal*, 2/1, 2021 (https://mackseyjournal.scholasticahq.com/article/31075.pdf).

[12] La noticia está en Jorge Cedreno, *Compendium historiarum* I, p. 454, 3–6. Esta creación, en cierto modo, constituye la antesala de los grandes ejércitos de caballería que aparecerán después; véanse H.-G. Simon, *Die Reformen der Reiterei unter Kaiser Gallien*. En W. Eck et al., *Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift Friedrich Vittinghoff*, Köln/Wien, 1980, 435-452, que ofrece ciertos criticismos; M. P. Speidel, *Das Heer*. En K.-P. Johne, et al., *Die Zeit der Soldatenkaiser, Krise und Transformation des römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, Berlin, 2008, 673-90. M. P. Speidel, *Riding for Caesar: The Roman Emperors' Horse Guard*, Cambridge (Mass.), 1997, 132, ya antes había abundado en el tema, señalando que: "Long based on infantry legions, the Roman army, during the third century, clearly became cavalry-based, a change in which the horse guard played a major role". Véase también A. Ferrill, *The Fall of the Roman Empire, the Military Explanation*, New York, 1986, 27-28, 46. T. Kendrick, *A reassessment of Gallienus' reign. Tesis doctoral, Universidad de Lethbridge*, Alberta, 2014, 22-29, acepta la idea de la "creación" de la nueva caballería por Galieno, con matices. I. Fuminori, *A Study on Gallienus' Reform of Cavalry*, *JCS*, 52, 2004, 84-94, se pronuncia contra la creación de una "reserva central de caballería".

[13] J. Rodríguez González, *Diccionario de las batallas de la Historia de Roma (753 a. C. - 476 d. C.)*, Madrid, 2005, 480, *s. v.* Mursa I.

3. La usurpación de Magnencio. Asesinato de Constante

Tras el asesinato de Galieno en 268, los llamados "Emperadores Ilirios" fueron tomando el control del Imperio en rápida sucesión, a menudo con éxito, y a menudo también siendo asesinados por diversos motivos. Pero sin duda esos gobernantes plantaron las semillas de lo que posteriormente T. D. Barnes calificaría acertadamente como el "Nuevo Imperio" de Diocleciano, último de los "Emperadores Ilirios" y Constantino, monarca que retomaría en muchos aspectos el trabajo realizado brillantemente por el anterior, para después fundar las bases de lo que será el Imperio Romano Cristiano[14]. Uno de los frutos más logrados de las reformas de los emperadores recién nombrados fue el nuevo ejército, denominado por la crítica especializada actual "ejército romano tardío", que mostraba estructura, cualidades e idiosincrasia en bastantes casos muy diferentes de su homónimo alto imperial[15].

Precisamente a la muerte de Constantino I, y tras la masacre de Constantinopla del año 337, vemos como sus vástagos, Constantino II,

---

[14] Es la célebre obra *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Harvard University Press, 1982. Igualmente P. Southern & K. Dixon, *the Late Roman Army*, London, 1996, 4-38; M. Shillam, *Abortive Dynasties: Dynastic Politics A.D. 235-285*, *Tesis doctoral, University of Canberra*, 2007, 96, afirmó que: "If anything these *Illyriciani*, as they are known by modern scholars, were described as having a strong regard and loyalty for Roman culture and as more Roman than the Romans". También R. MacMullen, *Constantine*, London, New York, Sidney, 1969, 19: "All sprang from similar undistinguished backgrounds in the lower Danube and Balkan regions, and had risen to the throne through government service, chiefly military". Véanse en ese sentido R. Syme, *Danubian and Balkan emperors*, *Historia*, 22/2, 1973, 310-316; S. Corcoran, *Before Constantine*, in N. Lenski (ed.), *the Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge, 2012, 35-58; D. S. Potter, *Constantine the Emperor*, Oxford, 2012, 65-104, y L. De Blois, *Image and Reality of Roman Imperial Power in the Third Century AD: The Impact of War*, London, 2018, 65-85. W. Scheidel, *the First Fall of the Roman Empire. Annual lecture held in memory of eminent Roman historian Sir Ronald Syme*, Oxford, 2013, 173, demostró que desde 268 hasta 610 casi tres cuartas partes de los emperadores se originaron en un área balcánica que representa el 2% de la superficie terrestre total del Imperio Romano.

[15] La bibliografía es extensa. Véanse R. S. O. Tomlin, *The Army of the Late Empire*, in J. Wacher (ed.), *the Roman World,* London, 1987, 107-133; M. Hebblewhite, *The Emperor and the Army in the Later Roman Empire, AD 235-395*, London/New York, 2017, 8-32.

Constante I y Constancio II, se repartieron el Imperio en Vinimacium[16]. No obstante, la concordia entre hermanos duró poco; Constantino II, el mayor, deseoso de seguir la tradición dioclecianea que permitía al Augusto supremo legislar sobre todos los territorios, quiso promulgar leyes para la provincia de África, y la negativa de su hermano Constante le llevó a una invasión precipitada que acabaría con su propia muerte en el año 340[17]. Constante quedó con toda la parte occidental, y durante los próximos diez años la oposición y el descontento por sus políticas de gobierno crecieron hasta tomar las dimensiones de una amplia y bien tramada conjura que respaldó casi todo el ejército, y que acabó con su huida y asesinato, cuando intentaba cruzar los Pirineos para refugiarse en Hispania. Aunque el conde Marcelino fue sin duda el iniciador de la rebelión, resultó proclamado como emperador M. Magnencio, un reputado general de origen bárbaro que se había hecho popular entre las tropas, el 18 de enero del año 350.

Magnencio, un *laetus* por extracción[18], se había convertido,

[16] Esa ciudad, de extrema importancia en tiempos imperiales, se encontraba cerca de la actual Kostolac, en Serbia. Para los sucesos que llevaron al reparto de provincias entre los hijos de Constantino en 337, véase X. Lucien Brun, *Constance II et le massacre des princes*, *BAGB*, 32, 1973, 385-602; M. DiMaio & D. W. Arnold, Per vim, per caedem, per bellum: *a study of Murder and Ecclesiastical Politics in the Year 337 A. D.*, *Byzantion*, 62, 1992, 158-211; R. W. Burgess, *The Summer of Blood. The Great Massacre of 337 and the Promotion of the Sons of Constantine*, *DOP*, 62, 2008, 5-51.

[17] Para ello, B. Bleckmann, *Der Bürgerkrieg zwischen Constantin II. und Constans (340 n. Chr.)*, *Historia*, 52/2, 2003, 225-250. Recordemos que inicialmente Constantino II había quedado con Galia, Britania e Hispania, Constante I con Italia, África e Ilírico, y Constancio II con Egipto, Asia y las provincias de Oriente. El reparto tuvo lugar en el año 338.

[18] Flavio Magno Magnencio. Un *laetus* era un prisionero de guerra derrotado y capturado, de baja extracción, y asentado como trabajador/campesino/soldado en suelo romano; Cf. P. Southern & K. Dixon, *op. cit.,* 48 y 50. Asimismo, el testimonio de Juliano: "*un bárbaro desvergonzado y grosero, de los que habían sido hechos prisioneros hace no mucho*" (III 34c). Existió poco antes un asentamiento de *laetii* documentado en Occidente, realizado por el emperador Probo, con prisioneros de guerra germanos a los que envió a la isla de Britania, alrededor del año 280 (Zósimo I 68, 3). En el Danubio, sabemos que Aureliano y Diocleciano asentaron a los carpos en las tierras ribereñas desiertas, una vez que habían sido sometidos (Cf. Aurelio Víctor 39, 44). Pero ya en el reinado de Augusto se asentaron 40.000 alamanes en las tierras fronterizas imperiales del Rin, entorno a los años 8-7 a. C. (Suetonio, *Tiberio* IX, 2; todavía tal acto era recordado en época tardía: Eutropio VII 9). Zonaras (XIII 6, 1) nos deja la dudosa noticia de que la madre de Magnencio era franca, esto es, una germana bárbara, y su padre un britano. Véase también W. N. Zeisel, *The*

como hemos dicho, en uno de los mandos más importantes del ejercito romano, y con el rango de *comes rei militaris* estaba al frente de los *Ioviani* y *Herculiani* (así en Zósimo II 42, 2)[19]. Al parecer, el emperador Constante I había salido en una de sus cada vez más frecuentes partidas de caza; se le acusa, en este sentido, de abandonar casi totalmente las tareas de gobierno en los últimos años para entregarse a las excursiones cinegéticas en compañía de su grupo escogido de amigos y favoritos. Cuando Magnencio es proclamado en Augustodunum (Autun, actual Francia), Constante decide huir. Que el gobernante legítimo no intentase resistir o buscar una batalla, rehuyendo el enfrentamiento, es significativo. Posiblemente recibió informes de sus fieles que dibujaban una situación catastrófica, ante la que sólo cabía escapar. A nuestro juicio, el hecho implica una concienzuda organización y planificación, que llevarían operando probablemente un periodo considerable, necesario para lograr las ramificaciones y cohesión suficientes en secreto. Que ninguna de las unidades militares importantes del ejército estuviera dispuesta a luchar por Constante parece clara conclusión del hecho de su intento de huida. Estamos pues ante un plan orquestado por una mente maestra; Juliano, en este sentido, acusará directamente al *comes rei privatae* Marcelino de ser el "cerebro gris" de la usurpación (*Or*. III 58-59)[20].

Pese a ello, el rebelde intentó en los siguientes meses ser reconocido en Oriente. Cuando las negociaciones fracasaron, Magnencio

---

Revolt of Magnentius (AD 350-353), Diss. The University of Chicago, 1967, y M. DiMaio, *Smoke in the Wind: Zonaras'use of Philostorgius in his Account of the late Neo-Flavian Emperors*, *Byzantion*, 58, 1988, 230-255.

[19] Dos excelentes legiones selectas, quizá las mejores, la flor y nata de las tropas romanas desde la Tetrarquía: Zonaras XIII 6. A. Ferrill, *op. cit*., 41, las denomina *legiones de asalto*. Parece que el cargo de *comes rei militaris* era una reciente innovación, creada, paradójicamente, por Constante I (337-350), que nombró para este nuevo cargo a su futuro verdugo. Cf. R. S. Cromwell, *the Rise and Decline of the Late Roman Field Army*, Shippensburg, 1998, 13; P. Southern & K. Dixon, *op. cit*., 59. No obstante, estas unidades de elite no se mencionan en los relatos de la batalla.

[20] Se puede encontrar un relato completo de la conjura y muerte de Constante en Zósimo II 42, 1-5. Cf. también I. Didu, *Magno Magnenzio. Problema cronologici ed ampiezza della sua usurpazione. I dati epigrafici*, *CS*, 14 (1), 1977, 11-56. Constante huyó hacia Hispania, pero fue alcanzado en la pequeña ciudad pirenaica de Helena, y tras buscar refugio en un santuario cristiano, fue sacado a rastras por sus captores, que lo asesinaron al momento (Cf. Sócrates II 25). Véanse también J. Harries, *Imperial Rome AD 284 to 363: The New Empire*, Edinburgh, 2012, 114 y 222; Eutropio X 9. 4.

se dispuso a invadir y conquistar los territorios en poder de Constancio II, el único de los hijos de Constantino que seguía con vida. Tal conflagración tendría su clímax en la segunda batalla de Mursa[21].

Acontecimiento decisivo, se trató de una batalla de grandes proporciones que, sin lugar a dudas, creemos que cambió el futuro del Imperio Romano, dadas sus consecuencias en múltiples facetas[22]. Casi doscientos años después, todavía se recordaban la magnitud y consecuencias del encuentro nefasto: "*A continuación, se encontraron ambos ejércitos y cayeron el uno sobre el otro en la llanura situada delante de Mursa. Tiene lugar una batalla cual no parece haber ocurrido otra en guerra anterior alguna, y cae de cada parte un altísimo número*"[23]. Por desgracia, este suceso, cuyo conocimiento es imprescindible para comprender globalmente el devenir del Imperio Romano de Occidente en el siglo IV, queda fuera de los libros conservados del historiador Amiano Marcelino. Nos restan, de hecho, solamente dos relatos amplios, los de Zósimo y Juliano, primo de Constancio II, que acababa de ser elevado a la dignidad de César y que sin duda se vio mediatizado, en sus discursos de obligado carácter panegírico, a la hora de reflejar la realidad.

---

[21] Recuérdese que el primer vástago, Crispo, ya había sido ejecutado, víctima de una oscura intriga palaciega, en Pula (actual Pulj, Croacia). Véase H. A. Pohlsander, *Crispus: Brilliant Career and Tragic End*, *Historia*, 33/1, 1984, 79-106. Flavio Constancio Galo César, el hermano de Juliano, fue ejecutado también allí. Resulta una paradoja macabra comprobar cómo perecieron de forma muy parecida dos príncipes de la misma familia. Se podría hablar realmente de una "ciudad maldita". Véase E. A. Thompson, *Ammianus´Account of Gallus Caesar*, *AJPh* 64(3), 1943, 302-315. Para las negociaciones, véase la n. 25.

[22] Aurelio Víctor 42, 4; Amiano Marcelino XIV 1, 1. También A. Piganiol, *Historia de Roma*, Buenos Aires, 1981, 433; asimismo S. Johnson, *Late Roman Fortifications*, London, 1983, 193; S. Montero, G. Bravo, J. Martínez-Pinna, *El imperio Romano, evolución institucional e ideológica*, Madrid, 1991, 30; P. J. Casey, *op. cit.*, 164; F. Zosso, C. Zingg, *Les empereurs romains 27 a. C. - 476 a. p.*, Paris, 1994, 148, 150, 152; S. Williams & G. Friell, *Theodosius, the Emperor at Bay*, London, 1994, 88; D. Hunt, *The successors of Constantine*, in A. Cameron, P. Garnsey (eds.), *The Cambridge Ancient History XIII*, *The Christian Empire AD 337-425*, Cambridge, 1998, 20, y también A. Frediani, *Le grandi battaglie di Roma Antica*, Roma, 2012, 167-170.

[23] Zósimo II 50, 4.

4. El inicio de las hostilidades

Magnencio, en un plan lleno de audacia, decidió salir al encuentro de su rival. No deseaba quedarse atrapado, por lo que ideó que sus tropas avanzaran a través de Nórico y Recia para llegar hasta Panonia, dejando a sus espaldas una Italia que creía controlada. Conocemos sólo algunas de las unidades integrantes de ese ejército[24]. Constancio, por su parte, trató de azuzar el descontento de la clase senatorial en los dominios de su enemigo, y fruto de las maquinaciones de sus numerosos partidarios, surgieron las proclamaciones de Nepociano (miembro de la familia imperial, pues era sobrino segundo de Constantino I, y por ello un príncipe no coronado de la rama colateral de la familia)[25], y Vetranión[26]. Vetranión fue proclamado en el Danubio poco antes de

---

[24] Se han identificado a los *Fortenses*, *Preaeventores*, *Superventores*, y *Tricensimani*. Véase, para las dos primeras, *Notitia Dignitatum*, *Occ.* V, y para la tercera, *Or.* XL; los *Fortenses* eran una legión *comitatense*, y los *Superventores* una *pseudocomitatense*. Los *Praeventores* se trataban de una unidad auxiliar de *limitanei*. Aparte de estas tropas, se encontraban los *Magnentiaci* y *Decentiaci* enviados posteriormente a la defensa de Amida (año 359), siendo utilizados como carne de cañón y aniquilados (Amiano Marcelino XVIII 9, 3). Las *auxiliae* pertenecientes a los *limitanei* eran unidades nuevas y poco comunes, reclutadas y formadas en la Tetrarquía para reemplazar las bajas en combate (Véase T. Coello, *Unit Sizes in the Late Roman Field Army,* Oxford, 1996, n. 94 a la página 44).

[25] Zósimo II 43, 2-4. Esta rebelión (junio de 350, duró menos de un mes) se circunscribió a un ámbito muy local, el centro de la península itálica con la ciudad de Roma, y por su escaso alcance y nula efectividad estaba condenada al fracaso, pues no contaba con ningún tipo de formación militar apreciable. Los sublevados acabaron con el *Praefectus Urbis Romae* de Magnencio, Flavio Anicio (que es llamado también por las fuentes *Aniceto* o *Anicesis*), pero no pudieron extender su dominio al resto de Italia. Las tropas bajo el conde Marcelino pronto reestablecieron la situación. El asesinato por las fuerzas llegadas de la Galia de Nepociano y de Eutropia, hermanastra de Constantino I, significó el fin de cualquier posibilidad de negociación o arreglo pacífico entre Magnencio y Constancio. De hecho, poco después del sangriento episodio acontecido en Roma, una embajada visitó a Constancio II en Tracia, con el deseo de obtener reconocimiento oficial para su señor, fracasando por completo (Zonaras XIII 7). Según Pedro Patricio (fr. 16 Müller), tanto Vetranión como Magnencio enviaron legados a Constancio para entablar negociaciones, y los colaboradores principales del Augusto legítimo le aconsejaron que parlamentase y se abstuviese de cualquier acción bélica (hablamos quizá de septiembre de 350).

[26] Por lo visto fue la misma Constancia, hermana del emperador, la urdidora de este plan para socavar el avance de las tropas galas (Cf. A. Piganiol, *op. cit.,* 433, que sigue a Filostorgio, III 22). Véase también B. Enjuto Sánchez, *Las mujeres de la* domus constantiniana *y su actuación en la guerra contra el usurpador Magnencio,*

la primavera (primero de marzo), mientras que la sublevación en Roma se hizo esperar hasta el verano de 350.

Pero allí no terminaron los inconvenientes para el usurpador, pues del mismo modo, mediante pactos secretos, Constancio II lanzó a los bárbaros transrenanos a invadir la Galia por el norte[27]. Magnencio, no obstante, lejos de permanecer inactivo, nombró César a su pariente Decencio, que comenzó a reunir y preparar nuevos contingentes de tropas para enfrentarse a los francos y alamanes en la frontera[28].

Nepociano fue rápidamente eliminado en Roma, después de la sorpresa inicial[29]. Vetranión, por su parte, se mostró esencialmente in-

---

en M. J. Nash, S. Tavera García (coords.), *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Salamanca, 2003, 45-51. Eutropio (X 10), nos ofrece una imagen muy favorable de Vetranión, al que quizás conoció. Por el contrario, Aurelio Víctor (41, 26) lo desprecia: "*totalmente inculto y bastante necio*". Véanse también B. Bleckmann, *Constantina, Vetranio und Gallus Caesar*, *Chiron*, 24, 1994, 29-68; J. F. Drinkwater, *The revolt and ethnic origin of the usurper Magnentius (350-353) and the rebellion of Vetranio (350)*, *Chiron*, 30, 2000, 131-159, y P. Kovács, *Constantius II und die Bürgerkriege in Pannonien (350–351 n. Chr.)*, *AArchHung*, 68/2, 2017, 351-369.

[27] Libanio XVIII 33. El pacto entre Constancio II y los bárbaros dejaba de hecho a merced de los germanos las tierras galas, como reconocerá G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge, 1978, 33: "*the stability of the Rhine frontier was seriously undermined by Constantius' incautious deal*". Los ataques de los alamanes rebrotarán con mayor crudeza en 352, tornando la causa del usurpador en inviable. Pero teniendo en cuenta la fecha de la proclamación de Decencio, se puede conjeturar que los primeros ataques bárbaros empezaron entre junio y agosto de 350.

[28] Magno Decencio, hermano del usurpador: Aurelio Víctor 42, 2, Eunapio I fr. 12 (Blockley), y Zósimo II 54, 2. Se ha dudado acerca de su grado de consanguinidad: B. Bleckmann, *Decentius, Bruder oder Cousin des Magnentius?*, *GFA*, 2, 1999, 85-87. Decencio fue proclamado en julio o agosto de 350. Véase P. Bastien, *Décence, Poemenius. Problèmes de chronologie*, *NAC*, 12, 1983, 177-189. Normalmente se consideró el nombramiento de este César como una respuesta al de Galo, y se lo situaba por tanto en marzo de 351 (Zonaras XIII 8, 5-13), pero por lo anunciado en Aurelio Víctor 42, parece que la investidura se produjo ya en junio de 350, en Milán (o quizá en Roma, por lo que se desprende de C. H. V. Sutherland & R. A. G. Carson, *The Roman Imperial Coinage*, vol. VIII, London, 1984, 240 ss). Cuando Decencio partió a la guerra contra los invasores alamanes enviados por Constancio contra las tierras renanas, un miliario en Italia celebró la marcha del ejército del César usurpador hacia el norte como defensor de "la libertad y la seguridad de todo el Orbe Romano". Véase V. Neri, *Il miliario di S. Maria in Acquedotto alla luce dei più resenti studi magnenziani*, *StudRomagn*, 20, 1969, 369-374.

[29] Un pasaje de Aurelio Víctor (42 7) muestra una imagen cruenta de la represión: "*Su necio carácter resultó hasta tal punto nefasto para el pueblo romano*

activo durante casi un año, y tras un encuentro formal y una sospechosa entrevista, rodeados de las tropas, claudicó ante Constancio II. Aquellas fuerzas, por tanto, se pusieron a disposición del emperador legítimo. Tanto autores antiguos como investigadores modernos han calificado este suceso de farsa y montaje, un simulacro que evitó que esas unidades militares se sumasen al verdadero usurpador, quedando en suspenso hasta el momento adecuado. Vetranión, de hecho, llevó a cabo también una negociación fingida con Magnencio, con el único fin de ganar tiempo[30].

Constancio, a su vez, tras uno de esos periodos de indecisión y dilaciones que eran habituales en él, había dejado a Galo como César Oriental en Antioquía, para que vigilara a los persas[31]. Entonces, con la retaguardia asegurada y con ambos ejércitos, el oriental y el danubiano, bajo su mando, se dispuso a trabar combate contra el usurpador, que se veía claramente superado, al menos en el aspecto numérico[32].

---

y para los senadores, que por todas partes las casas, las plazas, las calles se llenaron de sangre y de cadáveres como si fuesen tumbas". También Eutropio X 11, 2: "*Su cabeza* [de Nepociano]*, clavada en una lanza, fue paseada por la ciudad y hubo gravísimas proscripciones y matanzas de nobles*".

[30] Este acontecimiento recibió un pormenorizado tratamiento en las fuentes, con la mayoría de los autores aprovechando la arenga al estilo homérico del emperador Constancio II a los soldados reunidos de ambos ejércitos, para pulir al máximo sus propios artificios y talentos retóricos: Juliano, III 76c-77b; Temistio II 37a-c, III 45 b-d, y VI 80c; Libanio *Autobiografía* 81: "*[...] tras el derrocamiento de los tiranos, a los que Constancio eliminó, a uno por medio de la persuasión* [Vetranión] *y al otro de la fuerza* [Magnencio]..."; Aurelio Víctor (42 1-4) aprovecha la ocasión para alabar los logros de la educación y las artes liberales. Mientras tanto, Zósimo (II 44, 4) afirma que los soldados estaban sobornados. Así se manifiesta también D. Bowder, *The age of Constantine and Julian*, London, 1978, 46, que califica la usurpación como una maniobra de Constancio. La entrevista tuvo lugar el 25 de diciembre de 350, en la importante Naiso, la actual Niš (Serbia).

[31] Filostorgio III 27-28.

[32] Zósimo II 45, 2. Pese a que Magnencio había reclutado grandes cantidades de auxiliares francos y sajones, y también de otros pueblos germanos, no hay que olvidar que muchos alamanes militaron desde el primer momento en el bando de Constancio II, y que el usurpador se enfrentaba a dos ejércitos de campaña, mientras que él mismo sólo disponía de uno. Esta lucha entre francos y alamanes, que peleaban en bandos distintos, cada pueblo sirviendo a un emperador, fue vista con desagrado por T. Mommsen: "*Pero la energía de Magnencio fue destruida, y el año 353 cayó en Galia no por el poder de Constancio, sino por las divisiones entre alemanes. Magnencio se apoyó en los francos, Constancio había sabido ganarse el interés de los alamanes, y los alemanes se levantaron y lucharon contra otros alemanes, como*

No obstante, esa inferioridad no le privó de la iniciativa, por la necesidad de buscar enfrentamientos que le proporcionasen la gran victoria que imperiosamente debía mostrar al mundo romano. Haciéndose con algunos enclaves vitales para mantener sus líneas de suministro en condiciones, los primeros meses de campaña mostró actitud agresiva: en su avance por tierras panonias derrotó a las avanzadillas y a la caballería de Constancio[33], y logró tomar Siscia al asalto[34], pero no pudo repetir dicha maniobra ante la magnífica y bien defendida Sirmium, ni tampoco ante Mursa, como veremos enseguida[35]. Parece que las dificultades económicas habían hecho acto de presencia en las finanzas de su régimen, y deseaba poner fin a la guerra lo más prestamente posible, o en su defecto, hacerse con nuevas provincias de riquezas y recursos que aliviasen sus estrecheces. El usurpador de Occidente marchó con la intención de capturar los pasos de montaña que le permitieran forzar la espalda del emperador, para así poder penetrar (y dominar) las Panonias, las Mesias y Tracia.

5. La segunda batalla de Mursa

La segunda batalla de Mursa tuvo lugar el 28 de septiembre de 351. Se trató del primer gran enfrentamiento, que a la postre sería clave, entre el usurpador de Occidente, Magnencio, y el Augusto legítimo, Constancio II, que reunió sus fuerzas y marchó hacia el Oeste para enfrentarse al rebelde, dueño ya de Britania, Galia, Hispania,

---

tantas veces en la Historia". Véase B. Demandt & A. Demandt (eds.), *Theodor Mommsen. Römische Kaisergeschichte nach den Vorlesungs-Mitschriften von Sebastian und Paul Hensel 1882/1886*, München, 1992, (I 129), en J. A. Molina Gómez, *Theodor Mommsen (1817-1903) y la Antigüedad Tardía*, *A&Cr*, 18, 2001, 445-468. Véase también J. F. Drinkwater, *Julian and the Franks and Valentinian I and the Alamanni: Ammianus on Romano-German relations*, *Francia*, 24/1, 1997, 1-15. Para las cantidades de tropas presentes en Mursa, véase la referencia en la n. 47.

[33] Juliano siempre intentará restar importancia a los primeros éxitos de Magnencio (I 35c), como la batalla de Emona, narrada por Zósimo (II 45, 3-4), aunque en un emplazamiento equivocado. Cf. J. Rodríguez González, *op. cit.*, 18 (*Fauces Adrana* II). Emona es la actual Liubliana, en Eslovenia. Véase la n. 48.

[34] Véase Zósimo II 49, 2. Siscia (Sisquia en Zósimo). La ciudad era un objetivo apetecible, pues estaba dotada de una valiosa ceca monetaria.

[35] El fracaso de Magnencio ante Sirmium, importantísima ciudad desde el punto de vista estratégico y militar, además de capital imperial, como hemos dicho, viene narrado en Zósimo II 49, 3, y J. Rodríguez González, *op. cit.,* 586-587.

África e Italia[36].

La batalla ha sido considerada casi unánimemente como el primer gran triunfo de la caballería contra la infantería, más concretamente sobre las legiones romanas[37]; aunque dichas tropas venían logrando éxitos rotundos desde mediados del siglo III[38], realmente será ahora cuando se demuestre su poderío. Las huestes de Constancio os-

[36] Gracias a una escueta noticia de Amiano Marcelino (XXXI 11, 3) sabemos que Magnencio se apoderó de los pasos alpinos con ardides, por medio de un general leal a Constancio que fue engañado y capturado. Por el contrario, desconocemos el progreso de la rebelión en otras provincias. Posteriormente, a finales de 350 y comienzos de 351, Constancio trató por primera vez de forzar militarmente su entrada a Italia, pero las fuerzas del usurpador -o quizá el duro invierno que había cerrado el acceso con abundante nieve- se lo impidieron (Cf. Aurelio Víctor 42, 5; Zósimo II 45, 3). Disponemos del testimonio (totalmente parcial) del panegirista de Constancio II, Temistio (III 43c), en el que describe la actuación de Magnencio en Italia, y especialmente en Roma, en relación a lo reflejado en nuestra n. 29: "*este legítimo soberano* [Constancio] *ha dado su merecido a un hombre* [Magnencio] *que había ultrajado a este pueblo, diezmado al Senado y colmado de crímenes sangrientos la limpia corriente del Tíber*". Pero la realidad tuvo que distar mucho de tales aseveraciones. Puede verse el comentario de B. Enjuto Sánchez, *La alteridad femenina en época de Juliano. Algunos cambios en los roles de género*, *SHHA*, 18, 2000, 303, en el que se manifiesta que la elección como esposa de la noble macedonia Eusebia por parte de Constancio a finales de 352 o principios de 353 fue una clara recriminación del Augusto a la nobleza romana, a la que dio la espalda a la hora de elegir esposa, como reproche al comportamiento de ciertos sectores pudientes, que no dudaron en ponerse del lado de Magnencio.

[37] Sin embargo A. Ferrill, *op. cit.,* 46, afirma que la preponderancia de la caballería resultó fatal para el ejército romano, al perder así valor y calidad la infantería, que todavía era la fuerza militar cuantitativamente principal en tiempos de las invasiones bárbaras. R. S. Cromwell, *op. cit.,* 20-21, por su parte, resta casi toda su valía a la caballería pesada, en su opinión muy poco operativa y menos práctica, valorando en cambio a la caballería ligera de arqueros y lanzadores de jabalina montados.

[38] Recordemos, por ejemplo, la gran victoria de Galieno sobre los invasores alamanes en Milán en 259 (K. Dixon & P. Southern, *op. cit.,* 10; Zósimo I 38, 1). La caballería pesada es tratada individualmente, con brevedad, pero proporcionando información valiosa, en Vegecio III 23. También hay descripciones en Amiano Marcelino (XXIV 6, 8; XXV 1, 12), Libanio (XVIII 37) y Juliano (I 37 c-d; II 57 c-d). Estas unidades están analizadas monográficamente en M. Mielczarek, *Cataphractii and Clibanarii. Studies on the heavy armoured cavalry of the Ancient World*, Lodz, 1993. Véanse también J. W. Eadie, *The development of Roman Mailed Cavalry*, *JRS*, 57/1-2, 1967, 161-173, y J. J. Vicente Sánchez, *Los regimientos de catafractos y clibanarios en la Tardo Antigüedad*, *A&Cr*, 16, 1999, 397-418.

tentaban una manifiesta superioridad en lo relativo a fuerzas montadas[39], y esa ventaja resultó fatal, dada la elección del lugar que realizó (o se vio obligado a realizar) Magnencio. Tras un intento de asedio infructuoso de Mursa y una emboscada fallida, los dos ejércitos se dispusieron para la batalla. En otras ocasiones, la velocidad, los movimientos ocultos y los ataques por sorpresa habían sido útiles herramientas para el usurpador, pero en esta ocasión no le dieron el fruto apetecido. Se piensa que Magnencio estaba intentando poner en funcionamiento una táctica de emboscadas y repliegues rápidos hasta que pudiera asestar el golpe definitivo[40], pero Constancio II, tras retirarse ya en dos ocasiones, halló un paraje adecuado donde trabar batalla.

Magnencio no disponía de máquinas de asedio, y no pudo hacer nada ante la guarnición de Mursa, alertada y presta para la defensa[41]. Al enterarse de las nuevas del fracaso de Magnencio ante las fortificaciones de la ciudad, por su parte Constancio II comprendió que había llegado la oportunidad[42]. Magnencio, ante la aparición del enemigo, concluyó que sus fuerzas ya no podían maniobrar ni evacuarse del lugar[43]. Para unos se trató de una simple cuestión de azar, para otros una celada que había sido tendida magistralmente. En su primer discurso dedicado al emperador, el César Juliano narró dicho suceso, ligeramente alterado, otorgándole una gran importancia para el desarrollo

[39] R. S. Cromwell, *op. Cit.*, 13, señala asimismo que el ejército de Constancio II era fuerte en caballería pesada y arqueros montados.

[40] J. Rodríguez González, *op. cit.,* 481.

[41] Zósimo II 49, 3.

[42] J. Sasel, *The struggle between Magnentius and Constantius II for Italy and Illyricum*, *ZAnt*, 20, 1969, 205-216. Véase también M. Humphries, *The Memory of Mursa: Usurpation, Civil War, and Contested Legitimacy under the Sons of Constantine*, in N. Baker-Brian & S. Tougher (eds), *The Sons of Constantine, AD 337-361: In the Shadows of Constantine and Julian*, New York, 2020, 157-183. No debe negarse todo el mérito a Constancio II al presentar batalla campal en un terreno idóneo para las condiciones de su ejército.

[43] Recordemos que para Magnencio resultaba ya completamente imposible llegar hasta Tracia o Asia: Vetranión controló el paso de Succo, enclave vital en las comunicaciones imperiales Oeste-Este; véase Amiano Marcelino XXI 10, 2-4 y XXVII 4, 5 con una detallada descripción del lugar. Curiosamente Mursa, que por motivos eventuales de movimiento estratégico se había convertido en escenario de la involuntaria batalla, habría sido la capital imperial de Vetranión (Zósimo II 43, 1).

posterior de la campaña[44]: "*Enterado de lo cual, retiras el ejército de terreno desfavorable y él te sigue, pensando que te persigue y no que cae en una trampa, hasta que ambos llegáis a campo abierto*". Y en su segunda obra dedicada a Constancio, volvió a jactarse sobre el mismo aspecto[45]: "*Y hace crecer sus ilusiones la habilidad del emperador y, gozoso y sin darse cuenta, baja de los desfiladeros a la llanura, creyendo que se trata realmente de una huida y no de una estratagema. De esta forma es cazado, lo mismo que los pájaros y los peces en las redes*". Justo antes del comienzo de la batalla, Silvano, un general de origen franco y por lo tanto compatriota de Magnencio, se pasó al bando de Constancio, en memoria, según se dice, de los servicios que su propio padre había ofrecido a Constantino en las guerras contra Licinio[46]. Con los contingentes de Vetranión y Silvano añadidos, Constancio poseía una fuerza que las fuentes elevan a 80.000 hombres, mientras que Magnencio sólo contaba con 36.000, entre los que se encontraban algunas unidades auxiliares de germanos, que acudirían apresuradamente, más por las promesas de oro y botín que por un supuesto parentesco con el usurpador, que en las relaciones entre pueblos germánicos no representaba ninguna seguridad, como el propio Silvano comprobaría después. No obstante, las consideraciones contemporáneas sobre el tamaño de los ejércitos calculan cifras menores. Así, según Harrel, formarían entre 50.000 y 40.000 soldados para el contingente de Constancio, y 40.000 para Magnencio[47].

El propio Juliano trató la batalla de una manera bastante pormenorizada, en los panegíricos que dedicó al emperador Constancio, como hemos dicho. Completando y enriqueciendo la información, complementándose además con los panegíricos, tenemos el otro relato de la batalla, bastante posterior en el tiempo, escrito por Zósimo en el siglo VI. Esta narración resulta más detallada en algunos aspectos, y también recoge ciertos acontecimientos muy interesantes que no apa-

---

[44] Juliano, I 35d. El consejo, bastante obvio y evidente, de llevar la lucha a las llanuras si se dispone de una fuerza importante de lanceros a caballo con armadura pesada, viene señalado también en Mauricio, *Strategikon* VIII 2, 20.

[45] Juliano, III 57b.

[46] Amiano Marcelino XV 5, 33; Aurelio Víctor 42, 15; Zósimo II 46, 2 ss. Véase también W. Den Boer, *The Emperor Silvanus and his Army*, *AClass*, 3/1, 1960, 105-109.

[47] J. S. Harrel, *the Nisibis War: The Defence of the Roman East AD 337-363*, Barnsley, 2016, 123-133.

recen en Juliano, aunque N. H. Baynes advirtió hace mucho que la narración del bizantino era pobre y contradictoria, cuando no absurda, pues reconstruía los hechos y desplazamientos de tropas previos al conflicto de modo incongruente[48]. Sin embargo, pese a las conocidas deficiencias que ofrece Zósimo, autor que tuvo que redactar su obra en circunstancias muy difíciles por el aparato represor imperial contra los paganos, podemos hacernos gracias a él una idea bastante aproximada de lo que pasó. En ese sentido, toda la información de las fuentes escritas nos resulta relevante.

Sabemos que Constancio[49] colocó sus tropas según el esquema tradicional, esto es, la caballería en las alas, la infantería en el centro y los arqueros y honderos en la retaguardia[50]; Magnencio, por su parte, alineó sus huestes de una manera que nos es esencialmente desconocida. Juliano le acusa de elegir una formación de combate mal cohesionada[51]; probablemente no tuvo otra opción, ya que las llanuras predominaban en los alrededores, como ya mencionamos. Tras fracasar en el asalto a Mursa, su única alternativa, era forzar la retaguardia de Constancio y operar a espaldas del emperador[52]. Pero la idea tuvo que

---

[48] N. H. Baynes, *a Note of Interrogation*, *Byzantion*, 2, 1925, 149-151. Véase también D. C. Scavone, *Zosimus and his historical models*, *GRBS*, 11/1, 1970, 57-67.

[49] Parece que Constancio II no acudió al campo de batalla, y permaneció en una iglesia rezando junto a la tumba de un mártir, acompañado del arriano Valente, que precisamente era obispo de la localidad (Cf. Sulpicio Severo, *Crónica* II 38, 5-7). Resulta comprensible que el pagano Zósimo no mencione este hecho. Para la devoción de Constancio a los mártires, véase el mordaz testimonio del propio Juliano (*Al Senado y el pueblo de Atenas* 287a). Esta costumbre se observa en otros emperadores cristianos; Teodosio permaneció apartado rezando en una capilla durante la batalla del Frígido en 394 (Teodoreto V 24). En cambio, parece que Constantino hacía uso de una tienda desmontable especial que servía para realizar los oficios (Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino* II 12, 14).

[50] Juliano, III 57b-d. Se puede comprobar cómo se siguen aproximadamente las disposiciones tácticas que aparecen en Mauricio, *Strategikon* XII B 11-13. En cambio, el ejército de Constancio II formaba contrariamente a lo señalado por Onasandro (XVII 1), que posicionaba a los honderos, la infantería ligera y los lanzadores de venablos conjuntamente en la vanguardia.

[51] Juliano, I 36a; III 59c. Las repetidas críticas del César a la incapacidad de Magnencio tuvieron que ser exageradas: el usurpador se manejó con pericia al inicio de las hostilidades, logrando algunas victorias, como ya se ha señalado.

[52] Teodoreto (III 3,7) nos deja la sorprendente noticia de que Constancio quiso que las tropas de su gran ejército fuesen bautizadas cuando se hallaban en el momento previo de concentración antes de la batalla; el dato parece una invención posterior, puesto que ni siquiera el propio emperador estaba bautizado.

ser desechada de inmediato, por el peligro que representaba el realizar una retirada completa ante el enemigo formado y preparado para el combate. Además, en ese momento huir frente al rival en orden de batalla hubiese sido pésimo para la moral de sus tropas. Sea por méritos de Constancio II, sea por deméritos de Magnencio, las fuerzas estaban trabadas. No quedaba más opción, pues, que combatir[53].

6. El comienzo de la batalla y (nuevamente) la caballería

La batalla comenzó con una carga de la caballería de Constancio II, que se lanzó desde la izquierda para poner en desbandada al enemigo[54]. El emperador tenía el Sava apoyado contra su derecha, y con este ataque encajonaba completamente a las legiones del usurpador contra el río; la victoria parecía rápida. Magnencio, antes del comienzo de la pugna, cabalgaba entre sus propias filas, exhortando a las diferentes compañías desde su caballo, al estilo bárbaro.

No sabemos muy bien si como efecto de una derrota inminente que les movió a luchar con desesperación, o por el orgullo profesional de las selectas tropas galas y britanas, como dice Juliano[55], pero las fuerzas del usurpador, contra todo pronóstico, reorganizaron sus líneas, y se desató una pugna con infantería, que cobró un elevado número de bajas por ambos lados. En algún momento entre la huida de su ala derecha y el choque de infantería en el centro, sabemos que Magnencio se dio a la fuga, haciendo uso además de un ardid para poder abandonar el campo de batalla sin obstáculos: colgó las insignias imperiales en la silla de su caballo y se vistió de soldado raso, lanzando al galope

---

[53] Recordemos que ya en septiembre de 352 la ciudad de Roma estaba en poder de Constancio II; véase R. S. Bagnall, A. Cameron, S. R. Schwartz, K. A. Worp, *Consuls of the Later Roman Empire*, Atlanta, 1987, 636, y eventualmente después recuperó toda la península. Desde allí, una invasión africana y posterior asalto naval a Hispania se muestra como buena opción, mejor que una lenta y dificultosa campaña por tierra a través de la Galia.

[54] Filostorgio (III 26) afirma que antes de entrar en liza ambos ejércitos, se apareció una cruz a las fuerzas de Constancio, que dotó a sus tropas de poderes sobrehumanos. Véase la n. 93 y también A. Cedilnik, *Filostorgijev prikaz bitke pri Mursi*, *Keria*, 16/1, 2014, 67-82.

[55] Juliano I 36b-c.

a su montura para que se le creyese muerto[56]. Aquí hemos de indicar el efecto devastador que causaba en un ejército medieval o antiguo contemplar la muerte de su rey o general a mitad de la pugna[57]. En Mursa, en cambio, el carácter fatalista de las fuerzas de Occidente les llevó a prepararse para una última resistencia, al estilo celta, en la que iban a vender muy cara su derrota, aun sin Magnencio[58].

7. La fase decisiva y encarnizada del encuentro

Zósimo, al contrario que Juliano, que se veía obligado a omitir las proezas de los personajes secundarios para realzar la figura de Constancio II, entra en detalles y nos ofrece la actuación de algunos de los generales de ambos ejércitos, que olvidándose por completo de su seguridad personal se lanzaron al choque, para enardecer a sus propios soldados con el ejemplo, o bien para aportar su fuerza y experiencia de manera decisiva y decantar hacia su lado la balanza; ello prueba que los dos ejércitos estaban comprometidos con sus soberanos, pues lucharon a muerte y sin cuartel, aspecto sobre el que volveremos a insistir más adelante. En el ejército de Constancio se destacó Menelao, al mando de los *Comites Sagittarii Armenii*, esto es, una formación de arqueros a caballo[59]. Zósimo nos deja la sorprendente noticia de que podía disparar con su arco tres flechas a la vez contra tres blancos distintos. Dio muerte, entre otros muchos, a Rómulo, *magíster equitum*, general de las escasas fuerzas de caballería de Magnencio, no sin que antes de perecer el propio Rómulo se llegase hasta Menelao para herirle mortalmente a su vez[60]. También perecieron otros oficiales de alto rango, como Arcadio, al mando del *numerus Abulcorum* (cierta

[56] Zonaras XIII 8, 15. Eutropio (X 12) señala que Magnencio estuvo a punto de ser capturado.

[57] Cf. Mauricio, *Strategikon* II 16.

[58] Juliano III 59c-d. Se puede ver una descripción del coraje e impavidez del galo, que se prepara calmamente para la guerra, sin tener miedo de nada ni retirarse ante el enemigo, en Amiano Marcelino XV 12, 3.

[59] Cf. *Notitia Dignitatum*, *Or*. VI, donde esta unidad figura como una *vexillatio palatina*. Quizá el puesto ocupado por Menelao se tratase del predecesor tardorromano de la figura bizantina del "Jefe de Arqueros", mencionado por Mauricio (XII B 9) como un comandante de unidades de infantería ligera, en ese caso; la referencia al arma en su graduación llama poderosamente la atención y quizá se trató de un requisito para ocupar el rango.

[60] Zósimo II 52. Juliano (III 57d) alude a Rómulo y Arcadio sin nombrarlos.

unidad de infantería gala o britana)[61], y el conde Marcelino, desaparecido, presumiblemente muerto, ambos en el bando de Magnencio[62]. Juliano dibuja otra vez un retrato ciertamente desfavorecedor del último[63]: "*Porque antes de la batalla, y mientras los batallones formaban en falange, estaba lleno de arrogancia, yendo y viniendo entre las filas, pero cuando el combate terminó como merecía, se hizo invisible, ocultado no sé por qué dios o espíritu, pero, evidentemente, no para recibir una suerte mejor*".

No tenemos una noción exacta de a qué hora comenzaron las hostilidades, pero hay que tener en cuenta que se dieron escaramuzas previas en las que las fuerzas occidentales intentaron tomar la ciudad, y posteriormente emboscar a Constancio, utilizando para ello un viejo anfiteatro abandonado en las afueras, por lo que el combate principal tuvo que comenzar a desarrollarse a una hora moderadamente avanzada[64]. Además, Juliano y Zósimo coinciden en que la batalla se pro-

[61] Los *numeri* eran las viejas unidades auxiliares que habían servido durante mucho tiempo en las fronteras del Imperio. Véase R. S. Cromwell, *op. cit.*, 6. Para esta formación en concreto, véase *Notitia Dignitatum*, *Occ.* XXVIII, donde se aprecia que se encontraban entonces bajo el mando del *comes litoris Saxonici per Britaniam*.

[62] Juliano (III 58-59). El César acusará a Marcelino de ser el instigador de muchos de los peores crímenes cometidos por Magnencio. Véase la n. siguiente.

[63] Juliano III 59a-b. Marcelino había desempeñado el cargo de *comes rei privatae* bajo Constante (véase A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I, *A. D. 260-395*, Cambridge, 1975, 546, *s.v. Marcellinvs 8*).

[64] En esta escaramuza previa, Magnencio había colocado ocultas y escondidas "*cuatro falanges de celtas*", según Zósimo (II 50, 2), para que atacasen al ejército de Constancio por la retaguardia, pero los defensores de Mursa se percataron de la maniobra desde las murallas y avisaron de ello a las fuerzas del Augusto de Oriente (quizá por medio de palomas mensajeras, como sugiere J. Rodríguez González, *op. cit.*, 481), que envió a una tropa selecta de arqueros y *hoplitas* que acribillaron desde las gradas altas a las fuerzas occidentales, masacrando a espada a los que intentaron salir por las puertas protegiendo sus cabezas con los escudos. Según el relato de Zósimo, no escapó nadie. Véanse también Eutropio X 12, 1 y Orosio VII 29. Encontramos un nuevo ejemplo de anfiteatro abandonado convertido en escenario militar en Procopio, *Historia de las Guerras* VII 23, 3. En este caso se trata de Italia, en la guerra entre bizantinos y ostrogodos, en el año 547. Los francos más adelante utilizaron la misma treta, pero esta vez exitosamente, para destruir a las fuerzas hérulas enviadas a Italia por Justiniano. El episodio aconteció en el asedio bizantino de Parma, en el año 553; cf. Agatías I 14, 3-7.

longó hasta la llegada de la noche e incluso después, pues el encarnizamiento era tal que ni siquiera ésta logró que la lucha se detuviese por completo[65].

El disputado combate de infantería fue desequilibrado de nuevo por la caballería de Constancio, que aprovechándose del terreno idóneo por las llanuras en las inmediaciones de Mursa, cargó una y otra vez contra las formaciones de Magnencio, que tras aguantar durante un prolongado espacio de tiempo, finalmente resultaron deshechas por el empuje de los catafractarios y las flechas de los arqueros a caballo[66]. La impresión que nos dejan ambos relatos es que fue necesario que las fuerzas de caballería apareciesen de nuevo en el campo de batalla para decantar la balanza definitivamente hacia el lado del emperador. Posiblemente, para no verse masacrados sin capacidad de reaccionar, las legiones galas y britanas también se lanzaron contra el enemigo con la esperanza de deshacer la infantería contraria y lograr la victoria tras la huida de la caballería. En esos momentos finales, las descripciones concuerdan plenamente en Juliano y Zósimo. El primero, en dos ocasiones, retratará vivamente este cuerpo a cuerpo, en el que las tropas del usurpador parecían inquebrantables y formaron una carnicería a su alrededor[67]. En su segundo panegírico a Constancio, Juliano vuelve a hacer hincapié en esa fase[68]. Juliano es ciertamente excesivo tachando de cobardes a los generales de Magnencio;

[65] Juliano I 37a; III 59b. y Zósimo II 51, 3.

[66] R. S. Cromwell, *op. cit.,* 14: "*The heavy cavalry, supported by infantry, forced Magnentius's men to stay concentrated to repel charges while the horse archers hovered about them out of reach, inflicting terrible casualties*". Las malas condiciones en las que se encontraba la infantería de Oriente, negligentemente entrenada y mal alimentada, casi siempre por debajo de su supuesto potencial numérico, son mencionadas en Libanio II 37-39 y XLVII 31-33, Mauricio XII B y Zósimo IV 20, 22-24. De cualquier modo, no parece que se tratase del caso de las tropas orientales presentes en Mursa.

[67] Juliano I 36c-d. La idea de que los caballeros desmonten y prosigan la pugna a pie junto a la infantería cuando su formación atraviesa una situación crítica está presente en Mauricio XII A 7 y XII B 13.Cf. también Teofilacto II 4, 5. Procopio (*Historia de las Guerras* I 18, 43-49) nos deja otro ejemplo de jinetes desmontados luchando como infantería.

[68] Juliano III 59c-60a.

Zósimo hará una valoración diferente, quizá más ponderada[69]: de cualquier modo, y licencias estilísticas aparte, el signo de la batalla tuvo que estar decidido antes del ocaso, si bien las refriegas, escaramuzas y la persecución de los vencidos pudieron alargarse. Huyendo en la oscuridad, bastantes de los soldados de Magnencio debieron perecer ahogados en el Sava[70].

8. Secuelas y consecuencias

Una vez finalizada la batalla, se pudo discernir por primera vez la verdadera magnitud de lo que acababa de acontecer, un "*maldito y monstruoso drama*", como dirá Juliano[71]: de los 80.000 soldados que Constancio llevó al campo de batalla, 30.000 perdieron la vida en las inmediaciones de Mursa, y por su parte, las fuerzas occidentales de Magnencio habían sido diezmadas, pues de 36.000 soldados se contaron 25.000 bajas[72]. Las estimaciones actuales reducen el número de muertos[73], pero mantienen que fuera la pugna civil romana con más bajas mortales de todo el periodo tardío[74]. Muchos valiosos caballos y abundante ganado perecieron también[75].

Estas pérdidas irreparables, que privaron de un solo golpe al Imperio Romano de miles de experimentados y excelentes soldados, serán decisivas a mediano y largo plazo para el devenir del Oeste, que se vio tremendamente debilitado. A estas pérdidas hay que sumar el hecho de que tanto los alamanes como algunas tribus de francos, por indicaciones del propio Constancio II, habían invadido el norte de la

---

[69] Zósimo II 51, 1-3. De acuerdo con esta descripción, R. S. Cromwell (*op. cit.*, 13) afirmó: "*military pride and passions became so aroused that many of the men fought to the death*".

[70] Juliano III 60b-d.

[71] Juliano III 57d.

[72] Zonaras XIII, 8.

[73] D. Eggenberger, *An Encyclopedia of Battles: Accounts of Over 1,560 Battles from 1479 B.C. to the Present*, Chelmsford (MS.), 2012, 290, estima 15.000 muertos en el bando de Constancio y 12.000 en el de Magnencio. Por su parte D. S. Potter, *The Roman Empire at Bay, AD 180-395. The Routledge History of the Ancient World*, London, 2004, 456-457, 473, aparentemente acepta el número de combatientes y de bajas ofrecido por las fuentes literarias. Basándose en Zonaras (véase la nota anterior), señala que Constancio II perdió el 40% de sus efectivos y que Magnencio tuvo 2/3 de bajas.

[74] A. Omissi, *op. cit.*, 168.

[75] Zósimo II 53, 1

Galia[76].

Las represalias después de la batalla parece que no fueron mucho menos cruentas que el envite mismo; pese a que se ofreció una amnistía a todos los combatientes de Magnencio[77], las pesquisas posteriores fueron el comienzo de una larga represión[78], convirtiéndose el servicio bajo los estandartes del usurpador en una mancha letal durante bastante tiempo. Graciano el Mayor, que desempeñó en distintos periodos los cargos de *comes Africae* y *comes Britanniae*, y que será padre y

[76] Coincidimos con la apreciación de R. S. Cromwell (*op. cit.,* 14), que los define como "*first class warriors who could have contributed much to the defence of the empire*". El autor anglosajón al parecer tuvo muy presente la opinión de Eutropio (X 12, 1): "*Numerosas tropas del Imperio Romano fueron destruidas en esta lucha, tropas que estaban preparadas para cualquier guerra extranjera y que podían haber dado muchos triunfos y mucha seguridad*". En este sentido. A. D. Lee, *War in Late Antiquity*, London, 2007, 73; D. S. Potter, *The Roman Empire…*, 474; y J. W. Drijvers, *The power of the Cross. Celestial cross appearances in the Fourth Century*, in A. Cain & N. Lenski (eds.), *The Power of Religion in Late Antiquity*, Farnham, 2009, 237-248. H. Gracanin, *The Battle at Mursa in 351 and its consequences*, *Scrinia Slavonica*, 3/1, 2003, 9-29, piensa, por su parte, que las consecuencias de la batalla a largo plazo fueron escasas, de poca o nula consideración. Conocemos al profesor Hrvoje en persona gracias a los simposios "Days of Justinian" de Skopje (años 2017 y 2019), y le agradecemos sinceramente las interesantes conversaciones mantenidas. Por su parte J. F. Drinkwater, *The Battle Of Mursa, 351: Causes, Course, and Consequences*, *JLA*, 15/1, 2022, 28-68, aunque de acuerdo en casi todo con nuestra exposición, rechaza que la batalla redujera el potencial militar romano en adelante.

[77] Seguramente Constancio, sobre el mismo campo de batalla, era ya plenamente consciente de la gran mortandad acontecida en Mursa y quiso detener el derramamiento de sangre, en la medida de lo posible; de ahí esta muestra de clemencia. Cf. R. S. Cromwell, *op. cit.,* 14.

[78] "*De este modo, la victoria que consiguió* [Constancio] *estaba manchada por la sangre de muchos inocentes*", opina Amiano Marcelino (XIV 5, 2). En ese mismo sentido, otra afirmación de este autor: [Constancio] "*se hinchó enormemente por sus triunfos en las guerras civiles y se cubrió con la sangre maldita derramada por las heridas internas de la nación. Y por ello, basándose más en la crueldad que en la razón, levantó arcos triunfales de gran suntuosidad en la Galia y en Panonia para celebrar la destrucción de las provincias, y colocó sobre ellos el relato de sus hazañas para que, mientras estos monumentos permanecieran en pie, éstas pudieran conocerse*". Obsérvese la ironía de Amiano Marcelino (XXI 16, 15) en este último pasaje. Amiano Marcelino (XVI 10, 1) volverá a incidir en la idea más adelante, hablando de nuevo de la derrota de Magnencio y de la que consideraba absurda vanagloria de Constancio II: "*un triunfo sobre sangre romana y sin ningún título*". En términos semejantes se manifiestan Eutropio (X 15, 2), Libanio (XVIII 36), y Símaco (*Informes* 9, 3).

abuelo de emperadores (Valentiniano I, Valente, y Graciano, respectivamente), recibió duro castigo de Constancio II, que le expropió todos sus bienes al rumorearse que había ofrecido hospitalidad en su propia casa a Magnencio cuando las tropas de éste llegaron a Panonia[79]. Juliano, jugueteando con la supuesta clemencia de su primo Constancio, nos plantea una situación de concordia y perdón, quizá irónicamente[80]. Caso trágico en este sentido es el de Poemonio, con cargo militar desconocido, que había desarrollado un importante papel cerrando las puertas de Tréveris al César Decencio, convirtiendo así esta capital imperial del norte de la Galia en un reducto fiel a Constancio II; tal acción de guerra aceleró notablemente el fin del conflicto. También él, pese a los grandes servicios prestados, fue ejecutado[81]. La represión después de la derrota final en Galia y Britania, donde a buen seguro muchas personalidades principales o secundarias colaboraron o apoyaron sus empresas, bien por miedo o bien por convicción, fue muy importante[82].

9. Conclusiones y reflexión final

Pero, de cualquier modo, los verdaderos motivos de la rebelión de Magnencio se nos escapan. Fuera de los relatos simplistas de Zósimo,

---

[79] Amiano Marcelino XXX 7, 3.

[80] Juliano I 38b y III 58a-b. En Amiano Marcelino (XIV 5, 2-9) podemos encontrar información de la represión llevada a cabo por Constancio II, ayudado por Pablo "Cadena", en Galia y Britania; el personaje en cuestión goza de mala reputación en las fuentes, y Libanio mostrará su total desprecio hacia él en su *Carta* 112, escrita en el año 359 o 360. Véase también G. Webster, *The possible effects on Britain of the fall of Magnentius*, in B. Hartley y J. S. Wacher (eds.), *Rome and her Northern Provinces: Papers presented to Sheppard Frere in Honour of his Retirement from the Chair of the Archaeology of the Roman Empire, University of Oxford, 1983*, Gloucester, 1983, 240-254.

[81] Amiano Marcelino XV 6, 3. Puede consultarse, del mismo modo, J. P. C. Kent, *The revolt of Trier against Magnentius*, *NS*, 19, 1959, 105-108. Véase también W. C. Holt, *Usurping a Usurper: the Revolt of Poemenius at Trier*, *JNAA*, 17, 2005, 71-79. La acción de Poemonio en Tréveris se llevó a cabo en 353.

[82] Recordemos que el mismísimo Atanasio de Alejandría (*Apología al emperador Constancio*, 7), campeón del credo de Nicea y una de las grandes figuras de la Iglesia de Oriente en el siglo IV, tuvo que dar explicaciones, acusado de un presunto entendimiento con el usurpador Magnencio. Así, proclamó ácidamente que nunca apoyaría contra el soberano de Cristo a un pagano practicante de artes mágicas, al que calificó de "diabólico".

que critica con dureza a Constante por su favoritismo con los bárbaros[83], su homosexualidad y una política religiosa y civil marcadamente favorable al cristianismo, y de Juliano, "aconsejado"[84] cuando no obligado, a mostrar una imagen armoniosa e idílica del Imperio gobernado por su pariente, la verdadera esencia del conflicto permanece casi en su totalidad oculta. Una batalla donde ambas fuerzas se emplean a fondo, con fijación, durante casi un día entero, no puede deberse simplemente a una sencilla disputa de tierras, desavenencias en el rango imperial o las primicias de mando, ni tan siquiera a la elección de un señor para todo el Imperio: en Mursa era más, lo que estaba en juego[85]. Magnen-

[83] Aunque debe quedar claro que, pese a su desprecio por Constante, la significación de su reinado y sus costumbres (en II 42, 1, Zósimo ataca concretamente su homosexualidad) en ningún momento de su obra muestra el bizantino simpatía alguna por Magnencio (Cf. Zósimo II 54, 1: "*atrevido* [Magnencio] *cuando le sonreía la suerte, cobarde ante circunstancias adversas, hábil en ocultar su ingénita vileza, tenido entre quienes desconocían su carácter por hombre bueno y honesto*"). Respecto a los hábitos sexuales de Constante I, Aurelio Víctor 41, le acusa abiertamente de pederasta depravado. Sus tendencias sexuales serán igualmente señaladas por Eutropio, X 9, 3 y Zonaras, XIII 5, 6.

[84] G. W. Bowersock (*op. cit.,* 40), posiblemente siguiendo una pista ofrecida por el mismo Juliano ("*Me convencen para que escriba al emperador, mejor dicho, me obligan*" = Juliano, *Al Senado y el pueblo de Atenas* 283d), opina que pudo ser Constancio el que *sugiriese* a su primo, filósofo y estudiante, la composición de panegíricos en su honor, ya que él al parecer fue mediocre en todas las artes liberales (Amiano Marcelino XXI 16, 4). Para visiones diferentes sobre el talento cultural de Constancio II, véanse J. Arce, *La educación del emperador Constancio II*, *AC*, 48, 1979, 67-81; H. C. Teitler, *Ammianus and Constantius: image and reality*, in J. Den Boeft, D. Den Hengst, H. C. Teitler (eds.), Cognitio gestorum*: the historiographic art of Ammianus Marcellinus*. Amsterdam, 1992, 117-122; estos autores se basan en el testimonio de Aurelio Víctor, 42 1-5, muy favorable a Constancio II, que habla de su talento literario y retórico. D. Bowder, *op. cit.,* 86, opina que sus discursos se los pudieron escribir otros. W. Blum, *Die Jugend des Constantius II. bis zu seinem Regierungsantritt. Eine chronologische Untersuchung*, *CM*, 30, 1969, 389-402, afirma que era una persona influenciable y sin iniciativa, que recordaba siempre su educación arriana.

[85] No obstante, R. S. Cromwell (*op. cit.,* 14) formula una teoría según la cual fue el orgullo militar y la arrogancia de las fuerzas del Oeste (que juzgaron insignificante la ventaja que las grandes llanuras daban a la caballería enemiga) lo que les llevó a combatir de esta manera, y que al final causó que los dos bandos, enervados por la rivalidad, perdieran el control y se masacraran mutuamente; del mismo modo afirma que muchos bárbaros de las unidades auxiliares no entendían la sutilidad y el doble juego de la política romana, y por tanto "*following their warrior code of royalty and military honor, a large number of them fought to the last even when their*

cio representaba la irrupción real y palpable del emergente mundo germánico, y estaba dispuesto a ofrecer oportunidades a los recién llegados ambiciosos de seguir sus pasos y hacer carrera dentro del mundo romano[86]; muchos de los germanos que se alistaron bajo sus enseñas pelearon formidablemente, ya fuese por fidelidad, lazos personales o desesperación ante una catástrofe que iba agrandándose antes sus ojos hasta hacerse casi segura. Está claro que ya antes de esta guerra tales combatientes eran imprescindibles dentro del ejército romano, pero a partir de ahora lo serán mucho más. Magnencio, enemigo de la nobleza gala, despreciaba a la aristocracia, pero la necesitaba[87]. Obviamente,

---

units were isolated from each other and hemmed in on the battlefield". Parece ignorar que esos mismos germanos llevaban ya más de sesenta años sirviendo a emperadores romanos de la Tetrarquía y de los Segundos Flavios. Por ello, nos parece una explicación insatisfactoria.

[86] El propio Magnencio había prosperado rápidamente dentro del ejército en el reinado de Constantino I; tribuno, *protector* y finalmente *comes*. J. Rodríguez González (*op. cit.,* 481) nos lo presenta ostentando el cargo de *Magister Militum Galliarum*.

[87] Eutropio X 11, 2. No obstante, su *Praefectus Urbis Romae*, al menos, era un patricio, un Anicio de rancio abolengo romano. Si se contempla el busto de Magnencio en el museo lapidario de Vienne, puede comprobarse hasta qué punto quiso encarnar la imagen de un emperador romano genuino, y lo mucho que imitaba a Constancio, tanto en el afeitado (Amiano Marcelino XXI 16, 19) como en la pose. Se quiso presentar como liberador y benefactor del Mundo Romano, vencedor de las tiranías de Constancio II y Constante I, a la vez que se asociaba a la memoria de Constantino, como su "heredero" auténtico (en P. Bastien, *Le Monnayage de Magnence*, Wetteren, 1964, 11; realmente tenía un argumento -aunque débil - para hacerlo: Justina, la esposa del usurpador, era hija de Justo, que había sido Prefecto del Pretorio con Licinio y cónsul en 328; este personaje estaba emparentado mediante pactos matrimoniales con el César Crispo, y por consiguiente con el padre de éste, el emperador Constantino I. Véase Sócrates IV 31). Pero la guerra propagandística la tuvo perdida desde el momento en el que Constancio supo explotar mejor el lema de *guerra contra el bárbaro* que acompañó a su avance contra el Oeste. Así, Temistio (III 43a) lo retratará duramente como un "demonio bárbaro y criminal". Libanio (XVIII 16 y 33) tampoco duda en calificarlo como *tirano*, aunque sorprendentemente, poco después dice de él que gobernaba de acuerdo con las leyes (que es lo mismo que expresar implícitamente que Constante I y Constancio II no lo hacían así). No obstante, su política populista y el perdón de los tributos atrasados le granjearon numerosos simpatizantes entre los grupos más humildes. Véase también F. López Sánchez, *Tiranía y legitimación de poder en la numismática de Magnencio y Constancio II*, *Faventia*, 22/1, 2000, 59-86. En lo referente a imagen y ceremonial D. S. Potter, *The Roman Empire…*, 250, afirmará que: "Rather it would appear that they were asserting local authority by mimicking the outward forms of imperial power, a reflection again of confusion between what a symbol might mean in a local as opposed to an

en esta situación compleja, la población autóctona romana y los provinciales debieron tener su porción de importancia. Y por lo que sabemos, excluyendo los casos aislados de la guarnición de Tréveris (que solamente se atrevió a rebelarse cuando ya la guerra estaba perdida) y la ciudad de Roma[88], no tenemos ninguna prueba de levantamientos o motines que nos hagan considerar algún tipo de oposición, ya sea civil o militar, al nuevo régimen; recordemos que se enseñoreó con rapidez de casi todo Occidente durante tres años. En cualquier caso, se podría argumentar incluso lo contrario: políticas económicas dedicadas a proteger a los más humildes, como la conmutación de impuestos atrasados, no podrían sino crearle agradecidos admiradores tanto en las masas rurales como en las urbanas[89]. Del mismo modo, y esto es igualmente significativo, los soldados galos, diferenciados de los bárbaros, tampoco causaron problema alguno. El posicionamiento de dichas le-

imperial context. Likewise, as may also have been the case with the group of «usurpers» [...], they may well have been doing so at points when the central government appeared to have failed. The centralizing tendencies of emperors from Severus onwards had yet to create a common understanding of shared symbols".

[88] Sin embargo, hay que hacer notar que una vez comenzadas las hostilidades, Magnencio no se limitó a sus anteriores pretensiones sobre Occidente, sino que se proclamó el señor de todo el Mundo Romano, y dentro de esa concepción, la ciudad de Roma, aunque había cobijado una rebelión contra su persona, ocupaba un lugar muy importante; la numismática e iconografía de Magnencio nos presentan la *Urbs Roma* repartiendo dádivas y en una clara posición de superioridad frente a una humilde Constantinopla. Véanse J. M. C. Toynbee, *Roma and Constantinopolis in Late-Antique Art from 312 to 365*, *JRS*, 37/1-2, 1947, 141-142, y H. Göricke-Lukic, *Roman coins marking the battle of Mursa in 351*, *Osjecki Zbornik*, 28, 2007, 15-31. En ese sentido, es valiosa la opinión de P. J. Casey, *op. cit.*, 57: "It is clear from the coinage that an obligation was felt to appear to conform to traditional forms of social and political expression, and this ideology was a central element of the usurpers' regimes".

[89] Sócrates (II 32) indica que la madre del usurpador, de sangre bárbara a su vez, residía habitualmente en Lion, donde pudo ser muy popular, y favorecer en dichas comarcas la causa de su hijo. Zósimo (II 46, 1) nos dice que era una reputada profetisa, lo que no podía hacer otra cosa que engendrar simpatías entre las poblaciones rurales galas, mayoritariamente paganas. Desconocemos el destino final de la madre; seguramente fue asesinada por los partidarios de Constancio II, o más probablemente siguió el ejemplo de su hijo, suicidándose. Un rumor recogido por Sozómeno (IV 7) indica que el propio Magnencio asesinó a su madre y a otro hermano menor, del que desconocemos el nombre, para evitar que cayesen en manos de sus enemigos, antes de suicidarse él mismo; toda su familia, en este caso, viviría eventualmente en Lion, que quizá por ese motivo fue su última capital.

giones resulta importante; apoyaron, según parece, sin fisuras, a Magnencio; la manera en la que esta infantería se desenvolvía en el campo de batalla tuvo que ser digna de mención, pues ha quedado reflejada en los observadores y testigos contemporáneos de los hechos.

Constancio II, por su parte, representaba la pervivencia del Imperio tal y como había sido concebido por su padre[90]; preeminencia de la nobleza senatorial, importancia creciente del cristianismo (en este caso el arriano), y corte impregnada de pompa asiática con un ceremonial complicado y hierático, al que según parece quedaba unida la predilección por los aduladores, que proliferaron durante el tiempo de Constantino y sus hijos en las residencias imperiales. Gran dispensador de privilegios para el senado de Constantinopla, que fue equiparado al de Roma, Constancio nunca se sintió cercano al estamento militar[91], una parte del cual fraguó la muerte de su hermano y se sumó a la elevación de Magnencio, que habilidosamente eliminó muy pronto el control férreo de Constante sobre el ejército y las cuestiones religiosas[92]; por el contrario, Constancio II fue el gran campeón del arrianismo; aunque siempre tratando de dar a sus pretensiones un tinte

---

[90] Las veladas alusiones de Zósimo, en II 46, 3, "*no estaba bien que movieran guerra contra los romanos los que estaban sometidos a los romanos*" – palabras puestas en boca del emisario de Constancio ante el usurpador- y en II 51, 3, "*excitados también los generales de Constancio por el valor y la gloria romanas*" nos pone sobre la pista según la cual parece que el bando del Augusto defendía de hecho las tradiciones y memoria del Imperio, tal y como las comprendían los Segundos Flavios. Este testimonio se ve refrendado por la alusión al conflicto en Temistio IV 56c-d: "*La ciudad* [Constantinopla] *recibió la victoria por la palabra como un preludio de la victoria por las armas, y cobró un poco de ánimo y aliento; pero desde que se enteró de que el sanguinario criminal* [Magnencio] *levantaba sus manos contra el monarca purificador* [Constancio]*, y que en su locura planeaba amenazarla con el saqueo, la esclavitud y la devastación por el parentesco que la unía con los caudillos* [los Segundos Flavios] *contra los que había desatado su insolencia y su locura, ya no cesaron su turbación y su inquietud hasta que vio con sus propios ojos que todo aquello vino a precipitarse sobre la cabeza del criminal*". Encontramos un nuevo pasaje de este autor lleno de hostilidad a Magnencio en Temistio II 38b. La "victoria por la palabra" alude, naturalmente, a la rendición de Vetranión.

[91] Amiano Marcelino, XIV 10, 16; XXI 16, 1 y 15. El ambiente cortesano del monarca es puesto de relieve en P. Crawford, *Constantius II: Usurpers, Eunuchs and the Antichrist*, Barnsley, 2016.

[92] Para su legislación antipagana, véase como ejemplo *Codex Iustinianeus* I XI, 1 y en especial la ley del año 341 donde Constante prohibió los sacrificios nocturnos (*Codex Theodosianus* XVI 10, 2), medida que posteriormente Magnencio revocó.

moderado que le alejase de las posturas más radicales, fue no obstante instigador de numerosas disputas teológicas y enemigo tanto de católicos (nicenos) como de paganos[93]. Así, en Mursa, posiblemente no se luchó por un emperador, se luchó por un estilo de vida, por una política imperial y por el futuro: al menos durante cuarenta años más, se vio postergado y excluido el modelo magnencíaco[94].

Se ha mencionado el proceso de las usurpaciones, todavía enigmático y sorpresivo, que ocupa los años centrales del siglo III y altera de modo casi total el Imperio Romano. A nivel político y social, el periodo es imposible de entender sin los usurpadores, con sus guerras, conflictos y secesiones entre 235 y 297. Hemos ofrecido los casos de Ingenuo y Magnencio, con batallas muy vinculadas a nivel geográfico y trasfondos diferentes, aunque con una estructura de expresión del

---

La ley volvió a entrar en vigor muy poco después de ser suprimido el usurpador (*Codex Theodosianus* XVI 10, 5, del 23 de noviembre de 353). Parece que Magnencio al final quiso atraerse a obispos nicenos a su causa; Filostorgio (III 26) en cambio nos deja una noticia según la cual Magnencio era pagano, con una portentosa anécdota realmente copiada de Cirilo de Jerusalén, *Carta a Constancio* 2-3; una gigantesca cruz se pudo apreciar en el cielo, el día de Pentecostés de 351, y por lo tanto en el aniversario de la muerte del padre del emperador. El arriano en cambio traslada la fecha del siete de noviembre original al veintiocho de septiembre, fecha de la batalla de Mursa, y el milagro de Jerusalén al lugar de la acción. La visión, naturalmente, llena de terror a los soldados de Magnencio, mientras insufla en las tropas de Constancio un coraje invencible. Por su parte, Zonaras (XIII 8, 12) nos presenta a Magnencio como un practicante de magia negra y el culto a los demonios, que por consejo de una hechicera (¿su propia madre?) inmola a una virgen y mezcla su sangre con vino, creando una siniestra pócima para hacer invencibles sus ejércitos. Pero la debilidad de estas acusaciones fantásticas, parte integrante de la degradación sufrida por cualquier pretendiente caído, y la propia ambigüedad manifiesta de Magnencio en asuntos religiosos, deja los testimonios en tela de juicio. Seguramente no quería perder ningún apoyo, especialmente cuando su situación se hizo desesperada a finales de 352, y por ello aplicaría una cierta tolerancia. Sabemos que Magnencio acuñó moneda con simbología cristiana (CHI-RO) en Tréveris, aunque en los últimos meses, y no es seguro que entrase dentro de un ambiente puramente religioso. Véanse D. Bowder, *op. cit.,* 92, y Z. Rubin, *Pagan propaganda during the usurpation of Magnentius (350-353)*, *SCI*, 17, 1998, 124-141.

[93] Amiano Marcelino XXI 16, 18. Fue Constancio II además el promotor de los concilios a favor de los arrianos de Rímini y Seleucia (359).

[94] Recordemos que, según la teoría de H. Stern, *Date et destinataire de l'Histoire Auguste*, París, 1953, la publicación habría sido confeccionada entre el día de la batalla de Mursa y el año 354, tratándose de un escrito laudatorio hacia Constancio II, del que se defenderían su política, concepciones religiosas y su modelo de gobierno.

descontento provincial esencialmente similar. Las diferentes causas y motivos del fenómeno, notorio por su superabundancia pese al trágico destino que esperaba a la mayoría de ellos, sigue ofreciendo un problema histórico formidable. Hemos creído ver el motivo principal de las actuaciones desesperadas de tales personajes en las frecuentes situaciones de caos sufridas por el Imperio en las provincias, sobre todo las adyacentes a las fronteras, pero como vemos, esa explicación deja de funcionar en el siglo IV, y muy especialmente en el caso de Magnencio.

El *usurpator* es un personaje que realiza acciones de gobierno fuera de la legalidad, imbuyéndose de potestad y atribuciones (regales o imperiales) de manera ilegítima. Normalmente tal disonante proceder recibe una respuesta directa, y casi siempre inmediata y violenta, desde el poder establecido, que se siente "justamente" ultrajado. En circunstancias habituales, un usurpador que logre estabilizar la situación y atraerse dominios, puede mantener su poder algunos años. Los usurpadores con partidarios débiles, en cambio, son atacados de inmediato, quedando destruidos a corto plazo. En otras ocasiones, un usurpador previsor (o afortunado) puede sobrevivir lo suficiente para sumar apoyos, asentarse poco a poco y al final derrotar al emperador reinante, pasando a ser considerado como "genuino". El bando derrotado recibirá la denostación del vencedor, y su líder o gobernante pasará después a convertirse por medio de la propaganda oficial (inscripciones epigráficas, monumentos conmemorativos, panegíricos, medallones ...) en un "tirano"[95].

Las victorias de los usurpadores fueron pocas veces decisivas, y a menudo temporales. En ocasiones, el emperador desafiado admitía a regañadientes la existencia del pretendiente, hasta que las circunstancias le permitían centrar todas sus energías sobre él, y aplastarlo. Varios usurpadores aspiraron a ser reconocidos como gobernantes regionales de carácter subalterno, "Augustos" de menor rango, "Césares", o simplemente miembros del colegio imperial. Tales proyectos, no obstante, se encontraron con el fracaso más demoledor, a no ser que pudiesen hallar respaldo desde la fuerza militar y ciertos condicionantes

[95] L. Claes, *Coins with power? Imperial and local messages on the coinage of the usurpers of the second half of the Third Century (AD 253-285)*, *Jaarboek voor Munt-en Penningkunde*, 102, 2015, 15-60; véase también el excelente trabajo de A. Alba López, *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d.C.*, Madrid, 2006, 41-66.

geográficos especiales[96].

Quede como reflexión final que la mordaz e insidiosa *Historia Augusta* ofrece raros ejemplos de ponderación y sobriedad cuando se toca este controvertido asunto, mostrando solidaridad hacia los usurpadores caídos, pero bienintencionados; colocados en un momento difícil por la Providencia, donde todas las posibles opciones iban a resultar casi siempre desastrosas. Pese a todo, no obstante, decidieron moverse, por responsabilidad y la fuerza de la desesperación (como Ingenuo) y del mismo modo por ambición (sensible aspecto, sin lugar a dudas, en el caso de Magnencio)[97].

Si contemplamos en el conjunto global las usurpaciones de los siglos III y IV, vemos que en muchos casos los medios empleados o la situación estratégica y/o política de los sublevados ofrecían serios problemas, cuando no invitaban fuertemente al fracaso desde el comienzo: quizá esto se aplique tanto para Magnencio como para Ingenuo. Que, pese a ello, las sublevaciones se llevasen a cabo en tal elevado número, como ya hemos señalado, debe hacernos pensar en profundas motivaciones, que muchas veces estaban mediatizadas por una inestabilidad crónica y situaciones de inseguridad, crisis y alarma generales, que se prolongaron a lo largo de varios años, y bajo la que subyacían, silenciosamente, las provincias más afectadas, cuyo sufrimiento, creemos nosotros, llevó tan a menudo a que ciertos generales acabaran de decidirse por soluciones peligrosas y desesperadas.

En nuestros dos ejemplos, los usurpadores fueron destruidos en el mismo lugar; Ingenuo definitivamente, Magnencio de forma contundente y decisiva. En ambos casos la caballería, la nueva caballería del ejército romano tardío, resultó el arma perfecta para desbaratar sus planes, en manos del soberano legítimo. Creemos que se puede hablar de un cambio notable, que anunciaba el futuro inmediato y que constituía el germen de lo que después fue el arma de caballería en el Imperio de Bizancio y en la Europa Occidental feudal.

Pero acabemos nuestro trabajo con los usurpadores. En última

---

[96] Véase el interesante capítulo de H. Leppin, *Coping with the Tyrant's Faction. Civil-War amnesties and Christian Discourses in the Fourth Century AD*, in J. Wienand (ed.), *Contested Monarchy: Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, Oxford, 2014, 198-214.

[97] Véanse los llamativos fragmentos respecto a la clemencia hacia el usurpador en *Historia Augusta*, *Pescenio Nigro* 1, 1-2, 12, 8, y 9, 1-2.

instancia, los elementos más importantes para estos personajes, vilipendiados y a menudo desdichados, eran la fortuna y la rapidez. A propósito de todo ello, podría sacarse a colación, para ir finalizando, la sagaz opinión de Orosio, testigo de frecuentes rebeliones, por la época en la que le tocó vivir y escribir: "efectivamente, nadie hace una usurpación sino tras madurarla, por sorpresa, tras haberla llevado en secreto y defendiendo su posición después públicamente; y el éxito de esta acción consiste en que te vean con la diadema y la púrpura ya tomadas, antes de que sepan quién eres"[98]. De cualquier modo, la condición de tales individuos tendía a ser precaria en la mayoría de las ocasiones; como indicó en su día Adolf Schulten, en una cita que recogemos a menudo, y que nos parece significativa y acertada para ofrecerla como colofón final: "todo usurpador vive y muere con su suerte"[99].

[98] Orosio VII 40, 6.
[99] A. Schulten, *Sertorio*, Barcelona, 1949, 168.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 271-286
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.271

IL MODELLO CICERONIANO DI PRINCEPS *NELLA* PRO MARCELLO*

Antonella TEDESCHI**
(Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Foggia)

Keywords: *rhetoric,* clementia, sapientia, princeps.

Abstract: ***The ciceronian model of* princeps *in the* Pro Marcello**. *In the oration pronounced for the mercy to the ex-pompeian Marcus Claudius Marcellus (*Pro Marcello*), in september 46 a. C., Cicero praises Caesar's extraordinary virtues: mildness (*mansuetudo*), indulgence (*clementia*), moderation (*modus*) and wisdom (sapientia). Through praise, transformed into political suasoria, Cicero offers Caesar a model of good governance inspired by ethical qualities: this is the only way to ensure social pacification, to consolidate power and to achieve eternal memory among posterity. Cicero hands down to posterity the behavioral* habitus *of the moderate and good princeps destined – starting from the principate – for a long life.*

Cuvinte-cheie: *retorică,* clementia, sapientia, princeps.

Rezumat: ***Modelul ciceronian de* princeps *în* Pro Marcello**. *În discursul rostit pentru a mulțimi pentru rechemarea din exil a ex-pompeianul Marcus Claudius Marcellus (*Pro Marcello*), în septembrie 46 î.H., Cicero laudă virtuțile extraordinare ale lui Cezar: blândețea (*mansuetudo*), îngăduința (*clementia*), moderația (*modus*) și înțelepciunea (*sapientia*). Prin elogiu, transformat într-o* suasoria *politică, Cicero îi oferă lui Cezar un model de bună guvernare inspirat de calități etice: aceasta este calea care asigură pacificarea socială, care consolidează puterea și care lasă o amintire veșnică în rândul posterității. Cicero transmite posterității* habitus*-ul comportamental al principelui moderat și bun destinat – începând cu Principatul – unei lungi existențe.*

---

* Riprendo in questa sede (School of Advanced Studies *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia I. Ideal Rulership – Ideal Rulers*, Iași, November, 5th - 7th, 2021), con integrazioni e aggiornamenti bibliografici, parte di quanto esposto nelle pagine introduttive del mio saggio di commento all'orazione *Pro Marcello* (TEDESCHI 2005, 7-30).

** antonella.tedeschi@unifg.it

Condizionato dalle vicissitudini politiche dei tormentati anni che videro la fine della *res publica*, all'indomani dell'assassinio di Cesare e all'ombra dei nuovi scontri che si profilavano, Cicerone compone il *De officiis* e vi trasfonde la volontà di scongiurare il pericolo che di nuovo un singolo uomo potesse acquisire così tanto potere da scompaginare le prerogative politiche dell'oligarchia senatoriale, come aveva fatto Cesare[1]. Risulta emblematico, in tale prospettiva, il ritratto dai tratti tirannici che del dittatore appena morto viene offerto:

> Cic. *off.* 1, 26 *Maxime autem adducuntur plerique, ut eos iustitiae capiat oblivio, cum in imperiorum, honorum, gloriae cupiditatem inciderunt. Quod enim est apud Ennium: "Nulla sancta societas / nec fides regni est", id latius patet. [...] Declaravit id modo temeritas C. Caesaris, qui omnia iura divina et humana pervertit propter eum, quem sibi ipse opinionis errore finxerat principatum. Est autem in hoc genere molestum, quod in maximis animis splendidissimisque ingeniis plerumque existunt honoris, imperii, potentiae, gloriae cupiditates: quo magis cavendum est, ne quid in eo genere peccetur.*

Ammantate dall'autorità della citazione dei versi enniani, le parole di Cicerone stigmatizzano quei tratti comportamentali della figura di Cesare, incentrati su *gloriae cupiditas* e *imperii potentia*, responsabili di averlo spinto a prendere il potere, sovvertendo le leggi umane e divine, e che avrebbero potuto pericolosamente ispirare, in quel frangente, anche l'operato di altri uomini ambiziosi, come Antonio. La figura del defunto dittatore, decostruita e demonizzata, lascia spazio così all'immagine di un *tyrannus*, che nell'aprire la strada alla delineazione di un modello etico opposto, intriso di *magnitudo animi* e *aequitas*, ligio ai valori degli ottimati e proteso a ridare nuove fondamenta alla *res publica*, appare profondamente stridente rispetto alla celebrazione fattane, due anni prima, all'indomani della vittoria di Farsalo, nella *Pro Marcello*.

Nell'occasione dell'orazione pronunciata per la concessione della grazia all'intransigente ex-pompeiano Marco Claudio Marcello, nel settembre del 46 a. C., infatti, l'Arpinate aveva lodato le straordinarie virtù di Cesare, delineando per il neo dittatore un modello di *princeps* ispirato a qualità etiche in grado di assicurare il ritorno alla *libertas* repubblicana. Ad essere esaltate erano la mitezza (*mansuetudo*), l'indulgenza (*clementia*) e la moderazione (*modus*), per culminare con l'elogio della *sapientia*, quintessenza dell'equilibrio del saggio al potere:

[1] Cfr. PERELLI 1990, 140; ACCARDI 2008, 217SGG.; PARDO 2008, 253.

Cic. *Marc.* 1 *Tantam enim mansuetudinem, tam inusitatam inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam, tacitus praeterire nullo modo possum.*

Ad aprire la catena delle doti caratteriali, che disegnavano le direttive comportamentali di un auspicabile uomo politico alla guida dello Stato[2] e che erano attribuite allora a Cesare, era il termine *mansuetudo* (*tantam enim mansuetudinem*), atto a esprimere il superamento di un livello comportamentale improntato alla legge del più forte, tipico del tiranno, e l'adozione di un codice ispirato alla mitezza, alla *liberalitas*, alla *beneficentia* e alla *iustitia*[3]. Nel periodo delle guerre civili, del resto, la *mansuetudo* era diventata parte integrante della propaganda cesariana, per significare un atteggiamento scevro da collera nei confronti dei vinti[4], sovrapponendosi sinonimicamente al concetto espresso da *clementia*[5], qui presente subito dopo. Il riferimento alla *clementia* amplificava l'immagine di chi, come Cesare, da una posizione di potere poneva volutamente un freno alla propria forza, manifestando indulgenza nei confronti di coloro che si trovavano in uno stato di inferiorità[6]. Non a caso tale virtù diventerà, a partire da Augusto, dote precipua del *princeps*, dal momento che la *clementia*

---

[2] Cfr. HELLEGOUARC'H, 1972², 151sgg.

[3] È quanto insito nel suo sema, stando a Cic. *off.* 2, 32; sulla valenza di *mansuetudo*, cfr. ROCHLITZ 1993, 23-24. L'accezione etimologica di *mansuetudo*, come derivato di *mansuetus*, "essere abituato alla mano" (PAUL. Fest. p. 132: *mansuetum ad manum venire suetum*), "essere addomesticato" (cfr. ERNOUT-MEILLET 1979⁴, s.v. *mansuetus*, 384-385; WALDE-HOFMANN 1940, s.v. *mansues*; SBLENDORIO CUGUSI 1991, 165-169) marca l'abbandono di un comportamento ferino e crudele tipico del tiranno, che nell'immaginario collettivo mostra tratti simili ad una *immanis belva*, per la sua *crudelitas* e *saevitia*: cfr. DUNKLE 1967, 151-152; DUNKLE 1971, 12-20; LANCIOTTI 1977, 129-153; LANCIOTTI 1978, 191-225; TABACCO 2000, 33-46; TOMASSI 2015, 249sgg.; CASAMENTO 2018, 84sgg.

[4] Cfr. Sall. *Catil.* 54 *Ille [scil. Caesar] mansuetudine et misericordia clarus factus*; Cic. *Att.*10, 8, 6; Caes. *Gall.* 2, 14; 2, 31.

[5] Spesso i due termini sono uniti in sintagma: cfr. Cic. *Phil.* 5, 40; *off.* 1, 88.

[6] Gli antichi riconducevano *clementia* alla voce verbale *clino*, per esprimere l'idea dell'"inclinazione" dell'animo umano verso un comportamento benevolo e mite: cfr. Sen. *clem.* 2, 3, 1 *clementia est... inclinatio animi ad lenitatem in poena exigenda*; l'origine della parola è, in realtà, abbastanza oscura; probabilmente va messa in relazione a *mens*: cfr. ERNOUT-MEILLET 1979⁴, s.v. *clemens*, 126-127. Sull'ambito concettuale ricoperto da questo termine, cfr. BORGO 1985, 25-41.

spinge a dosare in modo equilibrato il proprio potere assoluto, guadagnandosi, l'affetto dei sudditi[7]. Secondo la tecnica retorica dell'elogio *supra spem aut expectationem*[8], veniva evidenziato, poi, l'aspetto inatteso del comportamento adottato (*tam inusitatam inauditamque clementiam*), che scongiurava il rischio di una degenerazione in chiave dispotica, come rimarcato subito dopo dai termini *modus* e *sapientia*. Se il primo delineava l'assenza di eccessi[9], in linea con una disciplina morale razionalmente fondata e finalizzata al giusto utilizzo di un potere illimitato[10], il termine *sapientia*, che chiudeva la sequenza delle qualità attribuite a Cesare, esprimeva invece la dote innata[11] di chi sacrificava le ambizioni personali, in nome dell'adempimento dei doveri verso la comunità, così come delineato in *Rhet. Her.* 4, 54-55:

> *Nullum tantum est periculum, quod sapiens pro salute patriae vitandum arbitretur. Cum agetur incolumitas perpetua civitatis, qui bonis erit rationibus praeditus, profecto nullum vitae discrimen sibi pro fortunis rei p. fugiendum putabit et erit in ea sententia semper, ut pro patria studiose quamvis in magnam descendat vitae dimicationem... Sapiens omnia rei p. causa suscipienda pericula putabit. Saepe ipse secum loquitur: "Non mihi soli, sed etiam atque adeo multo potius natus sum patriae; vita, quae fato debetur, saluti patriae potissimum solvatur. Aluit haec me; tute atque honeste produxit usque ad hanc aetatem; munivit meas rationes bonis legibus, optumis <moribus, honestissimis> disciplinis. Quid est, quod a me satis ei persolvi possit, unde haec accepi?". Exinde haec loquetur secum sapiens saepe; ergo in periculis rei p. nullum ipse periculum fugiet*[12].

---

[7] Ov. *Pont.* 1, 2, 59sgg.; Sen. *clem.* 1, 3, 3; 1, 5, 2; 1, 16, 1; Tac. *ann.* 3, 68; Svet. *Aug.* 51; Plin. *paneg.* 3, 4; 80, 1; cfr. su tale concetto, PANI 1983, 56-58; GARBARINO 1984, 821-822; ROCHLITZ 1993, 17-29; SOVERINI 2000, 51-53; FLAMERIE DE LACHPELLE 2009, 91sgg.; NICKEL 2018, 26sgg.

[8] Cfr. LAUSBERG 1960, § 245, II, A, c.

[9] L'accezione originaria di "misura" agraria, insita in *modus*, permane nel senso morale e astratto di "misura da non oltrepassare", "moderazione", "giusto mezzo" (ERNOUT-MEILLET 1979[4], s. v. *modus*, 408-409; GUERRINI 1987, 555-557; CITTI 1994, 40-41; BATTEGAZZORE 1997, 567- 571).

[10] L'ambigua posizione di *rerum omnium*, al centro tra *potestate* e *modum*, rende indeterminata la sua dipendenza da uno dei due sostantivi: viene dato risalto, in questo modo, non solo al potere assoluto di Cesare, ma anche alla sua moderazione in ogni campo: cfr. PALADINI 1964, *ad loc.*

[11] Il "capire", l'"essere saggio, intelligente", com'è insito nel senso figurato del verbo *sapere*, da cui *sapientia* deriva: cfr. ERNOUT-MEILLET 1979[4], s.v. *sapio*, 594.

[12] Cfr. anche Cic. *dom.* 98.

La *sapientia*, per questo, viene additata in *rep*. 2, 51 come qualità tipica dell'anti-tiranno, nella sua azione di contrasto all'egoismo del despota e di garante del bene dello Stato[13]. Si comprende, pertanto, come la *sapientia* di Cesare venga presentata in una dimensione di eccezionalità (*incredibilem sapientiam ac paene divinam*)[14], finalizzata com'era a preservare la legalità degli istituti repubblicani[15].

Siamo di fronte, dunque, a un modello comportamentale fondato su *mansuetudo*, *clementia*, *modus* e *sapientia* che nel farsi interprete dell'ideologia degli *optimates* risultava parte integrante del formulario topico di un elogio di stampo aristocratico[16], come dimostrato – del resto – dall'uso che ne fa lo stesso Cicerone quando si trova a lodare altri personaggi. In Cic. *Phil*. 5, 38-41, per l'occasione, ritroviamo la medesima successione di virtù, questa volta adoperate per celebrare l'operato di Marco Lepido nei confronti della *res publica* durante la guerra civile:

> Cic. *Phil*. 5, 38 *Quanta vero is moderatione usus sit in illo tempore civitatis quod post mortem Caesaris consecutum est ...*; 39 *... cum bellum civile maximum esset, cuius belli exitum omnes timeremus, sapientia et clementia id potius exstingui...*; 40 *Quam ob causam iustam atque magnam et quod periculosissimum civile bellum maximumque humanitate et sapientia sua M. Lepidus ad pacem concordiamque convertit ... cumque eius opera, virtute, consilio singularique clementia et mansuetudine bellum acerbissimum civile sit restinctum.*

Un'esaltazione, quella delle nobili qualità di Marco Lepido, che susciterà l'amara riflessione su quanto divergente rispetto all'indirizzo dato da quelle virtù fosse stato, invece, il comportamento di Cesare:

> Cic. *Phil*. 5, 39 *quod si eadem ratio Caesaris fuisset in illo taetro miseroque bello, ut omittam patrem, duos Cn. Pompei, summi et singularis viri, filios incolumis haberemus.*

Tale considerazione getta un velo sull'autenticità della *laudatio* di Cesare, condotta pochi anni prima nella *Pro Marcello*, e orienta a

---

[13] Cfr. HOMEYER 1956, 306-311; GARBARINO 1965-66, 258-259; KLIMA 1971, 119-133; ROCHLITZ 1993, 34-36; TEDESCHI 1996, 472sgg.

[14] Cfr. anche Cic. *Mil*. 91; *Phil*. 10, 11.

[15] Cfr. LEPORE 1954, 72-73.

[16] Cfr. Cic. *de orat*. 2, 342-344.

valutare le qualità elogiate in Cesare non come doti realmente possedute dal dittatore, ma come virtù che Cicerone auspicava che un uomo nell'esercizio del sommo potere potesse incarnare[17]. Una lettura in tal senso della serie elogiativa posta nell'*incipit* della *Pro Marcello* trova, del resto, un suo fondamento nella premessa teorica enunciata da Aristotele (*Rhet.* 1368a) sulle peculiarità delle lodi e dei consigli: in entrambi egli evidenzia tratti straordinariamente simili, nel senso che quanto andrebbe consigliato potrebbe essere più fruibile dal destinatario in una luce celebrativa e, viceversa, quanto andrebbe lodato, risulterebbe più pregnante sotto forma di suggerimento. L'occasione della *gratiarum actio* per il perdono di Marcello, pertanto, era stata colta da Cicerone per offrire a Cesare un modello di buon governo[18]: un modello abilmente celato sotto forma di elogi, improntato a equilibrio e moderazione, che conferisse al Senato un ruolo attivo e ne anteponesse l'autorità ai suoi personali risentimenti, facendo della *Pro Marcello* un'orazione antesignana dei successivi *specula principum*[19]. L'omaggio alla magnanimità dimostrata da Cesare all'antico nemico, Marco Claudio Marcello, dunque, era stato trasformato in una *suasoria* tesa a incoraggiare il dominatore di Roma a proseguire nella politica di misericordia nei confronti dei vinti: unica via per il consolidamento di una pacificazione sociale e, al contempo, per il raggiungimento di una memoria eterna presso i posteri.

A tal fine, Cicerone aveva cercato, nelle pieghe delle argomentazioni dell'orazione, da una parte di ridefinire le responsabilità degli ex-pompeiani, valutando la loro adesione alla fazione sconfitta di Pompeo come *error humanus* scevro di intenzione malvagia[20]. Dall'altra, aveva profilato la rideterminazione del ruolo del vincitore, proponendo cautamente a Cesare un modello comportamentale che potesse rendere più accettabile agli occhi degli *optimates* vinti la sua figura. Gli conferiva, pertanto, una identità etica che potesse far dimenticare il più possibile i tratti personalistici da generale vittorioso, sentiti

[17] Sull'impiego dell'elogio a fini persuasivi, cfr. TEDESCHI 2005, 26-26; DE CARO 2008, 159-169; CRAIG 2008, 91sgg.; DUGAN 2013, 211sgg.; SCATOLIN 2018, 135sgg.; BENVENUTI 2021, 97sgg.

[18] Per un quadro complessivo del ricco dibattito critico sul *genus* dell'orazione *Pro Marcello*, rimando a TEDESCHI 2005, 16sgg.

[19] Cfr. ROCHLITZ 1993, 79-80; TEDESCHI 2005, 28-29.

[20] Cfr. Cic. *Marc.* 13. Sull'argomento, cfr. BIANCO 2017, 485-486. Per parte sua, Cicerone sottolinea di essere stato sempre dalla parte giusta, in quanto fautore della pace: cfr. GASTI 1997, 106, n. 17.

troppo umilianti dagli avversari[21], mettendo di contro maggiormente in rilievo il valore delle virtù morali e civili e consegnando alla posterità un *habitus* comportamentale che, pur basato su concetti tradizionali, come la *mansuetudo,* la *temperantia* e la *sapientia*, avrebbe assunto una nuova valenza politica e sarebbe stato destinato – a partire dal principato – a vita lunga[22].

È in tale prospettiva, dunque, che va inquadrato il vistoso ridimensionamento cui Cicerone sottoponeva l'esaltazione delle imprese belliche cesariane rispetto ai suoi atti di clemenza[23], richiamando, mediante la sequenza asindetica *animum vincere, iracundiam cohibere, victo temperare*, all'importanza per il vincitore di agire secondo il modello dell'autocontrollo del *sapiens*, dominando il proprio sentimento di rivalsa, trattenendo la collera e perdonando al vinto, un comportamento, questo, capace di renderlo addirittura simile a un dio[24]:

> Cic. *Marc.* 8 *Animum vincere, iracundiam cohibere, victo temperare, adversarium nobilitate, ingenio, virtute praestantem, non modo extollere iacentem, sed etiam amplificare eius pristinam dignitatem, haec qui faciat, non ego eum cum summis viris conparo, sed simillimum deo iudico*.

Se il sintagma *animum vincere* rimandava a un'etica improntata al controllo delle proprie passioni e dei propri risentimenti[25], *iracundiam cohibere* evidenziava l'idea del mettere a freno ogni esternazione di rabbia. *Victo temperare*, infine, condensava i binomi precedenti e delineava l'esito di un simile esercizio spirituale nei confronti del vinto, secondo un principio comportamentale che troviamo formalizzato

---

[21] Cfr. MARCHESE 2008, 136.

[22] Sull'importanza della *Pro Marcello* per la creazione di un nuovo linguaggio politico che si adatterà bene alla nuova realtà cesariana, prima, a quella del principato, poi, si sofferma KERKHECKER 2002,136sgg.

[23] Cic. *Marc.* 5-8. Sulla superiorità delle azioni in campo civile rispetto a quelle in ambito militare, superiorità condensata nel celebre *cedant arma togae*, cfr. NARDUCCI 1991, 165-190; BIANCO 2017, 488-489; TEDESCHI 2021, XII-XIV.

[24] Si tratta di un pensiero che si ritrova anche in Cic. *Lig*. 37-38 *Nihil est tam populare quam bonitas, nulla de virtutibus tuis plurimis nec admirabilior nec gratior misericordia est. Homines enim ad deos nulla re propius accedunt quam salutem hominibus dando*. Cfr. HARRISON 2018, 338sgg.

[25] È quanto spiegava Plauto, per bocca del vecchio Filtone, in *Trin*. 305-312. Cfr. PARDO 2008, 240-241.

anche nel *De officiis*[26], dove le argomentazioni a supporto del comportamento moderato del vincitore trovano un concreto esempio nelle parole di Pirro, ricordate mediante la citazione del verso enniano che le immortalava:

> Cic. *off.* 1, 38 *quorum virtuti belli Fortuna pepercit, / eorundem libertati me parcere certum est. / Dono ducite doque volentibus cum magnis dis.*

L'importanza conferita a tale *habitus* è confermata dall'insistita presenza del concetto del dominio dei propri sentimenti di rivalsa, all'interno dell'orazione *Pro Marcello*. Con una leggera *variatio*, infatti, esso ricompare anche in Cic. *Marc.* 12, nella forma di una *sententia* – *vincere se ipsum*[27] – che vantava antiche ascendenze, a cominciare da Platone, che richiamava alla necessità che la parte migliore di sé prendesse il sopravvento sulla peggiore (Plato *R.* 430e-431a) prima di esercitare il comando sugli altri (Plato *Grg.* 491d). Tale *sententia*, fatta propria dal mondo latino[28], viene assunta per caratterizzare i tratti distintivi del vero *sapiens*, l'unico in grado di dominare se stesso, come osserverà Seneca (*epist.* 90, 34), mentre deplorerà l'illusione di quanti vogliono impiegare la propria forza sugli altri, ignorando che il più grande potere è quello esercitato sul proprio io (*Sen. epist.* 113, 30). Paradigmatico risulta, in tale prospettiva, il crescendo argomentativo

---

[26] Cfr. anche Cic. *off.* 1, 35. Tale assunto riceverà da Virgilio (*Aen.* 6, 853) la ben nota forma epigrammatica del *parcere subiectis et debellare superbos*: cfr. BUCHHEIT 1963, 130; BÜCHNER 1986², 482; ACCARDI 2008, 221.

[27] Cic. *Marc.* 12 *Et ceteros quidem omnis victores bellorum civilium iam antea aequitate et misericordia viceras: hodierno vero die te ipse vicisti. Vereor ut hoc, quod dicam, perinde intellegi possit auditu atque ipse cogitans sentio: ipsam victoriam vicisse videris, cum ea quae illa erat adepta victis remisisti. Nam cum ipsius victoriae condicione iure omnes victi occidissemus, clementiae tuae iudicio conservati sumus. Recte igitur unus invictus es, a quo etiam ipsius victoriae condicio visque devicta est.*

[28] Cfr. Cic. *parad.* 5, 33. Tale motivo si ritroverà in Livio, sotto forma di *sententia* posta a suggello di una esortazione di Scipione l'Africano a Massinissa, affinché contenesse le sue pulsioni amorose nei confronti di Sofonisba (Liv. 30, 14, 6-7). Valerio Massimo (4, 1, 2) evidenzierà questa componente in Furio Camillo che non accettò il conferimento del sommo potere, prima di essersi accertato che la sua elezione a dittatore fosse avvenuta col crisma della legalità: l'essere stato capace di "vincere se stesso", di moderare la propria ambizione, fu considerato più ammirevole della vittoria sui nemici.

di Cicerone che conduce, nel medesimo paragrafo, all'*adynaton*: *ipsam victoriam vicisse videris* (Cic. *Marc.* 12). Qui, l'incisività dell'espressione è assicurata non soltanto dall'allitterazione, dalla figura etimologica e dalla personificazione della *victoria*, ma anche da una dimensione concettuale ai limiti del possibile, visto che il diritto del vincitore e le spietate implicazioni della vittoria nei confronti dei vinti erano di certo stereotipate nell'immaginario comune[29].

Nell'anomalia dei rapporti imposti da una guerra civile, in cui il vincitore era in una posizione di superiorità sui suoi stessi concittadini, Cicerone la utilizza per ridefinire l'identità etica di Cesare, trasformandolo da vincitore in benefattore: i suoi *beneficia* ai vinti diventano, pertanto, il segno del controllo razionale sui propri istinti brutali, mentre le sue *virtutes* di *clementia*, *mansuetudo*, *moderatio* e *sapientia* acquistano la valenza di un *habitus* permanente di gestione del potere[30]. In questo modo, lo schema relazionale vincitore/vinti viene assorbito dal modello benefattore/beneficato, laddove il vinto diventa un beneficato debitore della vita al dittatore, in una logica inclusiva capace di realizzare una pace stabile e senza insidie[31].

Accanto alla dimensione pacificata descritta per i vinti e per la società intera, Cicerone profilava una meritata ricompensa anche per chi si segnalasse per il raggiungimento di questo difficile obiettivo: la memoria eterna presso i posteri era presentata come l'ambito premio, una memoria che non derivava dai successi militari o dai normali canali a cui questi venivano affidati per essere celebrati nella tradizione scritta e attraverso *monumenta* commemorativi. Mettendo in crisi il processo tradizionale del conseguimento di gloria – la *memoria rerum gestarum* – ampio risalto veniva conferito, per converso, al valore simbolico della condotta equilibrata nei confronti dei vinti[32]. Gli atti ispirati alla clemenza e alla moderazione erano presentati da Cicerone, infatti, come gli unici in grado di suscitare fama eterna:

---

[29] Basti pensare alla descrizione tracciata con feroce sarcasmo da Cicerone in *Deiot.* 33 e alle amare riflessioni sulle conseguenze della vittoria, dopo la guerra civile, presenti nel suo epistolario: cfr. Cic. *Att.* 7, 5, 4; 7, 22, 1.

[30] Cfr. MARCHESE 2008, 140-141.

[31] Questo concetto sarà rimarcato in Cic. *off.* 1, 35. Sull'argomento, cfr. ACCARDI 2008, 222-223.

[32] La preferenza per una *memoria* legata ai valori civili è formulata da Cicerone anche in *Arch.* 30 e in *Catil.* 3, 25-26. Cfr. MAZZOLI 2004, 56sgg.; MARCHESE 2008, 131-132; PICONE 2008, 71; CONNOLLY 2011, 161sgg.; MANUWALD 2015, 39; BIANCO 2017, 488-493; CORNWELL 2017, 22; MALASPINA 2020, 103sgg.

> Cic. *Marc.* 9 *Itaque, C. Caesar, bellicae tuae laudes celebrabuntur illae quidem non solum nostris, sed paene omnium gentium litteris atque linguis, neque ulla umquam aetas de tuis laudibus conticescet. Sed tamen eiusmodi res nescio quomodo etiam cum leguntur, obstrepi clamore militum videntur et tubarum sono. At vero cum aliquid clementer, mansuete, iuste, moderate, sapienter factum, in iracundia praesertim, quae est inimica consilio, et in victoria, quae natura insolens et superba est, audimus aut legimus, quo studio incendimur, non modo in gestis rebus, sed etiam in fictis, ut eos saepe, quos numquam vidimus, diligamus!*

Si profilava, in questo modo, la definizione di una nuova modalità di costruire la memoria basata sulla valorizzazione delle doti etiche di chi detiene il potere piuttosto che su quelle belliche e, insieme, sull'idea della fragilità delle opere commemorative di tipo materiale: una modalità di garantire la memoria di sé che ritornerà anche in Orazio (*ars* 63-68) per marcare la maggiore valenza del linguaggio[33] e in Tacito (*Agr*. 46, 3) per suggellare il ritratto morale di Agricola, diventando, poi, un tratto dominante della letteratura panegiristica di età successiva, in cui il motivo della caducità dei segni materiali della grandezza di un principe e dell'eternità delle sue doti morali avrà particolarmente successo[34].

È per questa via, dunque, che Cicerone, nel suo ruolo di mediatore tra dittatore e ex-pompeiani[35], fornisce a Cesare le coordinate di un ideale di vita 'civile' che, nell'anteporre la *salus rei publicae* alle istanze individuali, risultasse conforme ai cardini filosofici degli *optimates*, ricomponesse le lacerazioni delle guerre civili e favorisse il *consensus omnium bonorum*[36]. Certo, i *bona initia* che si lasciavano intravvedere nell'operato di Cesare subito dopo Farsalo, che avevano ispirato l'orazione *Pro Marcello* e animato Cicerone di ottimistiche aspettative, lasciarono ben presto spazio a un'amara disillusione, allorché si configurarono ben lontani dal realizzare i suoi *desiderata*, essendo virati verso comportamenti sempre più autocratici: è quanto testimoniato non solo dal suo epistolario[37], ma anche dai continui richiami alla *cle-*

---

[33] Cfr. CIPRIANI 2005, 14-15.

[34] Cfr. Plin. *paneg*. 55, 9.

[35] Sulla definizione di tale ruolo anche attraverso l'esame del suo epistolario, cfr. TEDESCHI 2005, 9-11; HALL 2009, 89sgg.

[36] Cfr. LEPORE 1954, 352.

[37] Cfr. Cic. *fam*. 15, 18; 6, 7; 6, 4.

mentia, che dominano le altre due orazioni cesariane e che rappresentano, in particolare nella *Pro rege Deiotaro*, il disperato tentativo di legare Cesare al ruolo di benefattore[38].

L'evoluzione tragica degli eventi che portò al suo assassinio, del resto, fu assunta da Cicerone come esempio per chi sembrava volerne ricalcare le orme, ignorando un modello di equilibrata gestione del potere. Nella seconda delle *Philippicae* (2, 116-117), infatti, Cicerone rievoca con tinte fosche l'*exitus* di Cesare e paragona Antonio al defunto dittatore, ravvisando in entrambi la medesima *dominandi cupiditas*. La *clementia* cesariana, in questo modo, perdendo i veli dell'ipocrisia, assume i tratti della *clementiae species*, una maschera seducente con cui Cesare aveva celato la sua vera ed esiziale passione, quella per il *regnum*[39]. Un amaro insegnamento, questo, destinato a travalicare i secoli: ripreso in età imperiale e, successivamente sintetizzato dalla sensibilità cristiana e da una filosofia di stampo agostiniano[40], costituirà il modello ideale per altri intellettuali – come Petrarca[41], ad esempio – che si troveranno nella spinosa posizione di mediatori tra vincitori e vinti, al fianco di dominatori autocratici. Anche allora il modello comportamentale del principe moderato e giusto, che grazie alle sue doti etiche sa perdonare gli avversari sconfitti, ricomporre le ostilità e assicurare la pace, eserciterà grande fascino, diventando un punto di riferimento imprescindibile su cui orientare le proprie scelte politiche e l'unico viatico per assicurarsi una memoria eterna.

Bibliografia

ACCARDI 2008 = A. Accardi, *La prassi dello scambio tra* Pro Marcello *e* De officiis, in G. Picone (cur.), Clementia Caesaris. *Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo, 217-235.

BATTEGAZZORE 1997 = A. M. Battegazzore, *Moderazione*, in *E.O.*, II, Roma, 567-571.

[38] Cfr. DIMUNDO 1997, 18-23; PARDO 2008, 242-248; PEER 2008, 189sgg.

[39] È quanto osserva CANFORA 2002, 384-385. Cfr. anche FERTIK 2017, 65sgg.; PARASCHIV-SĂLĂVĂSTRU-ZUGRAVU 2019, 16-18.

[40] Cfr. CAPUTO 1993, 91-109; FERRAÙ 2006, 115-116 e 149-150.

[41] Per una disamina sull'eredità ciceroniana raccolta da Petrarca, cfr. TEDESCHI 2020.

BENVENUTI 2021 = F. Benvenuti, *Cicerone panegirista. Punti di (dis)-somiglianza tra la* Post reditum in senatu *e la* Pro Marcello, *Griseldaonline*, 20/1, 97-121.

BIANCO 2017 = M. M. Bianco, *Meritare il perdono, meritare la memoria: equilibrio del discorso e verdetto della storia nella* Pro Marcello *di Cicerone*, *Hormos*, n.s. 9, 472-498.

BORGO 1985 = A. Borgo, *Clementia: studio di un campo semantico*, *Vichiana*, 14, 25-73.

BUCHHEIT 1963 = V. Buchheit, *Vergil über die Sendung Roms. Untersuchungen zum Bellum Poenicum und zur Aeneis*, Heidelberg.

BÜCHNER 1986² = K. Büchner, *Virgilio. Il poeta dei Romani*, trad. it., Brescia.

CANFORA 2002 = L. Canfora, *Giulio Cesare: il dittatore democratico*, Roma-Bari.

CAPUTO 1993 = R. Caputo, *Agostino duca e maestro*, in *Preveggenze umanistiche di Petrarca. Atti delle giornate petrarchesche di Tor Vergata (Roma-Cortona, 1-2 giugno 1992)*, Pisa, 91-109.

CASAMENTO 2018 = A. Casamento, *Serve ancora uccidere i tiranni? A proposito di Ps. Quint.* decl. *253*, *Maia*, 70/1, 84-97.

CIPRIANI 2005 = G. Cipriani, *La voce di Medea. Dal testo alla scena, da Seneca a Cherubini*, Bari.

CITTI 1994 = F. Citti, *Orazio: l'invito a Torquato,* Bari.

CONNOLLY 2011 = J. Connolly, *Fantastical realism in Cicero's post-war panegyric*, in G. Urso (cur.), Dicere laudes*: elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del Convegno Internazionale (Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010)*, Pisa, 161-179.

CORNWELL 2017 = H. Cornwell, Pax *and the politics of peace: republic to principate*, Oxford.

CRAIG 2008 = Ch. P. Craig, Treating oratio figurata *in Cicero's speeches: the case of* Pro Marcello, in L. Calboli Montefusco (cur.), *Papers on rhetoric,* 9, Roma, 91-106.

DE CARO 2008 = A. De Caro, *La persuasione attraverso l'elogio*, in G. Picone (cur.), Clementia Caesaris. *Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo, 159-161.

DIMUNDO 1997 = R. Dimundo, *Processo a un re (*Pro rege Deiotaro*)*, Venezia.

DUGAN 2013 = J. Dugan, *Cicero and the politics of ambiguity: interpreting* the Pro Marcello, in C. E. W. Steel, H. Van der Blom

(eds), *Community and communication: oratory and politics in republican Rome*, Oxford, 211-225.
DUNKLE 1967 = J. R. Dunkle, *The greek tyrant and roman political invective of the late republic*, *TAPhA*, 98, 151-171.
DUNKLE 1971 = J. R. Dunkle, *The rhetorical tyrant in roman historiography: Sallust, Livy and Tacitus*, *CW*, 65, 12-20.
ERNOUT-MEILLET 1979[4] = A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* Paris.
FERRAÙ 2006 = G. Ferraù, *Petrarca, la politica e la storia*, Messina.
FERTIK 2017 = H. Fertik, *Sex, love and leadership in Cicero's Philippics 1 and 2*, *Arethusa*, 50/1, 65-88.
FLAMERIE DE LACHPELLE 2009 = G. Flamerie de Lachpelle, *La légitimité du pouvoir dans le* Pro Marcello *et dans le livre I du* De clementia, in J. Dangel, O. Devillers, J. Meyers (éds), *Pouvoirs des hommes, pouvoir des mots, des Gracques à Trajan: hommages au professeur Paul Marius Martin*, Paris, 91-100.
GARBARINO 1965-66 = G. Garbarino, *Evoluzione semantica dei termini 'sapiens' e 'sapientia' nei secoli III e II a. C.*, *AAT*, 100, 253-284.
GARBARINO 1984 = G. Garbarino, *Clementia*, in *E. V.*, I, Roma, 821-822.
GASTI 1997 = F. Gasti, *Marco Tullio Cicerone. Orazioni cesariane (*Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro*)*, Milano.
GUERRINI 1987 = R. Guerrini, *Modus*, in *E.V.*, III, Roma, 555-557.
HALL 2009 = J. Hall, *Serving the times: Cicero and Caesar the dictator*, in W. J. Dominik, J. Garthwaite, P. A. Roche (eds), *Writing politics in imperial Rome,* Leiden-Boston, 89-110.
HARRISON 2018 = S. J. Harrison, Herculis ritu*: Caesar as Hercules in Cicero's* Pro Marcello, *CQ*, n.s. 68/1, 338-343.
HELLEGOUARC'H 1972[2] = J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république,* Paris.
HOMEYER 1956 = H. Homeyer, *Zur Bedeutungsgeschichte von 'sapientia', AC*, 25, 301-318.
KERKHECKER 2002 = A. Kerkhecker, *Privato officio, non publico. Literaturwissenschaftliche Überlegungen zu Ciceros* Pro Marcello, in J. P. Schwindt (hrsg.), *Klassische Philologie* inter disciplinas*: aktuelle Konzepte zu Gegenstand und Methode eines Grundlagenfaches*, Heidelberg, 93-149.

KLIMA 1971 = U. Klima, *Untersuchungen zu dem Begriff 'sapientia' von der republikanischen Zeit bis Tacitus,* Bonn.

LANCIOTTI 1977 = S. Lanciotti, *Silla e la tipologia del tiranno nella letteratura latina repubblicana (I)*, *MD*, 3/6, 129-153.

LANCIOTTI 1978 = S. Lanciotti, *Silla e la tipologia del tiranno nella letteratura latina repubblicana (II)*, *MD*, 4/8, 191-225.

LAUSBERG 1960 = H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, I-II, München.

LEPORE 1954 = E. Lepore, *Il* princeps *ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Napoli.

MALASPINA 2020 = E. Malaspina, Memoria, prudentia, oblivio, monumentum. *Appunti per una semantica del ricordo in Cicerone*, in A. Raffarin, G. Marcellino (éds), *La mémoire en pièces*, Paris, 103-136.

MANUWALD 2015 = G. Manuwald, *Cicero*, London.

MARCHESE 2008 = R. R. Marchese, *Diseguaglianza, potere, giochi di ruolo. Processi di formalizzazione del* beneficium *fra* Pro Marcello *e* de beneficiis, in G. Picone (cur.), Clementia Caesaris. *Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo, 129-153.

MAZZOLI 2004 = G. Mazzoli, *Riflessioni sulla semantica ciceroniana della gloria*, in E. Narducci (cur.), *Cicerone tra antichi e moderni. Atti del IV Symposium Ciceronianum Arpinas (Arpino, 9 maggio 2003)*, Firenze, 56-81.

NARDUCCI 1991 = E. Narducci, *Gli slogans della pace in Cicerone*, in R. Uglione (cur.), *La pace nel mondo antico. Atti del Convegno Nazionale di Studi*, Torino, 165-190.

NICKEL 2018 = R. Nickel, *Cicero und Caesars clementia: der Brief als Lebenszeugnis und als Mittel politischer Propaganda*, *Altsprachliche Unterricht,* 5, 26-31.

PALADINI 1964 = V. Paladini, *Le orazioni cesariane.* Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro, Bari.

PANI 1983 = M. Pani, *Principato e società a Roma dai Giulio Claudi ai Flavi,* Bari.

PARASCHIV-SĂLĂVĂSTRU-ZUGRAVU 2019 = M. Paraschiv, C. Sălăvăstru, N. Zugravu (eds), *Marcus Tullius Cicero, Philippicae. Filipice*, vol. I, Iaşi.

PARDO 2008 = M. Pardo, *La costruzione della figura di Cesare nelle opere di Cicerone: il benefattore tiranno*, in G. Picone (cur.),

Clementia Caesaris. *Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo, 237-258.

PEER 2008 = A. Peer, *Cicero's last caesarian speech: the* Pro rege Deiotaro *as a final warning before the Ides of march*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin literature and Roman history*, Bruxelles, 189-208.

PERELLI 1990 = L. Perelli, *Il pensiero politico di Cicerone*, Firenze.

PICONE 2008 = G. Picone, *Il paradigma Marcello. Tra esilio e* clementia Caesaris, in G. Picone (cur.), Clementia Caesaris. *Modelli etici, parenesi e retorica dell'esilio*, Palermo, 63-81.

ROCHLITZ 1993 = S. Rochlitz, *Das Bild Caesars in* Ciceros Orationes caesarianae, Frankfurt am Main.

SBLENDORIO CUGUSI 1991 = M. T. Sblendorio Cugusi, *I sostantivi latini in -tudo,* Bologna.

SCATOLIN 2018 = A. Scatolin, *Cicero's praise of Caesar in the* Pro Marcello*: a reassessment of a rhetorical strategy*, in L. Calboli Montefusco, M. S. Celentano (curr.), *Papers on rhetoric*, 14, Perugia, 135-150.

SOVERINI 2000 = P. Soverini, *La clemenza dei potenti*, *BStudLat*, 30/1, 48-61.

TABACCO 2000 = R. Tabacco, *Il tiranno nelle declamazioni di scuola in lingua latina*, Torino.

TEDESCHI 1996 = A. Tedeschi, *La vita del* sapiens*: finalità e limiti. A proposito di una schermaglia retorico-filosofica in Cic.* Marc. *25-27*, *BStudLat*, 26/2, 464-481.

TEDESCHI 2005 = A. Tedeschi, *Lezione di buon governo per un dittatore. Cicerone,* Pro Marcello*: saggio di commento*, Bari.

TEDESCHI 2020 = A. Tedeschi, Animum vincere*: gli orizzonti di una* suasoria *da Cicerone a Petrarca*, in G. M. Masselli (cur.), *I sentieri del sapere tra antico e moderno*, Lecce, 211-224.

TEDESCHI 2021 = A. Tedeschi, *Cicerone, Catilinarie. Saggio introduttivo, nuova traduzione e note a cura di A. Tedeschi*, Santarcangelo di Romagna.

TOMASSI 2015 = G. Tomassi, *Tyrants and tyrannicides: between literary creation and contemporary reality in greek declamation*, in E. Amato, F. Citti, B. Huelsenbeck (eds), *Law and ethics in Greek and Roman declamation*, Berlin-München-Boston, 249-267.

WALDE-HOFMANN 1940 = A. Walde, J. B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 287-307
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.287

IMPERIAL INSCRIPTIONS OF THE CONSTANTINIAN DYNASTY IN *CELEIA*

Julijana VISOČNIK*
(Archdiocesan Archives of Ljubljana)

Keywords: *imperial inscriptions, emperors of the Constantinian dynasty,* Celeia*, East Alpine territory, 4th century.*

Abstract: *Numerous arguments speak in favour of the fact that when the Roman province of* Noricum *was established,* Celeia *was one of the most important Norican towns, which was most certainly contributed to by its strategically favourable location not far from the border with Italy. As such, it was a desired destination of Italic colonists, while we must not forget the settlement of autochthonous population (*Keleia*), which was a solid framework for the development of an important Roman town. Local personages definitely contributed to that; this was the elite that collaborated with the "invaders" and in this way actively contributed to the swifter advancement of Romanisation (an example is* Caius Iulius Vepo – CIL *III 5232* = RICe *105). From the second half of the 3rd century onwards), the situation in the Roman Empire changed drastically in many fields of life. Crisis struck many places. The East Alpine territory was especially exposed to the events in the time of emperors of the Constantinian dynasty. However, it appears that* Celeia *maintained its prominent role in this period, since it is the only town in this part of the empire where imperial inscriptions of the mentioned emperors have been preserved.*

Cuvinte-cheie: *inscripții imperiale, împărați din dinastia constantiniană, teritoriul est-alpin, secolul al IV-lea.*

Rezumat: ***Inscripții imperiale ale dinastiei constantiniene la* Celeia**. *Numeroase argumente vorbesc în favoarea faptului că, atunci când a fost înființată provincia romană* Noricum*,* Celeia *a fost unul dintre cele mai importante orașe noricane, la care a contribuit cu siguranță locația sa strategică favorabilă, nu departe de granița cu Italia. Ca atare, a fost o destinație dorită de colonești italici, în timp ce nu trebuie să uităm așezarea populației autohtone (*Keleia*), care a reprezentat un cadru solid pentru dezvoltarea unui important oraș roman. La aceasta au contribuit și personalități locale; este vorba despre elita care a colaborat cu „invadatorii" și în acest fel a contribuit activ la avansarea mai rapidă a*

* julijana332@yahoo.com

romanizării (un exemplu este Caius Iulius Vepo – CIL III 5232 = RICe *105). Din a doua jumătate a secolului al III-lea, situația din Imperiul Roman s-a schimbat drastic în multe domenii ale vieții. Criza a lovit multe locuri. Teritoriul est-alpin a fost expus în special evenimentelor din vremea împăraților dinastiei constantiniene. Cu toate acestea, se pare că* Celeia *și-a menținut rolul proeminent în această perioadă, întrucât este singurul oraș din această parte a imperiului în care s-au păstrat inscripții ale constantinizilor.*

I. Introduction

In 2017, a *corpus* of the inscriptions of *Celeia*[1] was published which includes almost all until today known inscriptions of this southernmost Norican municipium, which was established in the time of Emperor Claudius and ever since the beginning of its existence has been considered one of the more important Roman autonomous towns in Noricum.[2] Despite the fact that the town of *Virunum* was considered the capital of the province, it seems that in certain periods of history *Celeia* is just as important, if not even more important a town.[3] The sole number of preserved inscriptions from *Celeia* and its ager speaks in favour of this fact. Namely, the mentioned corpus publishes 466 inscriptions, to which milestones not included in the corpus (since these milestones have been recently published in the new edition of *CIL* XVII, 4, 1) and a significant number of fragments, which were found during reconstruction works after 2001, should be added. Hence, we are dealing with more than 500 inscriptions. Here, we should point out 30 inscriptions of *beneficiarii*, who operated in *Celeia* in two periods of the *statio* there, as *beneficarii procuratoris* until the Marcomannic Wars and as *beneficiarii consulares* after these wars until approximately 220 (the last one is attested in 217 and is precisely dated: *CBI* 230 = *CIL* III 5189 = *RICe* 44), who only elevate the town's significance. It needs to be determined that among all the preserved inscriptions the share of the so-called imperial (construction and other) inscriptions is relatively high, especially in comparison with the neighbouring towns (13 imperial inscriptions to which a few of those that only mention an emperor but are not imperial in content can be added). Monuments

[1] Visočnik 2017.

[2] For *Celeia* see: Šašel 1970, 139-148; Lazar 2001; Lazar, 2002, 71-101; Visočnik 2007; Bausovac, Krajšek, 2020 and sources cited there.

[3] Scherrer 2002, *passim*; Visočnik 2008, 336.

mentioning emperors: from the first one (Emperor *Augustus*) to Emperor *Carus* (*Imperator Caesar Marcus Carus Pius Felix*...), the inscription of whom from *Celeia* can be dated to 282, were collected and commented on by M. Šašel Kos.[4] Since her discussion of imperial inscriptions ended at this point, a reader might assume that she collected and presented all imperial inscriptions of *Celeia*; however, that is not the case. To these inscriptions must be added imperial inscriptions of the Constantinian dynasty from the first half of the 4th century, which indeed do have different rules but nevertheless contain mentions of emperors. Considering administrative reforms and other changes in the perception of rulers from the end of the 3rd century, new rules in the form of new, different formulas reflect also on imperial inscriptions. Frequently, construction inscriptions are used as a synonym for imperial inscriptions; yet it seems that in the 4th century this is not completely accurate for this type of inscriptions (**Fig. 1)**.

In the 4th century, the share of inscribed monuments in *Celeia* decreases significantly; the majority of inscriptions in *Celeia* are dated to the period from the end of the 1st century to the mid-3rd century. Only a few can be ascribed to the first century, similar goes for the end of the 3rd and the 4th century. It is hence in accordance with the expectations that imperial inscriptions from the latter period are also not many, but are rather an exception. The imperial inscriptions from *Celeia*, which mention emperors of the Constantinian dynasty, have been published in corpora, but have never before been addressed in detail. This article strives to bridge that gap. In *Celeia*, four imperial inscriptions containing a mention of the Constantinian dynasty have been preserved.[5] Unfortunately, it is not possible to date them precisely and thus connect them with actual events in the town. Nevertheless, certain connections between the happening in the town and their erection can definitely be made.

---

[4] Šašel Kos 2001, 383-402; in 2003, M. Lovenjak published another inedited fragment of an imperial inscription which can also be dated to 282/283 (Lovenjak 2003, 336).

[5] Here three more milestones from the Celeian ager should be mentioned that can be ascribed to the mentioned emperors: *Constantius* II is mentioned on two: *CIL* XVII 4, 118 and *CIL* XVII 4, 119 C – both are dated to the mid-4th century; *Constantinus* II is found on *CIL* XVII 4, 131 and set into the period between 337 and 340.

Administrative reforms from the end of the 3rd and the beginning of the 4th century also brought many changes to the East Alpine territory; the province of *Noricum* was divided into the northern "along the river" (*Noricum ripense*) and southern Mediterranean parts (*Noricum Mediterraneum*). *Noricum ripense* included the Danube river basin south of the river's course, while *Noricum Mediterraneum* encompassed the upper river basins of the Drava and the Mura and of the Savinja and the Sotla in its south-eastern part. When *Noricum* was divided, changes occurred also at its border with *Panonnia*: *Poetovio* with its western and central parts of the ager returned under the wing of *Noricum* (*Mediterraneum*), from where it was excluded and annexed to *Panonnia* upon the establishment of the province of *Noricum* in the 1st century. Two towns in the Slovenian territory thus became component parts of *Noricum Mediterraneum*, in addition to *Poetovio* also *Celeia*. Each of the newly established provinces got an administrator called *praeses*, who was of equestrian rank (*vir perfectissimus*). *Noricum Mediterraneum* was therefore formed in the period between 297/298 and 304.[6] In the administrative respect, in this time the Slovenian territory was also under other newly established units: *Venetia et Histria* (from *regio* X.), *Pannonia Prima*, *Savia*, and *Dalmatia*.[7] In the time of the Constantinian dynasty, as well as throughout the 4th century, the East Alpine territory was part of turbulent political and military action (**Fig. 2**).

Constantine the Great (*C. Flavius Valerius Constantinus*) started ruling the western part of the Slovenian territory in 312 (western and central Slovenia). When he defeated *Licinius* in 316, he conquered the rest of Slovenia. The cause for one of the civil wars was the demolition of Constantin's statues in *Emona*. Antique sources report that Emperor Constantin himself also crossed the Slovenian territory several times. In 326, he dwelt in the immediate vicinity of our area for the last time, i.e. in Aquileia.[8]

The dynasty was continued by his sons Constantin II (*Flavius Claudius Constantinus*), Constantius II (*Flavius Iulius Constantius*), Constans I (*Flavius Iulius Constans*), and his nephew Julian the Apostate.

---

[6] Bratož 2014, 62-65.

[7] Bratož 2014, 60-63.

[8] Bratož 1999, 294-296; this turbulent period is presented in detail by Bratož 2014, 76-126.

Soon after 268, *Celeia* experienced a natural disaster; a catastrophic flood of the River Savinja moved its bed towards the south and destroyed that part of town, which also reduced the size of the town by approximately one third, which could have been accompanied by an earthquake. At approximately the same time, when the town saw numerous changes in its urbanism, the town was surrounded by a wall.[9] It appears that in the period of the military emperors the towns of *Celeia* and *Emona* were in an economic and demographic recession. On the other hand, *Neviodunum* experienced another period of ascent in the late part of the period of the military emperors (260-280). The situation most probably remained beneficial in *Poetovio* too, which was in the economic respect the most important town, a centre of customs administration, and an important military town the significance of which was reflected also in the religious and cultural fields.[10] Therefore, Roman autonomous towns entered the 4th century in very different circumstances.

II. Catalogue of inscriptions

1. Imperial inscription for Emperors of Constatinian dynasty

Location: **Celje**. It was found in the 18th century.
(*Celeiae CIL*). Today it is lost.
Material: Probably marble.
Dimensions: Unknown.
Description: A *titulus* probably made of marble.
CIL III 5206 – *ILLPRON* 1668 – *RICe* 208; *HD*067236 – *EDCS*-14500518.[11]

Dd(ominis) n[n(ostris) Fl(avio)] Iul(io)
Crispo et Lic(iniano) Licinio
[I]u[n]io[r]i et
F[l]a(vio) [Cla]u(dio) Co[n]sta[n]-

[9] Bratož 2014, 40.
[10] Bratož 2014, 41–42.
[11] References will include only publications in corpora and epigraphic databases, as an exception also the first publication or some other significant publication. All publications need to be checked in *CIL* and *RICe*.

5 *[t]ino Iuniori [---]*

Translation: To our lords *Flavius Iulius Crispus* and *Licinianus Licinius Iunior* and *Flavius Claudius Constantinus Iunior*...
Commentary: *Flavius Iulius Crispus* was born around 300, to Constantine I and *Minervina*. On March 1st 317, he was named *Caesar* in *Serdica* and thus got the name *C. FLAVIUS IULIUS (VALERIUS) CRISPUS NOB. CAES.* and the title *PRINCEPS IUVENTUTIS*. In 321, he married Helena and in 325 celebrated *decennalia* only in the west. In 326, he was murdered in *Pola* (the reason for his execution was supposedly incest), soon after he suffered *damnatio memoriae*.[12] *Licinianus Licinius Iunior* was the son of *Licinius* (308-324) and *Constantia*. He was born in July or August 315 and was named *Caesar* on March 1st 317 in na ta način pridobil ime: *D. N. VALERIUS LICINIANUS LICINIUS IUNIOR NOB. CAES.* On March 1st 321, he celebrated *quinquennalia*, but only in the east. On September 19th 324, he was deposed by Constantine, a year later he was murdered and suffered *damnatio memoriae*.[13] *Flavius Claudius Constantinus Iunior* or *Constantinus* II, who was most probably born on August 7th 316 to *Constantinus* I and *Fausta*, was also named *Caesar* on March 1st 317 in *Serdica*, when he got the name *FLAVIUS CLAUDIUS CONSTANTINUS IUNIIOR NOB. CAES., PRINCEPS IUVENTUTIS*. On 1 March 321 he celebrated *quinquennalia* in Rome, on 1 March 325 *decennalia*, and on 1 March 336 *vicennalia*. In 328, he participated in the war with the Alemanni and defeated the Goths on 20 April 20 332. In 335, he took over the Gallic prefecture (Gallia, Britannia, and Hispania). On 9 September, he was named *Augustus* in the west and thus supplemented his name and titulature to *FLAVIUS CLAUDIUS CONSTANTINUS P. F., AUG. MAXIMUS TRIUMPHATOR AUG*. In 338, he probably participated in the military campaign against the Germani and in the spring of 340 marched into Italy. He was killed in battle against Constans' guards near *Aquileia* in 340.[14]

In *Serdica* on the same day (1 March 317), all three members of the imperial family mentioned in the inscription were named *Caesares*. The first two lost their lives in less than ten years, which certainly

[12] Kienast 1996, 305-306.
[13] Kienast 1996, 294-296.
[14] Kienast 1996, 310.

limits the dating of this monument. It can most probably be limited with 324, when Constantin removed *Licinianus Licinius Iunior*.

Since this inscription is known only by its transcript in *CIL* and since it was not completely preserved, we do not know what followed the stated names. The name of the erector (the town of *Celeia*?) would certainly be expected and possibly also the reason or the occasion for which the inscription was made. It does not seem impossible that the inscription was intended to commemorate the solemn moment in 317, when all three were named *Caesares*.

Date: Between 317 and 324.

2. Imperial inscription for Emperor Constantinus II

Location: **Mariborska cesta**. It was found in 1829, at the Majdič's mill; Muchar reported that it was immured in the eastern side of a residential building of the so-called Kroaten Mühle (Majdičev mlin), half an hour from the centre of Celje; Knabl added the year it was found (*Innotuit lapis anno 1829 per Hartni dum Dorfmann praefectum gymnasii Celeiani, qui cum in latere orientali molae vulgo »Croatica«)*. Today it is kept in the Regional Museum Celje, inv. no. L 11.

Material: Reddish marble.

Dimensions: 87 x 75 x 11cm, inscription field: 65 x 60.5cm, letter h.: 3-3.5cm.

Photo: Ortolf Harl (*LUPA*).

Description: The *tabula* is almost completely preserved. The inscription field has a double profilation. The frame is cut off on its upper corners and on its right lower edge. Lines 2 and 3 are cut off due to *damnatio memoriae*. Letters are regular, triangular punctuation marks were used in lines 1, 4, 6-8, and 12.

CIL III 5207 – *ILS* 723 - *ILLPRON* 1669 – *RICe* 209; *HD*067237 – *LUPA* 5274 – *EDCS*-14500519.

Muchar 1844, 364; Orožen 1854, 302 no. 46; Knabl 1862, 241.

D(omino) n(ostro) Fl(avio) Cl(audio)
[[Constantino
nobilissimo Caes(ari)]]
filio d(omini) n(ostri) Constan-
5 *tini Maximi victoriosissimi*

semper Au<g>(usti)
nepoti M(arci) Aureli(i) Maximiani
et Fl(avii)
Constanti divorum
10 *et divi Claudi abnepoti*
Norici Mediter(ranei).
Devoti numini
maiestatique
eorum.

Fig. 3.

Translation: To our lord *Flavius Claudius Constantinus*, the most noble *Caesar*, son of our lord the most victorious, *Constantinus Maximus*, always *Augustus*, grandson of deified *Marcus Aurelius Maximianus* and *Flavius Constans* and to grand grandson of deified *Claudius* people of *Noricum Mediterraneum*. Devoted to their deity and majesty.

Commentary: The inscription is dedicated to Constantine II – *Flavius Claudius Constantinus*, who was born in 316 (possibly 317) to Constantine I and *Fausta* (?). No later than on 1 March, he was named *Caesar* and thus acquired the name *FLAVIUS CLAUDIUS CONSTANTINUS IUNIOR NOB. CAES., PRINCEPS IUVENTUTIS*. On 9 September 337, he was named *Augustus* and in 340 he was killed at *Aquileia*; soon after he suffered *damnatio memoriae*.[15] To make their authority and the rule of emperors of Late Antiquity more legitimate they frequently included in their titles the derivation of their origin from more important and successful emperors, if they were indeed relatives (fathers, grandfathers, great grandfathers) or not. In the discussed example, both can be noticed since the inscription first evokes father Constantine the Great, then grandfathers *Marcus Aurelius Maximianus* and *Flavius Constans*, and finally also the divine great grandfather Emperor Claudius, to whom the blood relation of Constantine II certainly cannot be derived.

Marcus Aurelius Maximianus[16] was born around 250 and originated from Illyricum. At the end of 285, he was named *294aesar* and thus acquired the name *AURELIUS VALERIUS MAXIMIANUS NOB. CAES*. On April 1st 286, he was named *Augustus* for the west-

[15] For more information about Constantine II see the commentary to the previous inscription; Kienast 1996, 310-311.

[16] For *Maximianus* see Kienast 1996, 272-276.

ern part of the empire and thus the corresponding titulature *IMP. CAES. M. AURELUS VALERIUS MAXIMIANUS P. F. INV. AUG. Maximianus* was married to *Eutropia*, with whom he had two children: son *Maxentius* and daughter *Fausta*, who in late summer of 307 married Constantine the Great and so here we actually do have blood relations and derivations.

The name *Flavius Constantius* most probably hides *Constantius* I, the adopted son of *Maximianus*, the entire name of whom, after his proclamation as *Caesar* on 1 March 293, is *FLAVIUS VALERIUS CONSTANTIUS NOB. CAES.* His son Constantine I (Constantine the Great) married the afore-mentioned *Fausta*.[17] At the very bottom, the divine emperor Claudius is inscribed, i.e. as a great great-grandfather, which should be understood only as an ultimate point with which the rule of Constantine the Great would be made as legitimate as possible. The stating of a "pedigree" is followed most probably by the erector of the inscription, i.e. the phrase *Norici Mediterranei*, which could have been misunderstood in previous publications, namely as of *Noricum Mediterraneum*.[18] It appears that it would be more appropriate if *Norici Mediterranei* were understood or translated as the Mediterranean Norici, thus inhabitants of the province of *Noricum Mediterraneum*. This once more indicates the significance of *Celeia* in the 4th century, not only in that the monument was erected exactly in this town, but most certainly also of importance are the erectors who, at least on the symbolic level, represent the entire province which showed respect to the mentioned emperor in this way.

In this inscription the formula *devotus numini maiestatique eorum (eius)* is used for the first time and is associated with the representation and promotion of tetrarchy under Diocletian. Composition of imperial concept on one side and unity on the other was emphasized everywhere and in every way. The formula links the divine and human aspect of the emperor who thus belongs to the human as well as the divine world, he is the divinity that dwells in this world.[19]
Date: 337-340.

---

[17] Kienast 1996, 305.

[18] *RICe* 209.

[19] Eck 2003, 51-62; Clauss 1999, 229–237; for the chronology of the formula, cf. also Popescu, Popescu, 1999, 45-53.

3. Imperial inscription for Emperor Constantius II

Location: **Post office**. It was found in 1840, in the house of Stretti no. 28, next to the post office, Orožen (*Celeiae rep. 26 Mart. 1840 in aedibus Stetterianis 'nächst dem Postgebäude'*). A little later it was transported to the stonemason, where it was reused in 1841, Orožen (*Paulo post ad lapicidam delata periit CIL*). It is lost today.
Material: Probably marble.
Dimensions: Unknown.
Description: A *titulus*.
CIL III 5208 – *ILLPRON* 1670 – *RICe* 210; *HD*067238 – *EDCS*-14500520.
Muchar 1844, 365; Orožen 1854, 303-304 no. 50.

[D(omino) n(ostro)] Fl(avio) [I]u[l(io)]
Constantio, [nob(ilissimo)]
[C]a[es(ari)], filio d(omini) n(ostri)
Constantini ma-
5 ximi victoriosissimi
semper Aug(usti),
nepoti M(arci) Aur(elii) Va[l(erii)]
Maximiani et Fl(avii)
Constanti
10 Divorum, N(orici) M(edi)-
t(erranei), d(evoti) n(umini) m(aiestati)q(ue) e(orum).

Translation: To our lord *Flavius Iulius Constantius*, to the most noble *Caesar*, son of our lord *Constantinus Maximus*, always *Augustus*, grandson of deified *Marcus Aurelius Valerius Maximianus* and *Flavius Constans*, *Norici Mediterranei*. Devoted to their deity and majesty.
Commentary: The inscription is dedicated to *Constantius* II (*Flavius Iulius Constantius*, 337-361), who was born on 7 August 317 in *Sirmium* to Constantine I and *Fausta*. He was named *Caesar* and thus acquired the name *FLAVIUS IULIUS CONSTANTIUS NOB. CAES.* in 324 and *Augustus* in 337, when his titulature was the following: *FLAVIUS IULIUS CONSTANTIUS P. F. AUG. PONTIF.*

MAX. PATER PATRIAE, PROCONSUL. In 351, he conquered *Magnentius* at *Mursa*.[20]

The inscription is composed similarly as the previous one; it represents the origin of *Constantius II*. through his father Constantine the Great, as well as grandfathers *Marcus Aurelius Maximianus* and *Constatius I*.[21] The only difference is that confirming the legitimacy of authority here does not reach back to Claudius, but stops after the first generation. Parallels can once again be drawn at the very end of the inscription, which could be interpreted similarly to the previous one. Again, the erectors could be the inhabitants of the province of *Noricum Mediterraneum*: *Norici Mediterranei*, which would reconfirm the above conclusion about the significance and importance of *Celeia* in this period. For the formula *devotus numini maiestatique eorum* see the previous inscription.
Date: Between 324 and 337.

4. Imperial inscription for Constans I

Location: **Celje**. It was found in the 15th or the 16th century, probably in the vicinity of the Minorite monastery (*Celeiae* Peutinger, Apianus, *in circuitu monasterii Minoritarum*; *sive templi Franciscanorum* Lazius). Today it is lost.
Material: Probably marble.
Dimensions: Unknown.
Description: A *titulus*.
CIL III 5209 – *ILLPRON* 1671 – *RICe* 211; *HD*067239 – *LUPA* 13394 – *EDCS*-14500521.
Muchar 1844, 358; Knabl 1862, 282; Winkler 1969, 112 no. 3.

D(omino) n(ostro) Fl(avio) Constanti
clementissimo atque
victori(osissimo? semper?) Augusto.
Martinianus v(ir) p(erfectissimus), praeses
5 *provinciae Norici Medit(erranei).*
D(evotus) n(umini) m(aiestatique) eius.

[20] Kienast 1996, 314-317.
[21] More on blood relation and connections of mentioned persons can be found in the commentary to the previous inscription.

Translation: To our lord *Flavius Constans* to the most gracious and most victorious always Augustus. *Martinianus*, *vir perfectissimus*, governor of the province *Noricum Mediterraneum*. Devoted to his deity and majesty.

Commentary: *Flavius Constans* or *Constans* I, the son of *Constantinus* I and *Fausta*, was born in 320 or 323 and ruled between 9 September 337 and 18 January 350. On 25 December 333, he was named *Caesar* and thus acquired the title *FLAVIUS CONSTANS NOB. CAESAR*. In 335, he took over the administration of Italy, Africa, and Illyricum. On 9 September 337, he was named *Augustus* for Italy, Africa, Illyricum, Macedonia, and Achaia. In early April 340, he defeated Constantine II at *Aquileia*. At that time he also acquired Gallia, Britannia, and Spain as well as the title *MAXIMUS VICTOR AC TRIUMPHATOR AUGUSTUS*.[22]

The dedication to the emperor was commissioned by *Martinianus*, *praeses* (governor) of the province *Noricum Mediterraneum*, who performed this function between 337 and 350. It is not possible to determine the time of his appointment more precisely. It seems probable, though, that on his numerous travels to almost all provinces of his part of the empire, Emperor *Constans* also visited *Celeia*.[23] On this occasion, the province administrator enabled the erection of this inscription.[24] Similarly to the previous two, here once again the question of causality appears between the inscription's location and the content of the inscription. Not only is this an imperial inscription, it is an imperial inscription from *Celeia* which was erected by none other than the governor of the province of *Noricum Mediterraneum*.[25]

Considering the phrase *vir perfectissimus* we can assign this *praeses*[26] to the equestrian order (*ordo equester*), since this phrase was, similarly to *vir egregius*, characteristic just for them, but was used in a later period.

---

[22] Kienast 1996, 312.

[23] Since *Celeia* was located along the main road from the Balkans to Italy, along which Constans moved several times, the probability that he also stopped in the town is greater (e.g. in 340, when he embarked on the campaign against Constantine II, and also later when he travelled from *Sirmium* towards *Aquileia* in 342 and especially 345, when he met the emissary of Constantius II in *Poetovio*), cf. Bratož 2014, 67.

[24] Winkler 1969, 112 no. 3.

[25] Bratož 2014, 67.

[26] For the function of *praeses* cf. Ensslin 1956, 605-614.

Among the four discussed imperial inscriptions of the Constantinian dynasty in *Celeia*, this is the only one on which the name of the individual who had the monument erected is preserved or even inscribed in the first place. *Martinianus* indeed appears as a *cognomen*, but is not frequent.[27]
Date: Between 337 and 350.[28]

III. Inscriptions of Emperors of the Constantinian Dynasty in Other Towns

It will on the one hand only be possible to correctly understand and evaluate the value and significance of four Celeian imperial inscriptions from the period of the Constantinian dynasty in the context of other imperial inscriptions already known from this town and, on the other, with comparison with imperial inscriptions of the same dynasty attested in neighbouring towns, i.e. in the East Alpine territory or its immediate environs. It seems prudent to determine how many and what type of inscriptions were (if at all) preserved in *Poetovio*, *Neviodunum*, *Emona*, *Flavia Solva*, and in *Virunum* – once the capital of Noricum, as well as in *Aquileia*, which emperors of the mentioned period also frequented.

Imperial inscriptions are well represented in *Celeia*, since we can follow emperors from the very beginning; the first emperor mentioned is indeed *Augustus*, while the last (prior to the 4th century) is Emperor *Carus* in 282. Naturally, the distribution is uneven and not all emperors are represented. Yet if we compare the "yield" of mentioned emperors and with it the number of imperial inscriptions we know from *Celeia* until today with the neighbouring towns, it becomes obvious that in this respect *Celeia* is at the forefront, and not only in the period between the 1st and the 3rd century, but most certainly also in the 4th century. Based solely on four preserved/known imperial inscriptions of the Constantinian dynasty, it is not possible

[27] *OPEL* III, 61; Kakoschke 2012, 505; Kajanto 1965, 59, 212: classifies the name among the so-called theophoric *cognomina*.

[28] Another fragment was preserved in *Celeia* which might also be possible to classify among imperial inscriptions; however, this cannot be confirmed and it is even more difficult to claim that it is a remnant of an imperial inscription from the 4th century, cf. *RICe* 212.

to make same grand conclusions. It is, however, unusual that similar imperial inscriptions from this period of Roman history are not many in the neighbouring towns of *Poetovio*, *Emona*, *Flavia Solva*, and *Virunum*. They would be justifiably expected at least in *Emona* and *Poetovio*, since the discussed emperors relatively frequently visited these places or at least travelled the roads leading past these towns. When we deal with Roman inscribed material, we should always keep in mind the fact that the share of preserved inscription is very small. On the one hand, this could mean that more imperial inscriptions existed in *Celeia*, while on the other, it could also mean that imperial inscriptions were erected also in the towns mentioned above but these have not been preserved until today or have not yet been found. Nevertheless, we should not remain indifferent to the preserved inscriptions from *Celeia* since they are indeed known from here (and not from any of the other mentioned towns which are also located in the area where emperors of the Constantinian dynasty experienced many decisive events and milestones). Even though the content itself does not say much about the circumstances leading to the erection, significant erectors should not be neglected: *Norici Mediterranei* (twice) and *Martinianus*, *praeses provinciae Norici Mediterranei*. Thus, it seems that they were mostly erected on the level of a province or at least of a town, which in itself speaks in favour of the fact that *Celeia* was indeed (again)[29] a very important town of the southern Noricum in this period. In the discussed epigraphic monuments with the erectors mentioned, Gassner, Jilek, and Ladstätter see an important argument in favour of the assumption that *Celeia* was in fact the capital of Mediterranean Noricum in this period. They interpreted *Norici Mediterranei* as some sort of a provincial council; furthermore, dedications were supposed to be the reflection of an official imperial cult, which certainly speaks in favour of the superregional significance of *Celeia* in the 4th century.[30] Since none of the inscriptions can be dated precisely, they also cannot be connected to any particular events leading to the erection.

To confirm the lack of inscriptions of the Constantinian dynasty in other towns, inscriptions from these towns had to be revised. For some, newer corpora are available, while for others the help of e-

[29] Scherrer 2002, passim; Visočnik 2008, 336.
[30] Gassner, Jilek, Ladstätter 2002, 299-300.

pigraphic databases had to be sought, in which the chance that an inscription is missed is slightly bigger.[31]

In 1998, a *corpus* of inscriptions was published for *Neviodunum*,[32] which collected all the inscriptions known until then from the town and its ager. Among them a few do mention emperors; chronologically they belong between the 2nd century (from Emperor Trajan) and the mid-3rd century (Emperors Valerian and Gallienus). However, until today none are known from the 4th century.

There is no true corpus for the inscriptions of *Emona*; nevertheless, there is a corpus of inscriptions kept by the National Museum of Slovenia, which presents only two fragments of imperial inscriptions, both of which are assigned to the 1st century and are associated with the first emperors. Thus, the search had to be supplemented with epigraphic databases, among which the Roman database EDR[33] proved to be the most useful. To the two imperial inscriptions from the National Museum of Slovenia can thus be added an inscription that mentions Emperor Trajan (*EDR*077905), Valerian (*EDR*152854), two indefinable fragments of imperial inscriptions (*EDR*152918, *EDR*155047), and finally an imperial inscription from the end of the 3rd or the beginning of the 4th century, which can be considered a predecessor of inscriptions from *Celeia*, since it mentions two *Augusti* and two *Caesares* from the time of Diocletian (*EDR*156372) – the time of the tetrarchy. Hence, there are more imperial inscriptions in Emona than it initially appeared, yet they do not include inscriptions of the emperors from the Constantinian dynasty.

While searching for inscriptions for the Constantinian dynasty in *Virunum*, we used the Heidelberg epigraphic database (*HD*)[34] and discovered seven imperial inscriptions that can be dated to the period between the end of the 1st century BC and mid-1st century AD (*HD*002105, *HD*018230, *HD*050936, *HD*050937, *HD*054679,

[31] To search for imperial inscriptions in general and especially those from the 4th century, the Roman epigraphic database (*EDR*) was used for the inscriptions of Emona, while for all other towns the Heidelberg database (*HD*) was searched, since they appear the most appropriate for our discussed topic

[32] *ILSl* 1.

[33] http://www.edr-edr.it/default/index.php [last checked 2022-3-4].

[34] https://edh.ub.uni-heidelberg.de/ [last checked 2022-3-4].

*HD*056845, and *HD*067503) and another fragmentarily preserved from the 3rd century (*HD*067498).

A slightly different situation was revealed by the Heidelberg database for *Flavia Solva*, for which there are eight imperial inscriptions. In number it is obviously completely comparable to *Virunum*, yet their chronological distribution is completely different. From the time of Hadrian (131) only one inscription is documented (*HD*039632), while all others belong to the end of the 2nd or the 3rd century (between 193 and 222: *HD*037917, *HD*037965, *HD*037966, *HD*037967, *HD*039132; from 231: *HD*039134, between 268 and 270: *HD*039144). In both *Virunum* and *Flavia Solva*, no inscriptions from the time of the Constantinian dynasty is known until today.

Using the Heidelberg database, seven imperial inscriptions are found for *Poetovio*,[35] which are dated to the time of Trajan (*HD*037457) and Hadrian (*HD*037458); one fragment can be ascribed to the second half of the 3rd century (*HD*004975), the following three to the time between 193 and 222 (*HD*068690, *HD*068691, *HD*068802), and another fragment to the period between 221 and 283 (*HD*074753). Until now, there is no trace of any inscriptions from the 4th century.

The *EDR* database was again used for the search for imperial inscriptions in *Aquileia*.[36] In accordance with the expectations, there is a significantly higher number of imperial inscriptions here than in other reviewed towns. Also interesting is their distribution according to individual centuries: there are ten from the first and second centuries (five respectively in each century). The most are documented in the third century, i.e. no fewer than twelve; the fourth century does not lag behind since emperors are attested on no fewer than nine monuments. However, they include as many as six milestones, two from 305/306 (*EDR*007203, *EDR*007205), one from the period of 324 and 337 (*EDR*117401), one from 363 (*EDR*117366), and two that can be dated between 364 and 367 (*EDR*116988, *EDR*117348). The rest include three "ordinary" imperial inscriptions, among which one belongs to 305/306 (*EDR*163165), the second to the period between 326 and 333 (*EDR*079514), and the third between 337 and 361 (*EDR*117437). Among all the reviewed towns, it is only *Aquileia* which

[35] https://edh.ub.uni-heidelberg.de/ [last checked 2022-3-4].
[36] http://www.edr-edr.it/default/index.php [last checked 2022-3-4].

has a number of imperial inscriptions from the 4th century. Hence *Celeia* becomes comparable to *Aquileia*, the significance and influence of which in Late Antiquity is generally more than obvious.[37]

Even though we take into consideration the fact that we are today not familiar with all the inscriptions erected originally (since they are not preserved or have not yet been discovered), it appears that the preserved inscriptions of the Constantinian dynasty from *Celeia* confirm the great importance of the town in this period. A relatively small number of such preserved monuments in the neighbouring towns on the one hand and the content (especially erectors) of the Celeian in the other confirm the above statement, which will be possible to confirm (or refute) even more strongly in the future with the help of other historic and archaeological sources.

References

Bratož 1999 = Bratož, R., *Zadnji vzpon rimskega cesarstva*, in: *Zakladi tisočletij*, Ljubljana, Modrijan, 294-296.

Bratož 2004 = Bratož, R., *Die diokletianische Christenverfolgung in den Donau- und Balkanprovinzen*, in: *Diokletian und die Tetrarchie: Aspekte einer Zeitenwende*, 115-140, 209-252.

Bratož 2014 = Bratož, R., *Med Italijo in Ilirikom. Slovenski prostor in njegovo sosedstvo v pozni antiki*, Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete: Zveza zgodovinskih društev Slovenije: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

Bausovac, Krajšek 2020 = Bausovac, M., Krajšek, J., *Municipium Claudium Celeia*, Celje, Pokrajinski muzej Celje.

Clauss 1999 = Clauss, M., *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*, Stuttgart, Leipzig, Walter de Gruyter.

Eck 2003 = Eck, W., Devotus numini maiestatique eorum. *Repräsentation und Propagierung der Tetrarchie unter Diocletian*, in: H. v. Hesberg, W. Thiel (eds.), *Medien in der Antike. Kommunikative Qualität und normative Wirkung*, Köln, 51-62.

Ensslin 1956 = Ensslin, W., *Praeses*, in *RE* Suppl. VIII, 598-614.

[37] Ausonius named *Aquileia moenibus et portu celeberrima* and placed it among the nine most famous cities of the Roman Empire at that time, cf. Ausonius, *Ordo Nob. Urbium*, 67; Gentili 1992, 193.

Gassner, Jilek, Ladstätter 2002 = Gassner, V., Jilek, S., S. Ladstätter, *Am Rande des Reiches: die Römer in Österreich*, Wien, Ueberreuter.

Gentili 1992 = Gentili, S., *Politics and Christianity in Aquileia in the Fourth Century A.D.*, *AC*, 61, 192-208.

Horvat 2020 = Horvat, J., *Primerjalni pregled manjših rimskih naselij / Minor Roman settlements – comparative overview*, in: J. Horvat, I. Lazar, A. Gaspari (eds.), *Manjša rimska naselja na slovenskem prostoru / Minor Roman settlements in Slovenia*, Opera Instituti Archaeologici Sloveniae 40, 403-420.

Kajanto 1965 = Kajanto, I., *The Latin Cognomina*, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.

Kakoschke 2012 = Kakoschke, A., *Die Personennamen in der römischen Provinz Noricum*, Hildesheim, Zürich, New York, Olms-Weidmann.

Kienast 1996 = Kienast, D., *Römische kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Knabl 1862 = Knabl, R., *Codex ducatus Styriae epigraphicus romanae vetustatis*: Ms. 1668, Graz (2001).

Lazar 2001 = Lazar, I., *Celeia. Arheološka podoba mesta,* Celje, Pokrajinski muzej.

Lazar 2002 = Lazar, I., *Celeia*, in: M. Šašel Kos, P. Scherrer (eds.), *The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia. Noricum*, *Situla*, 40, 71-101.

Lovenjak 2003 = Lovenjak, M., *Rimski napisi iz Celja, najdeni med 1991 in 2003*, *ArchVest*, 54, 331-368.

Muchar 1844 = Muchar, A., *Geschichte des Herzogthums Steiermark* I, Graetz.

Orožen 1854 = Orožen, I., *Celska kronika*, Celje.

Popescu, Popescu 1999 = Popescu, C., Popescu, M., *Metoda Raepsaet-Charlier şi inscripţiile Daciei romane*, *SCIVA* 50/1-2, 45-53.

Scherrer 2002 = Scherrer, P., *Vom Regnum Noricum zur römischen Provinz: Grundlagen und Mechanismen der Urbanisierung*, in: *The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia. Noricum, Situla*, 40, 11-70.

Šašel 1970 = Šašel, J., *Celeia*, in: *RE* Suppl. XII, 139-148 (= *Opera selecta*, 1992, 583-587).

Šašel Kos 2001 = Šašel Kos, M., *The Roman Inscriptions of Celeia Commemorating Emperors*, in: G. Angelli Bertinelli, A. Donati (eds.), Varia epigraphica. *Atti del Colloquio Internazionale di Epigrafia, Bertinoro, 8-10 giugno 2000*, Faenza, 383-402.

Visočnik 2007 = Visočnik, J., *Jezikovne značilnosti napisov antične Celeje z okolico kot vir za preučevanje romanizacije celejskega prostora*. Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Ljubljana (unpublished dissertation).

Visočnik 2008 = Visočnik, J., *Vojaški napisi iz Celeje in njene okolice / Roman military inscriptions from Celeia and its surroundings*, *ArchVest*, 59, 325-357.

Winkler 1969 = Winkler, G., *Die Reichsbeamten von Noricum und ihr Personal bis zum Ende der römischen Herschaft*, Wien-Köln-Graz, H. Böhlau.

List of photographs

Fig. 1: The East Alpine area between the 1st and 3rd century (after Horvat 2020, Fig. 1). Prepared by Mateja Belak, Institute of Archaeology, SRC SASA.

Fig. 2: The East Alpine area with its surrounding in the 4th century (after Bratož 2004, app. 2). Prepared by Mateja Belak, Institute of Archaeology, SRC SASA.

Fig. 3: *RICe* 209 (photo from *RICe*).

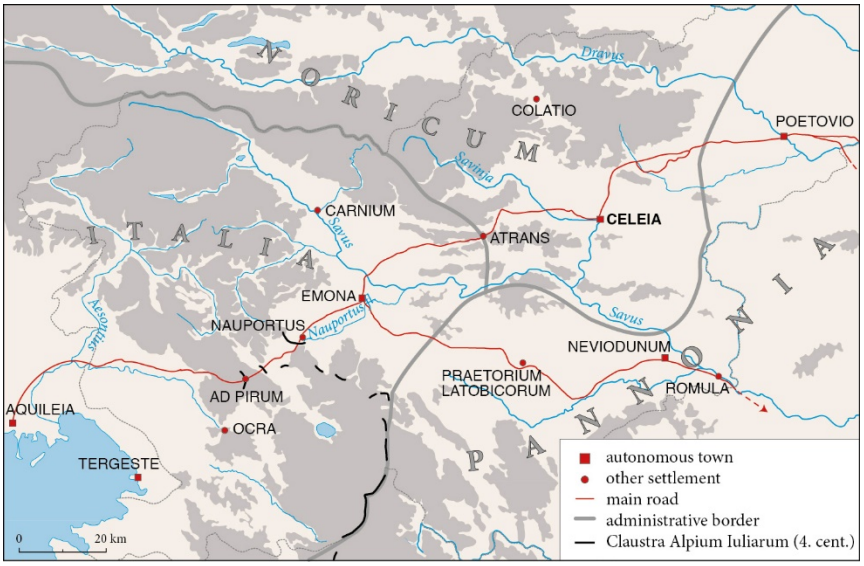
NORICUM
ITALIA
PANNONIA
Dravus
Savinja
Savus
Nauportus
Aesonius
COLATIO
POETOVIO
CARNIUM
CELEIA
ATRANS
EMONA
NAUPORTUS
NEVIODUNUM
PRAETORIUM LATOBICORUM
ROMULA
AD PIRUM
OCRA
AQUILEIA
TERGESTE
0
20 km
autonomous town
other settlement
main road
administrative border
Claustra Alpium Iuliarum (4. cent.)

Fig. 1

Quintanis
Boiotro
Danuvius
RAETIA SECUNDA
Favianis
NORICUM RIPENSE
Savaria
NORICUM MEDITERRANEUM
Flavia Solva
PANNONIA PRIMA
Virunum
Dravus
Poetovio
Savus
Celeia
VENETIA
Emona
SAVIA
VALERIA
Aquileia
Neviodunum
Altinum
PANNONIA SECUNDA
DALMATIA
Pola
0 10
50 km

Fig. 2

FILIO · D · N · CONSTAN
TINI MAXIMI VICTORI
OSISSIMI SEMPER · AVG ·
NEPOTI · M · AVRELI · MA
XIMIANI ET · FL ·
CONSTANTI DIVORVM
ET DIVI CLAVDIAE NE
POTI NORICI MEDI
TER · DEVOTI NVMI
NI MAIESTATIQVE
EORVM

Fig. 3

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 309-335
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.309

VETERUM PRINCIPUM EXEMPLA SUPERARE: UN MOTIV RETORIC ȘI IDEOLOGIC ÎN EPIGRAFIA, ISTORIOGRAFIA ȘI ORATORIA LATINĂ TÂRZIE*

Nelu ZUGRAVU**
(Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași)

Keywords: *epigraphy, historiography, late Latin oratory, imperial ideology,* exempla, princeps optimus, clementia, civilitas.

Abstract: **Vererum principum exempla superare*: A rhetorical and ideological motif in late Latin epigraphy, historiography and oratory***. *Our contribution analyzes an ideological and rhetorical motive present in the late Latin epigraphy, historiography and oratory of pagan orientation that can be subsumed to the formula* veterum principum exempla superare. *It reflects the desire assumed by the late emperors and the apparatus of the Court to find a model, ideal emperor, whose virtues and deeds correspond and surpass not only those of the great personalities of the royal and republican history of Rome, but especially those of the sovereigns of the early Empire; in other words, a new* optimus princeps. *Those who made the epigraphic dedications, the authors of the historical writings and the oratories used relatively similar procedures: formulas such as* super omnes principes, super omnes priores principes, omnes retro principes, super omnes retro principes, omnium retro principes*; words to the superlative degree (*indulgentissimus, fortissimus, felicissimus, piissimus, clementissimus, providentissimus, invictissimus, nobilissimus, victoriosissimus, maximus, humanissimus etc.*); comparisons in favor of the reigning emperor between* virtutes imperatoriae *(*indulgentia, felicitas, pietas, clementia, virtus, gloria, benivolentia, iustitia, munificentia, sanctitudo, provisio, humanitas, amicitia etc.*). The proposed models are diverse, but the general impression left by these communication tools is that, in the political and social conditions of the late Empire, characterized by the establishment of imperial absolutism, excess of power and arbitrariness, an attempt was made to draw a model of a new* princeps civilis *in the tradition of Trajan – therefore, possessor, above all, of* clementia*, part of* civilitas.

---

* Acest text reprezintă forma amplificată a unei comunicări prezentate la School of Advanced Studies *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia I. Ideal Rulership – Ideal Rulers*, Iași, November, 4th-7th 2021. Mulțumim colegului Florian Matei-Popescu pentru observațiile și sugestiile formulate.

** nelu@uaic.ro

Parole-chiave: *epigrafia, storiografia, oratoria latina tardoantica, ideologia imperiale,* exempla, princeps optimus, clementia, civilitas.

Riassunto: **Vererum principum exempla superare*: Un motivo retorico e ideologico nell'epigrafia, nella storiografia e nell'oratorio latina tardoantica***. *Il nostro contributo analizza un motivo ideologico e retorico presente nell'epigrafia, nella storiografia e nell'oratorio latina tardoantica di tradizione spirituale pagana che può essere sussunto nella formula* veterum principum exempla superare. *Rispecchia il desiderio assunto dai principi tardi e dall'apparato della Corte di trovare un imperatore modello, ideale, le cui virtù e atti corrispondano e superino non solo quelli delle grandi personalità della storia reale e repubblicana di Roma, ma soprattutto dei sovrani del primo Impero; in altre parole, un nuovo* optimus princeps. *Coloro che hanno messo le iscrizioni, gli autori di scritti storici e gli oratori hanno usato procedure relativamente simili: formule come* super omnes principes, super omnes priores principes, omnes retro principes, super omnes retro principes, omnium retro principes*; superlativi (*indulgentissimus, fortissimus, felicissimus, piissimus, clementissimus, providentissimus, invictissimus, nobilissimus, victoriosissimus, maximus, humanissimus etc.*); confronti a favore dell'imperatore regnante tra* virtutes imperatoriae *(*indulgentia, felicitas, pietas, clementia, virtus, gloria, benivolentia, iustitia, munificentia, sanctitudo, provisio, humanitas, amicitia etc.*). I modelli proposti erano diversi, ma l'impressione generale che lasciano questi strumenti di comunicazione è che, nelle condizioni politiche e sociali del tardo Impero, caratterizzate dall'instaurazione dell'assolutismo imperiale, dall'eccesso di potere e dall'arbitrio, si è cercato di tracciare un modello di un nuovo* princeps civilis *nella tradizione traiana – quindi, possessore soprattutto della virtù* clementia*, parte della* civilitas.

Cuvinte-cheie: *epigrafie, istoriografie, oratorie latină târzie, ideologie imperială,* exempla, princeps optimus, clementia, civilitas.

Rezumat: *Contribuţia noastră analizează un motiv ideologic şi retoric prezent în epigrafia, istoriografia şi oratoria latină târzie de orientare păgână care poate fi subsumat formulei* veterum principum exempla superare. *Ea reflectă dorinţa asumată de împăraţii târzii şi de aparatul Curţii de a găsi un împărat model, ideal, ale cărui virtuţi şi fapte să corespundă şi să le depăşească nu numai pe cele ale marilor personalităţi ale istoriei regale şi republicane a Romei, ci mai ales pe cele ale suveranilor Imperiului timpuriu; cu alte cuvinte, un nou* optimus princeps. *Cei care au pus inscripţiile, autorii scrierilor istorice şi oratorii au folosit procedee relativ asemănătoare: formule precum* super omnes principes, super omnes priores principes, omnes retro principes, super omnes retro principes, omnium retro principes*; superlative (*indulgentissimus, fortissimus, felicissimus, piissimus, clementissimus, providentissimus, invictissimus, nobilissimus, victoriosissimus, maximus, humanissimus etc.*); comparaţii în favoarea împăratului domnitor între* virtutes imperatoriae *(*indulgentia, felicitas, pietas, clementia, virtus, gloria, benivolentia, iustitia, munificentia, sanctitudo, provisio, humanitas, amicitia etc.*). Modelele propuse sunt diverse, dar impresia generală pe care o lasă aceste instru-*

mente de comunicare este că, în condițiile politice și sociale ale Imperiului târziu, caracterizate prin instaurarea absolutismului imperial, excesul de putere și arbitrariul, s-a încercat trasarea unui model al unui nou princeps civilis *în tradiția traianică – așadar, posesor, înainte de toate, a lui* clementia*, parte a lui* civilitas.

Un fragment dintr-o placă de marmură de la Tomis conține următorul text: *Virtute pariter ac pro/visione veterum princi/pum exempla transgres/so debellatori gentium / [b]arbararum domino / [no]stro Valentiniano / [triu]mphatori semper [fe]/[lici? Augusto ---* --- („Celui care a depășit, prin bravură, ca și prin prevedere, exemplele vechilor împărați, învingătorului neamurilor barbare, stăpânului nostru Valentinian, triumfătorul, veșnic fericitului August---”)[1]. Epigrafa elogiază vigurozitatea militară a împăratului Valentinian I (364-375), așa cum o arată apelativul *triumphator*[2], formula *debellator gentium barbararum* specifică vocabularului triumfal[3] și procedeul retoric al juxtapunerii lui *virtus* și *provisio*, două dintre calitățile inerente oricărui bun *imperator*, prima semnificând bravura, curajul dovedit în luptă, energia belicoasă, zelul combativ[4], cea de-a doua, derivată de la vb. *providere* – „a vedea înainte, a prevedea, a se îngriji din vreme, a veghea” etc.[5], desemnând, în cazul de față, aptitudinea de a se angaja în luptă într-un mod precaut, de a adopta strategia cea mai eficace, de a anticipa situații posibil periculoase și de a le preveni prin măsuri și hotărâri tactice ingenioase[6]; prin urmare, mesajul bi-

---

[1] *ISM* II, 115(81) (cca. 369?) = *ISM* VI.2, 115 = *HD*004654 (364-375); textul latin după *HD*004654, traducerea după *ISM* II, 115(81).

[2] Termenul a intrat în titulatura imperială neoficială începând mai ales din ceea ce specialiștii numesc ultima fază – a VI-a – a domniei lui Constantin, cuprinsă între 330-337, când suveranul adoptă epitetul militar *triumphator* ce acompaniază pe cel de *victor* (*maximus victor ac triumphator semper Augustus*) – *cf.* GREGORI 2013, 74, 80 (nr. 40); GREGORI-FILIPPINI 2013, 518, 526 (nr. 1), 527 (nr. 2-3), 528 (nr. 6-7), 529 (nr. 21), 531 (nr. 31, 32); vezi și CHASTAGNOL 1988, 36-37.

[3] VERG. *Aen.*, VI, 853; *Pan.*, X [4] (a. 321), 24, 7: *insolentia quidem barbari debellata est*; XI [3] (a. 362), 4, 3: *uno proelio debellatum*; *SHA*, *Did. Iul.*, I, 8: *Cattos etiam debellavit*; vezi și *OLD*, 486, *s.v. debellator*; MASTINO-IBBA 2012, p. 154 cu nota 54.

[4] *OLD*, 2073, *s.v. virtus*; McDONNELL 2006; MANDERS 2012, 63-94, 169-178; BALMACEDA 2017.

[5] *TLL*, X/2, col. 2346, *s.v. provisio*; col. 2322-2328, *s.v. provideo*.

[6] *E.g.*: *Pan.*, IV [8] (a. 297), 13, 2: *Nam primo omnium, in quo praecipue consulendum fuit, ne quid barbarae nationes converso illuc numine tuo novare temptarent, invocata patris tui maiestate* ***provisum est***; VII [6] (a. 310), 18, 3: *tua, imperator, cura, qua refovendis eorum viribus a Cabillonensi portu navigia*

nomului *virtus-provisio* era acela că succesul repurtat asupra barbarilor de către Valentinian a fost rezultatul conjuncţiei dintre curaj şi spiritul de prevedere al acestuia; este imaginea întocmai creionată suveranului pannonic de *Res gestae* ammianeice şi de *Epitome de Caesaribus*[7].

Dar autorul (autorii) cu numele căzut în lacună al (ai) inscripţiei a (au) ţinut să evidenţieze valoarea deosebită a laturii belice a lui Valentinian slujindu-se şi de un alt procedeu retoric, formalizat în vremea lui Diocleţian de teoreticianul discursului regal Menander Rhetor (din Laodicea), anume σύγκρισις (*comparatio*) în favoarea destinatarului[8]; acesta este rostul formulei *Virtute pariter ac pro/visione veterum princi/pum exempla transgres/so*, adv. *pariter* jucând, în acest context, un rol excepţional ca element de emfază retorică. Cum se ştie, civilizaţia romană a fost o civilizaţie a exemplului, realitate care a imprimat culturii un puternic caracter paideutic şi retoric; „oamenii – spunea Plinius cel Tânăr – învaţă mai bine din exemple, care în primul rând au meritul de a dovedi că învăţămintele lor sunt posibile”[9]. Instituirea Principatului a dat o nouă dimensiune exemplului ca sursă de autenticitate şi valoare, instrumentele oficiale de comunicare a ideologiei imperiale (opere de artă, monede, inscripţii, documente juridice, oraţii solemne, scrieri literare comandate sau patronate de principi), dar şi creaţii din afara mediului aulic raportând adesea performanţa politică şi militară, moralitatea publică, dar şi comportamentul privat al împăraţilor la exemplul personalităţilor din trecutul eroic (*ancient past*), recent (*recent past*) sau imediat (*immediate past*) al Romei, ca să folosim termenii lui C. E. V. Nixon[10], scopul fiind nu numai de a sublinia continuitatea modelelor

provideras; IX [12] (a. 313), 3, 1: *Ne tu, imperator, nimio nostri amore nescisti ad securitatem nobis vere* ***providere****, qui non omnia tecum arma movisti, cum tua conservatio salus nostra sit;* 9, 1: *mox* ***proviso*** *adversarium numero.*

[7] PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XLV, 6: *prudenter uti locis, temporibus, sermone* („se folosea cu iscusinţă de locuri, circumstanţe, vorbe”); AMM., XXVII, 10, 10: „general chibzuit care vrea să fie în siguranţă”; XXX, 7, 11: în campaniile militare avea „mintea clară” (*erat expeditae mentis*), se slujea de „practica militară şi de experienţa îndelungată”; 9, 4: „Foarte iscusit şi precaut în conducerea războaielor... îşi dădea bine seama de ce trebuie şi nu trebuie făcut într-o acţiune militară...”.

[8] MEN. RHET., Περὶ ἐπιδεικτικῶν, II, 377, 1-9.

[9] PLIN. SEC., *Pan.*, 45, 6.

[10] NIXON 1990, 1-36.

politice şi morale tradiţionale, ci şi de a evidenţia superioritatea deţinătorilor puterii imperiale faţă de predecesorii lor[11]. Augustus şi-a ornat ambele porticuri ale forumului în centrul căruia era reprezentat ca *pater patriae* cu statuile marilor bărbaţi (*summi viri*) care s-au ilustrat în perioada regală şi republicană a statului[12], ţinând să arate că încarnează idealurile şi virtuţile de excelenţă ale acestora şi, totodată, că se distinge prin aceea că este *optimi status auctor* („autorul, întemeietorul celei mai bune forme de guvernământ"), cum stipula el însuşi într-un edict conservat de Suetonius[13]. Cu alte cuvinte, îşi depăşise modelele: „«dacă Horatius, Mucius, Curtius, Regulus, Decii par a fi fost gata să-şi pună viaţa în primejdie şi să moară pentru gloria de a fi înfăptuit ceva măreţ şi frumos – spunea, după cum ne informează Dio Cassius, în şedinţa Senatului din 27 î.H. în care i s-a conferit întreaga putere –, cum să nu-mi doresc din suflet a îndeplini un lucru **mai însemnat** încă, prin care, din timpul vieţii, **să-i pot întrece în faimă** şi pe cei pe care i-am menţionat şi, totodată, pe toţi ceilalţi oameni?»"[14]. În 107 d.H., la zece ani de la adopţia şi desemnarea ca succesor de către Nerva, cu un prestigiu politic şi militar excepţional, datorat cuceririi regatului dac şi anexării Arabiei, Traian a restaurat mai multe tipuri monetare în două serii, realizând o adevărată „epitomă numismatică a istoriei Romei"[15]: una, din argint, reda, prin legende şi reprezentări, personaje care intraseră în ceea ce, în termenii lui Tacitus, am putea numi *memoria vetus*[16], adică preimperială – troienii Aeneas şi Anchise, regii Romulus şi Ancus Martius, faimoşii eroi Horatius Cocles şi Decius Mus, vestiţii generali republicani Caecilius şi Marcus Metellus, Aemilius Paullus, Sulla, Pompei şi alţii, încheindu-se cu Caesar ca *dictator perpetuus*; cealaltă, din aur, înfăţişa împăraţi – Divus Iulius, Augustus (Caesar Augustus Divi F(ilius) Pater Patriae; Divus Augustus), Tiberius, Claudius (Divus Claudius), Galba, Vespasian (Divus Vespasianus), Titus (Divus Titus)

---

[11] TAC., *Hist.*, I, 50, 2-4; III, 51, 2; ROLLER 2004, 1-56; ROSATI 2011, 281-297; CORDES 2014, 294-325; GREGORI, BIANCHINI 2017, 230-244; BOURGEON 2018.

[12] SUET., *Aug.*, 31, 1.

[13] SUET., *Aug.*, 28, 8; ECK 2010, 93-94.

[14] DIO CASS., LIII, 8, 3; vezi şi BIANCHINI, GREGORI 2018, 195-206.

[15] MATTINGLY, SYDENHAM 1926, 303.

[16] TAC., *Hist.*, I, 50, 2; GOWING 2005; GOWING 2016, 43-64, în special 52, 60; GALINSKY 2016, 21, 22.

şi Nerva (Divus Nerva)[17]. Gestul restitutiv are, neîndoielnic, o semnificaţie: operându-se o selecţie de figuri emblematice din istoria preaugustană şi de principi din secolul I (lipsesc Gaius (Caligula), Nero, Otho, Vitellius şi Domiţian)[18], se evidenţia poziţia superioară a lui Traian între aceşti *viri illustres* şi *boni principes*, cea de *optimus*, chiar dacă apelativul nu apare în mod explicit pe monedele respective. La acea dată, titlul era cvasioficial, încă din 1 septembrie 100, în *gratiarum actio* rostită cu prilejul numirii în calitate de *consul suffectus*, Plinius Secundus justificându-l prin comparaţii făcute între împăratul hispanic şi *alii*, *priores* sau *antecedenti principes*, precizând că nimeni nu-l meritase până atunci (*neminem ante meruisse*)[19], doar Traian putând fi considerat *Optimus*, întrucât poseda toate virtuţile pe care *cognomen*-ul respectiv le subsumează (*quae simul omnia uno isto nomine continentur*)[20], era „**mai presus de toţi cei care sunt neîntrecuţi**, fiecare pentru meritele lui" (*nec videri potest **optimus**, nisi **qui est optimis omnibus** in sua cuiusque laude praestatior*)[21] şi era **mai bun decât toţi** ceilalţi *Imperatores*, *Caesares*, *Augusti* (*quam **omnibus** imperatoribus et Caesaribus et Augustis esse **meliorem***)[22].

Emulaţia având ca puncte de reper împăraţii a rămas o constantă a culturii politice romane până în Antichitatea târzie. În această epocă a unor *homines novi*, a unor *principes* ieşiţi din familii fără trecut ilustru, ajunşi pe tron în urma unor pronunciamente militare, a unei revoluţii în planul ideologiei religioase şi al fundamentelor spirituale ale puterii, s-a pus un accent în plus pe acest fenomen ideologic şi cultural: în efortul de legitimare a elecţiunii şi de obţinere a consensului – coordonate esenţiale ale stabilităţii Imperiului, de inserţie într-un model politic şi de creionare a imaginii unui principe ideal, reperelor comparative tradiţionale – *summi in re publica viri*, cum spunea un orator anonim într-un *panegyricus* rostit în 307 în onoarea lui Maximian şi Constantin[23], li se adăugau suveranii Imperiului timpuriu – vreme a relativei stabilităţi politice şi dinastice.

---

[17] MATTINGLY, SYDENHAM 1926, 302-313.
[18] MATTINGLY, SYDENHAM 1926, 304.
[19] PLIN SEC., *Pan.*, 88, 4.
[20] PLIN. SEC., *Pan.*, 88, 6.
[21] PLIN. SEC., *Pan.*, 88, 6.
[22] PLIN. SEC., *Pan.*, 88, 7.
[23] *Pan.*, VI [7], 13, 3. Vezi şi MOTTA 2010, 179-208.

Pe fondul schimbării ierarhiei canalelor de difuziune a ideologiei imperiale, în sensul diminuării treptate a importanţei reprezentărilor şi legendelor monetare şi a creaţiilor artistice (portrete, statui), un rol excepţional în crearea, comunicarea şi difuziunea acestui nou model de *princeps* l-au avut monumentele publice inscripţionate[24], transmiterea mesajului prin intermediul lor fiind, cum susţin specialiştii, un gest asumat şi coordonat de suveranii înşişi şi de aparatul Curţii. Epigrafele conţin o serie de formule, asupra cărora a atras atenţia încă din 1988 A. Scheithauer[25], precum *super omnes principes*, *super omnes priores principes*, *omnes retro principes*, *super omnes retro principes*, *omnium retro principes* însoţite aproape constant de apelative în cazul superlativ (*fortissimus*, *indulgentissimus*, *felicissimus*, *providentissimus*, *victoriosissimus*, *piisimus*, *clementissimus*, *maximus*, *invictissimus*, *nobilissimus*, *humanissimus*, *beatissimus*, *exsuperantissimus*, *optimus*, *potentissimus*, *sanctissimus*)[26] sau de substantive desemnând *virtutes imperatoriae* (*indul-*

---

[24] DE BRUYN 2016, 265-282.

[25] SCHEITHAUER 1988, 155-167.

[26] Prima este de la Commodus, datând din anul 186; este vorba de un *miliarium* descoperit la Oued Smendou, în fosta provincie Numidia: *EDCS*-25900009: *divi / M(arci) Antonini Pii filius divi Pii nepos / divi Hadriani pronepos divi / Traiani Parthici abnepos divi Ner/vae adnepos nobilissimus om/ni[u]m et Felicissimus princ<e>p(s)*. Ultima este de la Valentinianus III (425-450), provenind de la Napoli: *EDR*178223: *D(ominus) n(oster) Placidus Valentin[ianus providen]/tissimus omnium retr[o principum]*. Vezi şi SCHEITHAUER 1988, 156, 173, 177.

E.g.: Septimius Severus: *ED*R072942 (Roma; a. 197-198): *fortissimi ac / maximi et super om/nis providentissimi / principis*; *HD*041693 (Celtianis, Numidia; a. 198-199): *[et super] omn[es retro principes]*; *HD*039653 (Forum, Numidia; a. 205): *et [su]/[p]er omnes prin(cipes) indulgent[issi]/[m](o)*(!); *HD*018052 (Anagnia, Italia; a. 207): *fortissimus ac super / omnes felicissimus / princeps*; *EDC*-23100010 (Nattabutes, Africa Proconsularis): *«et super omnes p[rin]»/«cipes nobi(li)ssimi»*; Caracalla: *HD*008793 (Roma): *[Magno et invicto ac su]per omne[s fortissimo] / [felicissi]moqu[e]*(?); *HD*008959 (Roma): *magno et [invicto ac] super omnes principes / [fortissimo] et felicissimo*; *HD*026954 (Roma; a. 212-217): *super omnes re]tro pr[incipes fortissimo?]*; Caracalla sau Elagabal: *HD*026993 (Roma; a. 211-222): *[--- ac super] / [omnes] retr[o principes] / [invic]issim[o*; Elagabal: *HD*027041 (Roma; a. 218-222): *[indulgentissimo] ac super omnes principes fortissimo*; Severus Alexander: *HD*032575 (Misenum, Italia; a. 231-233): *et supe[r omnes retro principes ---issimus]*; Gordianus III: *HD*020508 (Thysdrus, Africa Proconsularis): *fortissi/[mo et super omn]e retro principes in/[dulgentissimo*; *HD*033718 (Municipium Dardanorum, Moesia Superior; a. 238-244): *Invicto et / super omnes / indulgentis/simo*; Philippus Arabs: *HD*035882 (Remesiana, Moesia

gentia, *felicitas*, *pietas*, *clementia*, *virtus*, *gloria*, *benivolentia*, *iustitia*, *munificentia*, *sanctitudo*, *provisio*)[27]. Superlativele amintite, re-

Superior; a. 244-249): *[M]aximo et / [su]per omnes / [f]ortissimo*; Trebonianus Gallus: *HD*011554 (Intercisa, Pannonia Inferior; a. 252-253): *Sanctissimo / ac super om/nes principes / clementissimo...*; Gallienus: *HD*032413 (Forum, Italia; a. 260-268): *ac / [super omn]es retro / [principes] fortissimi*; Probus: *HD*053033 = Fabiola Verrecchia, *op. cit.*, p., 245-246, nr. 271 (Caesarea Maritima, Palaestina; a. 276-282): *Omni[[ium principum]] / vere victorio[[siss(imo)]] / ac feliciss(imo) [i]ndu[[lgent(issimo)]]*; *HD*049190 = VERRECCHIA 2016-2017, 246-247, nr. 272 (Caesarea Maritima, Palaestina; a. 276-282): *super omnes retro / princ(ipes) fortiss(imo)*; *HD*053033 (Caesarea Maritima, Palaestina; a. 276-282): *Omni[[um ---]] / vere victorio[[siss(imo)]] / ac feliciss(imo) [i]ndu[[lgent(issimo)]]*; *HD*058015 (Augusta Vindelicorum, Raetia; a. 281): *[Restitutori pr]ovinciarum et operum [publi]/[corum providen]tissimo ac super] omnes r[etro] / [principes for]tissimo*; Carinus: *HD*027098 (Roma; a. 283-285): *super omnes retro principes ---issimo*; Diocleţian: *HD*035599 (Lauriacum, Noricum; a. 284-305): *ac super o[mnes] / [re]tro princi[pes piis]/[sim]o indul[gentis]/[simoque*; *HD*055655 = VERRECCHIA 2016-2017, 15, nr. 1 (Athenae, Achaea; a. 285-286): *fortiss(imo) / <ac> super omnes retro princ/cipes piissimo*; *HD*037389 = VERRECCHIA 2016-2017, 94-95, nr. 96 (Nicomedia, Bithynia et Pontus; a. 286-305): *[F]ortissimo principi / [et] super om[nes r]et[r]o / [pr]incipes piisimo*; *HD*016433 = VERRECCHIA 2016-2017, 114-115, nr. 114 (Ephesus, Asia, a. 284-305): *Restitutori totius / orbis ac super omnes / retro principes / fortissimo ac clementissimo*; Galerius: *HD*009967 = VERRECCHIA 2016-2017, 191, nr. 213 (Seleucia ad Calycadnum, Isauria; a. 305-311): *(H)umani(ssimo) potentissi/mo adque (!) piissimo / vere victoriumque clementissimo / d(omino)*; VERRECCHIA 2016-2017, 167-168, nr 183 (Antiochia Pisidiae, a. 311-313): *[- - -s]uper omnes priores / [princip]es*; Severus, Licinius sau Maximinus Daia: *HD*055448 = VERRECCHIA 2016-2017, 192, nr. 214 (Seleucia ad Calycadnum, Isauria, 306-313): *Beatissimo / adque indulgen/tissimo vere / humanissimo*; Constantin: *HD*037970 (Flavia Solva, Noricum; a. 306-307): *maximo beatis/sim[o a]c supr[a om]/[ne]s retro principes piisimo / et victoriosiss/imo*; *EDCS*-23500085 (Uccula, Africa proconsularis): *[opti]mo et super / [omnes] principes*; Valentinian III: *EDR*033301 (Roma; a. 425-450): *providentissimo omnium retro principum]*; *EDR*178223 (Roma; a. 425-450): *providen]/tissimus omnium retr[o principum]*; împăraţi cu nume căzute în lacună: *HD*027194 (Roma; a. 171-230): *[---? Super omnes retr]o principe[s ---?]*; *HD*65879 (Segusio, Alpes Cottiae; a. 231-300): *[--- fortissimo ac s]upe[omnes]*(?) / *[--- felicissimo p]rin[cipi ---]*; *HD*066620 (Caturigomagus, Alpes Cottiae; a. 201-305): *restitutori orbis / providentissimo / retro principum / ac super omnes / fortissimo*; *HD*059076 (Sabratha, Africa Proconsularis; a. 201-400): *Restitutor[i ---] / humani gen[eris ---] / ac super omn[es --- indul]/gentissimo [principi ---]*; *HD*027197 (Roma; a. 271-330): *[--- super omnes] retro [principes ---] / [--- exsup]eranti[ssim- ---*

[27] Prima este de la Marcus Aurelius şi datează din anul 176: *EDR*104067 (Roma): *S(enatus) p(opulus)q(ue) R(omanus) / Imp(eratori) Caes(ari), Divi Antonini f[i]l(io), Divi Veri Parth(ici) max(imi) fratr(i), / Divi Hadriani nep(oti),*

date constant în dativul dedicativ – aşadar, într-un registru adulatoriu şi ceremonial –, descind din bogatul repertoriu lexical utilizat în procedeul *amplificatio* din oratoria encomiastică, dar prezent şi în istoriografia retorică, cum vom vedea mai jos, destinat creionării imaginii desăvârşite a principelui. Toate probează voinţa nedisimulată a împăraţilor de a se înfăţişa locuitorilor Imperiului dintr-o perspectivă neechivocă – aceea de posesori incontestabili, unici, ai unor calităţi desăvârşite: *Omn[[ium principum]] / **vere** victorio[[siss(imo)]] / ac feliciss(imo) [i]ndu[[lgent(issimo)]]* era gratulat Probus (276-282) pe o inscripţie de la Caesarea Maritima pusă de Acilius Cleobul[us *v(ir) c(larissimus)] / praes(es) prov(inciae) Syr(iae) P[al(aestinae)]*; *incomparabilis* era numit Aurelian pe o inscripţie din Thracia[28]; *optimus princeps*, cum apare în dreptul mai multor împăraţi din veacurile III-IV (în cazul unora, inclusiv pe tipuri monetare) (Maximinus, Gordian III, Decius, Trebonianus Gallus, Gallienus, Claudius II, Constantius Caesar, Diocleţian)[29], dintre care merită amintiţi aici Diocleţian, considerat *optimus et clementissimus princeps* pe o inscripţie de la Ephesus (Asia) (a. 293-303)[30], şi Constantin, care, începând din 326, pe mai multe monumente din Roma şi din alte centre occidentale, este onorat cu un titlu cu totul singular în epigrafia elogiativă – *humanarum rerum optimus princeps*[31].

Divi Traiani Parth(ici) [pro]nep(oti), Divi Nervae abnep(oti), / M(arco) Aurelio Antonino Aug(usto) Germ(anico) Sarm(atico), / ... quod omnes omnium ante se maximorum imperatorum glorias / supergressus bellicosissimis gentibus deletis et subactis / ------. Ultima, incompletă, este de la Theodosius I, provenind de la Roma, fiind inscripţionată pe o bază de statuie în 389, de către istoricul Sextus Aurelius Victor, *v(ir) c(larissimus), urbi praef(ectus), iudex sacrarum cognitionum*: *EDR*129614 = *EDCS*-17600824 = *LSA*1304: *[ve]terum principum clementiam, / [sa]nctitudinem, munificentiam/ supergresso*. Vezi şi SCHEITHAUER 1988, 156, 173, 177.

Vezi şi Constantius II: *HD*053425 (Dalmaţia; a. 337-361): *Virtute et felici/-tate omnes retro / principes super/gresso*.

[28] PEACHIN 1990, 396, nr. 102.

[29] Vezi exemple în MASTINO 1986, 109, 128, 132, 143, 146; PEACHIN 1990, 112 (nr. 40), 114 (nr. 57), 129 (nr. 154), 139 (nr. 210-211), 165 (nr. 36), 170 (nr. 68), 174 (nr. 94), 263 (nr. 159-160), 274 (nr. 19), 312 (nr. 96), 315 (nr. 116), 371 (nr. 6a); GREGORI, FILIPPINI 2013, 528, nr. 9; VERRECCHIA 2016-2017, 95-96 (nr. 98), 117 (nr. 117), 228 (nr. 254).

[30] *HD*015037 = VERRECCHIA 2016-2017, 117, nr. 117.

[31] *EDR*073761 (Roma, a. 326); *EDR*082087 (Roma, a. 326-327); *EDR*106385 (Roma, 1 decembrie 326-24 iulie 327); *EDR*081480 (Roma, a. 326-

Desigur, multe dintre inscripţiile conţinând formulele şi titlurile amintite reflectă gesturi de gratitudine izvorâte din circumstanţe particulare, locale, însă toate, într-o manieră relativă liberă şi creativă, se circumscriu politicii ostentative sau mai subtile de reprezentare şi autoreprezentare a puterii concepută de suveran şi anturajul Curţii. Putem considera, astfel, că hiperbolizarea, prin intermediul apelativelor epigrafice, a comportamentului public, în special a capacităţilor militare, cum o arată numărul ridicat de atestări al lui *fortissimus*, şi a generozităţii în plan juridic şi fiscal, cum o indică *indulgentissimus*[32], constituie, alături de exacerbarea eternităţii şi a sacralităţii deţinătorilor puterii suverane, unul dintre instrumentele legitimării, ale obţinerii consensului şi stabilităţii politice în Antichitatea târzie.

Literatura a reprezentat un alt canal de difuziune a acestui fenomen. În plan istoriografic, punctele de referinţă şi sursele de inspiraţie au fost *Vieţile celor doisprezece cezari* redactate de Suetonius pentru un alt cezar, Hadrian[33], şi colecţia de vieţi de împăraţi, astăzi pierdută, a lui Marius Maximus întocmită la începutul domniei lui Alexander Severus[34]. Medalioanele biografice din breviariile istoriografice din a doua jumătate a secolului al IV-lea şi de la începutul celui următor, *opusculum Caesares* al poetului Decimus Magnus Ausonius compus în 380, *Res gestae* ammianeice finalizate pe la cca. 390, culegerea de biografii imperiale *Scriptores Historiae Augustae* alcătuită de un anonim cândva spre anul 400 – toate au ca subiecte sau fac trimiteri semnificative la *vita*, *mores*, *domi forisque*[35] ale unor *veteres imperatores*, a căror cunoaştere de către principii domnitori trebuia să conducă nu numai la evitarea exemplelor celor *improbi*, *mali* sau *indigni*[36] şi la *imitatio* a celor *boni*, *magni* sau *optimi*[37] –

328); *EDR*074398 (Roma, a. 327); *EDR*078343, *EDR*091267 (Roma, a. 327-328); *EDR*010205 (Roma, a. 327-328); *EDR*070633 (Roma, a. 327-328); *EDR*073374 (Roma, a. 329-330). Vezi şi GRÜNEWALD 1990, 224 (nr. 228), 225 (nr. 292-294); TANTILLO 2006, 274-280; GREGORI 2013, 75; GREGORI, FILIPPINI 2013, 519; BUONOPANE, GROSSI 2014, 169-174, nr. 9-26, 29.

[32] Aşa cum a arătat Jean-Michel Carrié, *indulgentia*, formă a generozităţii imperiale, se referă mai ales la facilităţi de natură fiscală şi juridică – *cf.* CARRIÉ 1992, 411-430. Despre *indulgentia* imperială, în general, *cf.* PIETANZA 2010.

[33] GASCOU 1984.

[34] BIRLEY 1997, 2678-2757.

[35] AUR. VICT., *Caes.*, 16, 2; *Pan.*, XI [3] (a. 362), 2, 6; *SHA*, *Alex. Sev.*, L, 1.

[36] PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, III, 6: *De quo nescio an decuerit memoriae prodi, nisi forte quia iuuat de principibus nosse omnia, ut improbi saltem fa-*

lista acestora din urmă conţine numele lui Augustus, Vespasian, Titus, Nerva, Traian, Hadrian, Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Severus Alexander[38] –, dar şi la depăşirea lor, la crearea şi difuzarea unor *virtutes* şi *acta* superioare, emblematice, surse ale unei noi istorii exemplare şi ale unor noi modele de suverani: *bonis melior imperator*, scria în 340 autorul anonim al lui *Itinerarium Alexandri* despre Constantius II, luându-l ca reper comparativ pe Traian[39]; „era întrutotul asemănător lui Marcus Antoninus, pe care se străduia chiar să-l întreacă" (*M. Antonino non absimilis, quem etiam aemulari stude-*

---

mae metu talia declinent. („Nu ştiu dacă, în ce-l priveşte /pe Caligula – n.n./, s-ar cuveni să fie pomenit, dacă n-o fi cumva de folos să se ştie totul despre împăraţi, pentru ca cei nelegiuiţi să se ferească de asemenea <purtări>, măcar de teama unui prost renume."). Vezi lista împăraţilor *mali* în *SHA*, *Marc*., XXVIII, 10; *Ver*., IV, 6; XIX 2; *Au. Cass*., VIII, 4-5; *Comm*., XIX, 2; *Clod. Alb*., XIII, 5; *Hel*., I, 1; XVIII, 4; XXXIII, 1; XXXIV, 1; *Alex. Seu*., IX, 2-4; *Gall*., XXI, 1; *Aur*., XLII, 6; *Tac*., VI, 4; *Prob*., XXII, 4; *Car*., I, 3; III, 2-3; III, 5. De asemenea, AMM., XIV, 5, 5: *inexorabiles principes*; XIV, 1, 5: *principes saevi*; XXX, 8, 3: *principes saevissimi*; oferă ca exemple pe Maximin (XIV, 1, 8), Domiţian (XIV, 11, 28; XV, 5, 35; XVIII, 4, 5; XXI, 16, 8), Caligula (XXI, 16, 8), Hadrian (XXX, 8, 10), Commodus (XXI, 16, 8), Gallienus (XXI, 16, 9-10; XXX, 8, 8), Aurelian (XXX, 8, 8); CASTILLO 1996, 173-181; HULLS 2008, 117-124.

[37] *SHA*, *Alex. Sev*., XVI, 3: /Alexander Severus/ *Fuit praeterea illi consuetudo, ut, si de iure aut de negotiis tractaret, solos doctos et disertos adhiberet, si vero de re militari, militares veteres et senes bene meritos et locorum peritos ac bellorum et castrorum et omnes litteratos et maxime eos, qui historiam norant, requirens, quid in talibus causis, quales in disceptatione versabantur,* ***veteres imperatores*** *vel Romani vel exterarum gentium fecissent;* XXXV, 1: *Oratores et poetas non sibi panegyricos dicentes, quod exemplo Nigri Pescennii stultum ducebat, sed aut orationes recitantes aut facta veterum canentes libenter audivit, libentius tamen, si quis ei recitavit Alexandri Magni laudes aut* ***item bonorum retro principum aut magnorum urbis Romae virorum***.

[38] *Historia Augusta*, de exemplu, a făcut de mai multe ori lista împăraţilor *optimi*: *SHA*, *Au. Cass*., VIII, 6; *Pesc*., XII, 1: *Amavit de principibus Augustum, Vespasianum, Titum, Traianum, Pium, Marcum, reliquos feneos vel venenatos vocans*; *Macr*., I, 4; *Hel*., I, 2; XXXV, 2; *Alex. Seu*., IX, 1; X, 2; *Maxim*., VII, 3; *Tr. tyr*., VI, 6; *Claud*., II, 3; XVIII, 4; *Aur*., XLII, 4: *sed in his optimi ipse Augustus, Flauius Vespasianus, Flavius Titus, Cocceius Nerva, divus Traianus, divus Hadrianus, Pius et Marcus Antonini, Severus Afer, Alexander Mammaeae, divus Claudius et divus Aurelianus; Valerianum enim, cum optimus fuerit, ab omnibus infelicitas separavit*; *Tac*., V, 1; VI, 9; XVI, 6; *Prob*., XII, 2; XXII, 4; *Car*., III, 1-8. Vezi şi MOLINIER ARBO 2008, 87-108; HAAKE 2015, 269-303; DELL'ORO D'AMICO 2015, 267-278.

[39] *Itin. Alex*., [1], 1.

bat), arăta şi Eutropius despre Iulian în *Breviarium ab urbe condita*[40].

Ca şi în expresia *veterum principum exempla transgresso* de pe inscripţia tomitană, *exemplum* era un pretext pentru a evalua calităţile deţinătorilor puterii supreme şi pentru a evidenţia superioritatea lor în raport cu modelele de *principes* asumate până atunci şi care se revendicau fie de la *virtutes imperatoriae* augustane inscripţionate pe scutul de aur decernat în 26 î. H. de Senat celui dintâi împărat – *virtus*, *clementia*, *iustitia*, *pietas*[41] –, fie de la desăvârşirea morală şi etică întruchipată de *cognomen*-ul *Optimus* atribuit lui Traian. Or, aceasta era posibilă doar depăşindu-le total pe acestea[42], fie în anumite compartimente ale caracterului public, fie în întregimea acestuia[43]. Probus, scria autorul *Historia*-ei *Augusta*, a reunit în persoana sa toate calităţile particulare de excelenţă ale lui Aurelian, Traian, Hadrian, Antoninus Pius, Marcus Aurelius, Alexander Severus, Claudius II (*in illis varia, in hoc omnia praecipua iuncta fuere*[44]; *omnia in uno principe constituta sunt*[45]), respectiv „«ştiinţa militară, o inimă blândă, o viaţă onorabilă, un model pentru conducerea treburilor statului, o chezăşie a tuturor virtuţilor»" (*«rei militaris scientia, animus clemens, vita venerabilis, exemplar agendae rei p. atque omnium*

---

[40] EUTR., X, 16, 3; SORACI 2010, în special 141-142.

[41] *RG* 34, 2; RUFUS FEARS 1981, 889-948.

[42] Vezi şi DE BRUYN 2016, 266-267, 270.

[43] AUR. VICT., *Caes.*, 5, 2: *quinquennium tamen tantus fuit, augenda urbe maxime, uti merito Traianus saepe testaretur procul differre* ***cunctos principis*** *Neronis quinquennio*; EUTR., VIII, 2, 1: *Ulpius Crinitus Traianus... rem publicam ita administrauit, ut* ***omnibus principibus merito praeferatur****, inuisitatae* ***civilitatis*** *et* ***fortitudinis***; VIII, 4; PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, V, 2: *Iste quinquennio tolerabilis uisus, unde quidam prodidere Traianum solitum dicere procul distare* ***cunctos principes*** *Neronis quinquennio*; X, 3: *Hic* /Titus/ *ubi patriae curam suscepit, incredibile est* ***quantum quem imitabatur anteierit****, praecipue* ***clementia****,* ***liberalitate****,* ***honorificentia*** *ac* ***pecuniae*** *contemptu*; XIII, 7: /Traian/ *De quo superuacaneum uidetur cuncta uelle nominatim promere, cum satis* ***sit excultum atque emendatum*** *dixisse*; XIII, 3: *habens* ***diligentiam in re militari****,* ***in ciuilibus lenitatem****,* ***in subleuandis ciuitatibus largitionem***; XIII, 4: *Cumque duo sint quae ab egregiis principibus exspectentur,* ***sanctitas*** *domi, in armis* ***fortitudo****, utrobique* ***prudentia****, tantus erat in eo maximarum rerum modus ut quasi temperamento quodam uirtutes miscuisse uideretur*; *SHA*, *Marc.*, I, 1: *Marco Antonino, in omi vita philosophanti viro et qui* ***sanctitute vitae omnibus principibus antecellit****...*

[44] *SHA*, *Tac.*, XVI, 1.

[45] *SHA*, *Prob.*, XII, 2; XXII, 1.

praerogativa virtutum»)[46]; astfel, el a fost nu numai egal (*par*), dar chiar mai bun (*melior*) decât împărații sau comandanții romani anteriori, oricât de viteji (*fortes*), îngăduitori (*clementes*), înțelepți (*prudentes*), admirabili (*mirabiles*) ar fost ei[47]. Consensual, despre Claudius II Gothicus afirma că „în el s-au îmbinat atât de bine virtutea lui Traianus (*Traiani virtus*), pietatea lui Antoninus (*Antonini pietas*), cumpătarea lui Augustus (*Augusti moderatio*) și tot ce era mai bun la marii împărați (*et magnorum principum bona sic fuerunt*), încât nu era necesar ca el să ia exemplu de la alții, ci, chiar dacă aceștia n-ar fi existat, el tot le-ar fi lăsat urmașilor exemplul său" (*ut non ille ab aliis exemplum caperet sed, etiamsi illi non fuissent, hic ceteris reliquisset exemplum*)[48]. Theodosius – „descendent al principelui Traian" (*originem a Traiano principe trahens*), scria autorul anonim al *Epitome*-i *despre împărați*[49] – se asemăna cu acesta nu numai din punct de vedere fizic, ci și al calităților morale de excelență, depășindu-l, însă, pe predecesorul său prin faptul că a disprețuit viciile care l-au întinat pe acesta – *vinolentia* și *cupido triumphandi*[50]. În context, ca și în epigrafia elogiativă, unii suverani târzii sunt caracterizați în termeni superlativi, precum *acerrimus*[51], *aequissimus*[52], *augustissimus*[53], *belicosissimus*[54], *civilissimus*[55], *clarissimus*[56], *clementissimus*[57], *constantinissimus*[58], *facundissimus*[59], *fortissimus*[60], *gloriosissimus*[61], *gravissimus*[62], *moderatissimus*[63], *opti-*

---

[46] *SHA*, *Prob.*, XII, 2.

[47] *SHA*, *Prob.*, XXII, 1.

[48] *SHA*, *Claud.*, II, 3.

[49] PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XLVIII, 1. Despre această genealogie, vezi, în ultimă instanță, CHAUSSON 2007, 189-254.

[50] PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XLVIII, 8-10.

[51] FEST., 21, 2: Septimius Severus.

[52] EUTR., VIII, 1, 2: Nerva.

[53] *SHA*, *Tac.*, VII, 3: Tacitus.

[54] EUTR., VII, 21, 1: Titus; PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XX, 5: Septimius Severus: *fuit bellicosissimus* ***omnium qui ante eum*** *fuerunt*.

[55] EUTR., VIII, 1, 2: Nerva.

[56] *SHA*, *Aur.*, I, 5: Aurelian.

[57] *Pan.*, VIII [5] (a. 312), 9, 4; *De rebus bellicis*, *Praef.*, 8.

[58] *SHA*, *Tr. Tyr.*, III, 1: Postumus.

[59] EUTR., VII, 21, 1: Titus.

[60] *SHA*, *Tr. Tyr.*, III, 1; V, 1; Postumus; *SHA*, *Claud.*, XVIII, 2: Claudius II; *SHA*, *Aur.*, XIX, 5; *Tac.*, IV, 5: Aurelian.

[61] FEST., 1, 2: Valens.

mus[64], *patientissimus*[65], *prudentissimus*[66], *sacratissimus*[67], *sanctissimus*[68], *severissimus*[69], *strenuissimus*[70] ş.a. Astfel, istoricii târzii, punând în balanţă caracterul şi guvernarea diverşilor suverani, se străduiesc să traseze profilul unui *verus princeps*, cum era desemnat Claudius II Gothicus în *Historia Augusta*[71], un *perfectus princeps*, conform *Epitome*-i *despre împăraţi*[72], care să cumuleze şi să depăşească *virtutes* şi *praxeis* exemplare ale antecesorilor, un fel de *unicus in terris princeps*, pentru a ne sluji tot de o expresie din *Historia Augusta*[73]. Deziderat greu de atins, de vreme ce ideea era reluată constant[74].

Cu toate acestea, nu poate să nu atragă atenţia interesul constant de a găsi o valoare sub semnul căreia, gestionând corespunzător problemele complexe ale statului[75] şi ale locuitorilor lui (*res humanae*)[76] şi probând un caracter *sanctus*[77], un suveran să fie considerat

---

[62] *SHA*, *Tr. tyr.*, XXIV, 2: Aurelian.

[63] EUTR., VII, 21, 1: Titus

[64] *De rebus bellicis*, II, 7; *SHA*, *Prob.*, III, 3: Claudius II; *SHA*, *Aur.*, XXI, 5; XXI, 8; XLII, 4: Aurelian.

[65] AUR. VICT., *Caes.*, 13, 8: Traian.

[66] *SHA*, *Tr. tyr.*, XIII, 3: Macrianus; *Quadr. tyr.*, VII, 3: Aurelian.

[67] *De rebus bellicis*, *Praef.*, 1; XXI, 1; *SHA*, *Heliog.*, II, 4.

[68] *SHA*, *Prob.*, III, 3: Claudius II.

[69] *SHA*, *Tr. tyr.*, XXIV, 2; *Aur.*, I, 5; XL, 2: Aurelian.

[70] EUTR., IX, 9, 3: Victorinus.

[71] *SHA*, *Claud.*, XII, 5; vezi şi *Claud.*, IV, 3: *«tu vere princeps»* („cu adevărat împărat”).

[72] PS.-AUR. Vict., *Epit. de Caes.*, XLV, 6.

[73] *SHA*, *Claud.*, VII, 8.

[74] Bibliografia problemei este imensă; vezi *supra* şi O'MEARA, SCHAMP 2006; ZUGRAVU 2008, 210-220; ZUGRAVU 2009, 241-253; ZUGRAVU 2011, 417-427; BURGERSDIJK, ROSS 2018; vezi, de asemenea, *infra*.

[75] AUR. VICT., *Caes.*, 39, 26; despre tetrarhi: *satis optimi reipublicae fuere*; PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XIII, 2: despre Traian: *Iste talem se rei publicae praebuit qualem uix aegreque exprimere ualuerint summorum scriptorum miranda ingenia.*

[76] *Pan.*, II [10] (a. 289), 3, 3: *... in tam arduo* ***humanarum rerum*** *stare fastigio...*; IV [8] (a. 297), 4, 3: *Sed neque Sol ipse neque cuncta sidera* ***humanas res*** *tam perpetuo lumine intuentur quam vos tuemini...*; VI [7] (a. 307), 1, 4: *Quid <enim>* ***rebus humanis*** *contingere potuit aut nobilius ad gloriam aut certius ad salutem...*; 2, 3: *... haec voluptas conservandi* ***generis humani****...*; 9, 1: *Audi doloris nostri liberam vocem, siquidem etiam di ipsi, quod plerumque* ***humanas res*** *neglegant ...*; 14, 1: *... caelestique nutu* ***rebus humanis*** *fata decernere*; VII [6] (a. 310), 2, 4: *... ut iam summo gradu et supra* ***humanarum rerum*** *fata consiste-*

desăvârşit – *optimus*[78]. Din acest punct de vedere, considerăm că, într-o vreme în care autocratismul imperial se instaura definitiv (*imperium molestissimum*[79], *asperius imperium*[80], cum îl definea Ammianus Marcellinus), alunecând adesea în exces de putere şi arbitrariu (*licentia*[81], *imperatoris arbitrium*[82], *voluntas potestatis*[83], *voluntas dominantis*[84], în termenii aceluiaşi istoric), *optimus* definea împăratul care, pe lângă alte *bona* de excelenţă (*temperantia*, *prudentia*, *iustitia*, *fortitudo*, *gravitas*, *modestia*, *decor*, *pietas*, *sollecitudo*, *rei militaris scientia* ş.a.)[85], poseda *dos prima*, cum se exprima autorul anonim al *Historia*-ei *Augusta* – *clementia*; mulţi, scria el, nu-l includ pe Aurelian nici între împăraţii buni, nici între cei răi, pentru faptul că i-a lipsit **îngăduinţa**, prima calitate a împăraţilor (*et Aurelianum quidem multi* ***neque inter bonos neque inter malos principes*** *ponunt, idcirco quod ei* ***clementia****, imperatorum dos prima, defuerit*)[86]; „«Nu e nimic mai favorabil care să recomande pe un împărat roman în faţa popoarelor decât **clemenţa**» (*«Non enim quicquam est, quod imperatorem Romanum melius commendet gentibus quam* ***clementia****»*)”, preciza acelaşi biograf în paginile dedicate uzurpatorului Avidius Cassius[87]. Or, *clementia* este o compo-

---

res...; XI [3] (a. 362), 2, 3: *salutare* ***humano generi*** *sidus*; AUS., *Grat. actio* (a. 379), VIII, 40: ... *clementia, quam* ***humano generi*** *impertis;* XVIII, 80: *tu Gratiano* ***humanarum rerum*** *domino*...; vezi şi TANTILLO 2006, 76, nota 31.

[77] AUR. VICT., *Caes.*, 9, 1: despre Vespasian: *sanctus omnia*; despre Aurelian: 35, 12: *vir severitate atque incorruptis artibus*; *SHA*: despre Claudius II Gothicus: *Gall.*, XV, 3: *vir sanctus ac iure venerabilis et bonis omnibus carus, amicus patriae, amicus legibus, acceptus senatui, populo bene cognitus*; *Tr. tyr.*, XXX, 11: *sanctus et venerabilis dux*; despre Quintillus: *Claud.*, XII, 3: *vir sanctus*; despre Aurelian: *Aur.*, I, 4: *vir sanctus*; despre Probus: *Prob.*, X, 4: *sanctus*.

[78] AUR. VICT., *Caes.*, 11, 1: despre Titus: *imperator optimus*; *SHA*: Claudius II Gothicus: *Gall.*, XIV, 2: *vir omnium optimus*; *Gall.*, XV, 3: *vir sanctus ac iure venerabilis et bonis omnibus carus, amicus patriae, amicus legibus, acceptus senatui, populo bene cognitus*; Aurelian: *Aur.*, XXI, 5: *vir optimus* etc.

[79] AMM., XV, 3, 7.

[80] AMM., XXVI, 8, 14.

[81] AMM., XIX, 12, 18.

[82] AMM., XV, 7, 8.

[83] AMM., XXVI, 10, 10.

[84] AMM., XXIX, 1, 27.

[85] *E.g.*: AUR. VICT., *Caes.*, 11, 1; AMM., XXV, 4, 1-15; *SHA*, *Tr. tyr.*, VI, 4; *Aur.*, XX, 8; XLII, 4; *Prob.*, III, 3; XII, 2; XXI, 1.

[86] *SHA*, *Aur.*, XLIV, 1.

[87] *SHA*, *Av. Cass.*, XI, 5.

nentă a lui *civilitas*, sinonimă, cum arăta în mod explicit Plinius cel Tânăr în *Panegyricus Traiani*, cu respectul pentru legalitate chiar şi de către cel care era însăşi sursa legii[88], cu acceptarea faptului că, pentru un *princeps*, cruzimea trebuie să cedeze locul îndurării (*cum <loquar> de* ***clementia****, <exprobrari> crudelitatem*)[89] iar severitatea să nu exceadă legea (*prouida seueritate cauisti, ne fundata legibus ciuitas euersa legibus uideretur*)[90]. Era mesajul pe care, redactând breviariile lor, Sextus Aurelius Victor şi Eutropius îl adresau lui Constantius II[91], respectiv lui Valens şi, indirect, lui Valentinian, cel din urmă oferind drept pildă supremă de suveran recunoscut pentru ataşamentul lui la ideea de civilitate – cu alte cuvinte, de promotor al respectului pentru legalitate, ostil arbitrariului, moderat şi clement[92], pe Traian, despre care scria că a fost considerat mai presus decât ceilalţi împăraţi (*ut omnibus principibus merito praeferatur*) mai ales datorită neobişnuitei sale conduite civice (*inusitatae ciuilitatis*)[93] şi a moderaţiei (*moderatio*), care i-au depăşit gloria militară (*gloriam tamen militarem ciuilitate et moderatione superauit*")[94].

Astfel, *princeps optimus* era un nou *princeps civilis* în tradiţia traianică[95]; pentru Aurelius Victor, acesta este Augustus[96], pentru Eutropius şi Ammianus Marcellinus – Iulian[97], pentru autorul anonim al *Epitome*-i *de Caesaribus* – Traian[98].

---

[88] PLIN. SEC., *Pan.*, 24, 4; 34, 2; 65, 1; 78, 3.

[89] PLIN. SEC., *Pan.*, 3, 4; 80, 2.

[90] PLIN. SEC., *Pan.*, 34, 3.

[91] El o atribuie lui Augustus (*Caes.*, 1, 6), Titus (*Caes.*, 10, 1), Traian (*Caes.*, 13, 8), Septimius Severus (*Caes.*, 20, 7), Constantin (*Caes.*, 41, 17), Diocleţian (*Caes.*, 39, 14-15), Constantius II (*Caes.*, 42, 2; 42, 23).

[92] Augustus – *ciuilissime uixit* (VII, 8, 4); Claudius – *tam ciuilis...* (VII, 13, 4); Titus – *Romae tantae ciuilitatis in imperio fuit* (VII, 21, 2); Nerva – *aequissimum se et ciuilissimum praebuit* (VIII, 1, 2); Quintilianus – *unicae moderationis uir et ciuilitatis* (IX, 12, 1); Probus – *morum autem ciuilitate* (IX, 17, 3); Constantius I – *uir egregius et praestantissime ciuilitatis* (X, 1, 2); Vetranio – *uirum... ac iucundae ciuilitatis* (X, 10, 2); Iulian – *ciuilis in cuncto* (X, 16, 3); Iovian – *nam et ciuilitati proprior* (X, 18, 2).

[93] EUTR., VIII, 2, 1.

[94] EUTR., VIII, 4, 1.

[95] SCIVOLETTO 1970, 14-45; RATTI 1996, 75-88, 245-246; TANTILLO 2006, 275-276; ZUGRAVU 2007, 217-248; VERDUGO SANTOS 2018, 3-19.

[96] AUR. VICT., *Caes.*, 1, 4: *mos ciuilis*.

[97] EUTR., X, 16, 3: *civilis in cunctos*; AMM., XVI, 1, 4: *clemens ut Antoninus*. Vezi şi φιλανθρωπότατος de pe o inscripţie de pe o bază de marmură de la

În sfârşit, un alt canal eficient şi persuasiv de diseminare a mesajului imperial asupra căruia stăruim l-a constituit oratoria encomiastică, ilustrată de discursurile retorilor gallo-romani din veacurile III-IV reunite în 389 de Latinus Pacatus Drepanius în *corpus*-ul *Panegyrici Latini*, *orationes* politice ale lui Symmachus rostite pentru Valentinian I şi Graţian, *Gratiarum actio* din 379 dedicată de către Ausonius lui Graţian, poemele politice ale lui Claudius Claudianus (ultimii ani ai secolului al IV-lea şi primii ani ai celui următor) ş.a. În toate acestea, împăraţii domnitori aveau întâietatea elogiului – *nam cum te semper ultra omnes retro principes laudari oportuerit*, spunea panegiristul Latinus Pacatus Drepanius într-un discurs din 389 rostit la Roma în cinstea lui Theodosius[99] –, dar, pentru a le hiperboliza virtuţile şi faptele, considerate adevărate *miracula*, şi pentru a scoate în relief superioritatea lor faţă de predecesori, oratorii apelează adesea la *comparationes* recurente nu numai cu eroi ai istoriei romane republicane (Brutus[100], *Fabricii*[101], *Curii*[102], *Catones*[103], *Manilii*[104], Marius[105], *Scaevolae*[106], *Scipiones*[107] ş.a.), ci şi cu *boni principes* ai Imperiului timpuriu – Augustus, Vespasianus, Titus, *Antoninii*[108]. Noţiunile şi sintagmele folosite sunt identice sau apropiate celor din inscripţii şi scrieri istoriografice, prin care se realizează întotdeauna o comparaţie – uneori, subînţeleasă – între cel onorat şi pre-

---

Magnesia ad Maeandrum (Turcia) – CONTI 2004, p. 84, nr. 35. Vezi CÉLÉRIER 2013, 107-208, MARCONE 2020, 346-350.

[98] PS.-AUR. VICT., *Epit. de Caes.*, XIII, 3: *in ciuilibus lenitatem*.

[99] *Pan.* XII [2], 1, 2.

[100] *Pan.*, XI [3] (a. 362), 30, 3; XII [2] (a. 389), 20, 5.

[101] *Pan.*, XII [2] (a. 389), 19, 5.

[102] *Pan.*, II [10] (a. 289), 14, 2; XII [2] (a. 389), 9, 5.

[103] *Pan.*, II [10] (a. 289), 14, 2; VIII [5] (a. 312), 13, 3; XI [3] (a. 362), 19, 2; XII [2] (a. 389), 1, 4; 46, 2.

[104] *Pan.*, XI [3] (a. 362), 20, 1.

[105] *Pan.*, VI [7] (a. 307), 13, 5; IX [12] (a. 313), 20, 3; XII [2] (a. 389), 46, 1.

[106] *Pan.*, XI [3] (a. 362), 16, 2; 16, 3; 20, 1.

[107] *Pan.*, II [10] (a. 289), 8, 1; 8, 6; VI [7] (a. 307), 13, 5; IX [12] (a. 313), 15, 3; XII [2] (a. 389), 7, 4.

[108] *Pan.*, III [11] (a. 291), 10, 1-4; IV [8] (a. 297), 14, 4; X [4] (a. 321), 20, 1-3; 24, 6; XI [3] (a. 362), 9, 2; XII [2] (a. 389), 4, 5; 11, 6 (*boni principes*: Nerva, Titus, Antoninus Pius, Augustus, Hadrian, Traian); 14, 3; 16, 1 (*Optimus* = Traian); 21, 3; SYMM., *Or.* I (a. 368), 16; *Or.* III (a. 369-370), 8. Vezi şi L'HUILLIER 1992, 196-211; CHIAVIA 2008, 523-543; ZUGRAVU 2016, 123-149; ZUGRAVU 2018, 131-155; TOURNIER 2016; BUREAU 2018.

decesorii sau contemporanii săi, comparaţie ce sugerează primatul absolut al celui dintâi în plan politic, militar, moral. Este vorba despre de superlative – *abstinentissimus*[109], *beatissimus*[110], *benignissimus*[111], *consultissimus*[112], *doctissimus*[113], *fortissimus*[114], *fortunatissimus*[115], *gratissimus*[116], *indulgentissimus*[117], *liberalissimus*[118], *maximus*[119], *optimus*[120], *piissimus*[121], *praestantissimus*[122], *prudentissimus*[123], *peritissimus*[124], *sacratissimus*[125], *sanctissimus*[126] ş.a.[127]. De asemenea, de puneri în balanţă ale unor *principum virtutes* – *virtus*, *gloria*, *pietas*, *temperantia*, *iustitia*, *prudentia*, *fortitudo*[128] etc. Graţian, arăta Ausonius în discursul prin care-şi arăta recunoştinţa faţă de *princeps* pentru că fusese desemnat consul în 379, este superior lui Antoninus prin *beneficium*-ul acordat fostului său profesor, lui Titus în *bonitas*, lui Traian şi Marcus Aurelius în *indulgentia*, celui din-

---

[109] *Pan.*, X [4] (a. 321), 34, 1.

[110] *Pan.*, VI [7] (a. 307), 14, 7.

[111] *Pan.*, X [4] (a. 321), 20, 3; 21, 2.

[112] AUS., *Grat. actio*, II, 7.

[113] AUS., *Grat. actio*, VI, 27.

[114] *Pan.*, V [9] (a. 298), 21, 1; IX [12] (a. 313), 2, 5; X [4] (a. 321), 17, 2; 27, 2; XII [2] (a. 389), 11, 5; AUS., *Grat. actio*, II, 7.

[115] *Pan.*, III [11] (a. 291), 18, 1.

[116] *Pan.*, VII [6] (a. 310), 7, 4; AUS., *Grat. actio*, V, 24.

[117] *Pan.*, V [9] (a. 298), 5, 2; X [4] (a. 321), 26, 5; 32, 3; AUS., *Grat. actio*, II, 7; VI, 29.

[118] *Pan.*, II [10] (a. 289), 9, 3; V [9] (a. 298), 11, 2; X [4] (a. 321), 1, 1; 2, 3; 5, 5; 38, 6; AUS., *Grat. actio*, II, 7.

[119] *Pan.*, IV [8] (a. 297), 3, 1; V [9] (a. 298), 3, 4; 10, 2; 10, 3; IX [12] (a. 313), 26, 5; X [4] (a. 321), 2, 2; 3, 1; 3, 7; 4, 1; 5, 2; 6, 2; 6, 4 etc.; XI [3] (a. 362), 1, 3; 4, 4; 6, 1; 9, 4; 14, 6; 17, 1; 21, 4; 23, 4; 26, 1; 28, 2; AUS., *Grat. actio*, III, 14.

[120] *Pan.*, II [10] (a. 289), 14, 2; III [11] (a. 291), 18, 5; 19, 1; V [9] (a. 298), 5, 2; 10, 5; VI [7] (a. 307), 9, 4; VII [6] (a. 310), 20, 2; X [4] (a. 321), 4, 5; 9, 5; 16, 4; XI [3] (a. 362), 25, 3; XII [2] (a. 389), 16, 1; AUS., *Grat. actio*, II, 6; VI, 29.

[121] AUS., *Grat. actio*, II, 7; IV, 16; V, 22; VI, 29; IX, 43; X, 45; XVIII, 79.

[122] *Pan.*, X [4] (a. 321), 4, 1; 13, 2; 27, 6.

[123] *Pan.*, X [4] (a. 321), 24, 1.

[124] *Pan.*, VI [7] (a. 307), 9, 4.

[125] *Pan.*, II [10] (a. 289), 1, 1; 1, 5; 8, 6; 13, 5; III [11] (a. 291), 1, 1; 1, 2; 2, 3; 3, 8; 5, 1; 6, 1; 7, 7; 8, 4; 13, 1; 15, 5; 19, 1; VI [7] (a. 307), 1, 1; 13, 1; VII [6] (a. 310), 1, 1; VIII [5] (a. 312), 1, 1; 1, 3, 2, 2; IX [12] (a. 313), 1, 1; XI [3] (a. 362), 3, 2; AUS., *Grat. actio*, XII, 58; LASSANDRO 2000.

[126] *Pan.*, XI [3] (a. 362), 12, 2; 18, 3; 31, 1; 32, 3.

[127] *Pan.*, *passim*; SYMM., *Or.*, *passim* etc.

[128] *Pan.*, XI [3] (a. 362), 21, 4.

tâi şi în *comitas* (gentileţe, amabilitate, bunătate), *humanitas* şi *amicitia*, tuturor Antoninilor în *humanitas*[129]. Bunătatea şi curajul său sunt un exemplu pentru urmaşi şi, dacă ar fi posibil, le-ar revendica însăşi antichitatea (*abundant in te ea bonitatis et virtutis exempla, quae sequi cupiat ventura posteritas et si rerum natura pateretur, adscribi sibi voluisset antiquitas.*)[130]. În sfârşit, aprecieri comparative de acest gen apar în *Panegyrici Latini* în legătură cu tetrarhii sau Constantin: *Cui enim umquam* ***veterum principum*** *tantae fuit curae ut doctrinae atque eloquentiae studia florerent quantae his* ***optimis*** *et* ***indulgentissimis*** *dominis generis humani?*; *cui enim umquam* ***veterum principum*** *tantae fuit curae ut doctrinae atque eloquentiae studia florent quantae his optimis et indulgentissimis dominis generis humani?*[131]; *qui* ***veteres illos Romanos rei publicae principes****, superiorem Africanum Pompeiumque Magnum aetatis cursum virtute praevectos*[132]; *nec vero tantummodo* ***vetera illa dictatorum ac consulum*** *ac deinceps* ***magnorum principum****, sed etiam recentissima et pulcherrima* ***divi patris tui*** *facta* ***superasti***[133]; */Constantinus/*, *qui* ***omnium maximus imperator***[134]; *tantum* ***ultra omnium saeculorum principes*** *eminet quantum a privatis* ***ceteri principes recesserunt***[135]; *cum gloria tua humanum modum* ***supergressa sit***[136]; *illi igitur* ***veteres****, qui longe a virtutibus tuis distant...*[137] etc.

Desigur, în aceste caracterizări există multă condescendenţă şi artificialitate, portretele creionate fiind portrete discursive, idealizate, virtuţile şi faptele elogiate având caracter „oficial", hiperbolizat; în ultimă instanţă, însă, ca şi în cazul lapicizilor sau al istoricilor, acesta era obiectivul oratorilor – să valorizeze un *princeps* încarnând un ideal de guvernare şi moralitate şi, astfel, să fundamenteze o proble-

---

[129] AUS., *Grat. actio*, XVI, 73-75; XVII, 76.
[130] AUS., *Grat. actio*, XVI, 75.
[131] *Pan.*, V [9] (a. 298), 5, 2.
[132] *Pan.*, VI [7] (a. 307), 5, 2.
[133] *Pan.* IX [12] (a. 313), 24, 4.
[134] *Pan.* IX [12] (a. 313), 26, 5.
[135] *Pan.* X [4] (a. 321), 1, 1.
[136] *Pan.* X [4] (a. 321), 16, 2.
[137] *Pan.*, X [4] (a. 321), 15, 3.

mă de maxim interes politic şi ideologic, o obsesie a Antichităţii târzii – legitimitatea[138].

BIBLIOGRAFIE

Ediţii de izvoare:

AMMIANO MARCELLINO, *Le storie*, a cura di Antonio Selem, Torino, 1965.

AMMIANUS MARCELLINUS, *Istorie romană*, studiu introductiv, traducere, note şi indice de David Popescu, Bucureşti, 1982.

A Roman Reformer and Inventor, being a new text of Treatise *De rebus bellicis*, with a Translation and Introduction by E. A. Thompson, and a Latin Index by Barbara Flower, Oxford, 1952.

SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Liber de Caesaribus*. *Carte despre împăraţi*, *editio bilinguis*, traducere de Mihaela Paraschiv, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de Nelu Zugravu, Iaşi, 2006.

PSEUDO-AURELIUS VICTOR, *Epitome de Caesaribus*. *Epitomă despre împăraţi*, *editio bilinguis*, traducere şi consideraţii lingvistice de Mihaela Paraschiv, ediţie îngrijită, abrevieri, studiu introductiv, note şi comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iaşi, 2012.

The Works of Ausonius, Edited with Introduction and Commentary by R. P. H. Green, Oxford, 1991.

CASSIUS DIO, *Istoria romană*, III, traducere, note şi indice de A. Piatkowski, Bucureşti, 1985.

FLAVIUS EUTROPIUS, *Breviar de la întemeierea Romei*, ediţie critică bilingvă, text paralel latin-român, studiu introductiv, traducere, note explicative şi comentarii de Gh. I. Şerban, Brăila, 1997.

FESTUS, *Breviarium rerum gestarum populi Romani*. *Scurtă istorie a poporului roman*, *editio bilinguis*, traducere de Marius Alexianu şi Roxana Curcă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, indice de Nelu Zugravu, Iaşi, 2003.

[138] Aşa cum spunea retorul Libanios, *Or*. LIX, 12, pentru a fi stabilă, regalitatea (βασιλεία) trebuie să aibă o origine legitimă.

Histoire Auguste. Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles, édition bilingue latin-français, traduction du latin par André Chastagnol, Paris, 1994.

Istoria augustă, studiu introductiv: Vladimir Iliescu, partea I traducere şi note: David Popescu, partea a II-a traducere şi note: Constantin Drăgulescu, Bucureşti, 1971.

Itinerarium Alexandri, testo, apparato critico, introduzione, traduzione e commento di Raffaella Tabacco, Torino, 2000.

LIBANIOS, *Discours*, IV (*Discours LIX*), texte établi et traduit par P.-L. Malosse, Paris, 2003.

MENANDER RHETOR, Περὶ ἐπιδεικτικῶν, edited with translation and commentary by D. A. Russell, N. G. Wilson, Oxford, 1981.

Panegirici Latini, a cura di Domenico Lassandro e Giuseppe Micunco, Torino, 2000.

PLINIO IL GIOVANE, *Carteggio con Traiano (libro X). Panegirico a Traiano*, commento di Luciano Lenaz, traduzione di Luigi Rusca e di Enrico Faelli, testo latino a fronte, terza edizione, Milano, 2000.

Res gestae divi Augusti. Faptele divinului Augustus. Πράξεις Σεβαστοῦ Θεοῦ, ediţie trilingvă, traducere şi glosar latin-grec de Marius Alexianu şi Roxana Curcă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi comentarii, apendice şi indice de Nelu Zugravu, Iaşi, 2004.

SYMMAQUE, *Discours*, texte établi, traduit et commenté par Jean-Pierre Callu, Paris, 2009.

TEMISTIO, *Discorsi*, a cura di Riccardo Maisano, Torino, 1995.

P. VERGILIUS MARO, *Aeneis*, recensuit atque apparatu critico instruxit Gian Biagio Conte, Berlin, 2009.

Bibliografie secundară:

BALMACEDA 2017 = C. Balmaceda, Virtus Romana. *Politics and Morality in the Roman Historians*, Chapel Hill.

BARBERA 2013 = M. Barbera (a cura di), *Costantino 313 d.C.*, Roma.

BENOIST, DAGUET-GAGEY, HOËT-van CAUWENBERGHE 2016 = S. Benoist, A. Daguet-Gagey, C. Hoët-van Cauwenberghe (dir.), *Une mémoire en actes, espaces, figures et discours dans le monde romain*, Villeneuve d'Ascq.

BIANCHINI, GREGORI 2018 = G. Bianchini, G. L. Gregori, *Augusto,* optimus princeps*? Una nuova proposta per* CIL*, XI 3517*, în SEGENNI 2018, 195-206.

BIRLEY 1997 = A. R. Birley, *Marius Maximus: the Consular Biographer*, în *ANRW*, II/34.3, Berlin-New York, 2678-2757.

BONAMENTE 2010 = G. Bonamente, Optimi principes – divi *nell'*Historia Augusta, în GALLI MILIĆ, HECQUET-NOTI 2010, 63-82.

BOURGEON 2018 = Chr. Bourgeon, *Domitien et son ascendance herculéo-jupitérienne dans les* Punica *de Silius Italicus*, *Interférences* [En ligne], 10 | 2018, mis en ligne le 09 février 2018, consulté le 02 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/interferences/5982 ; DOI : 10.4000/interferences.5982.

BÖRM 2015 = H. Börm (ed.), *Antimonarchic Discourse in Antiquity*, Stuttgart.

BUONOPANE, GROSSI 2014 = A. Buonopane, P. Grossi, *Costantino, i miliari dell'Italia Settentrionale e la propaganda imperiale*, în CUSCIUTO 2014, 161-177.

BUREAU 2018 = B. Bureau, *Construire l'image du prince en Occident entre 395 et 404 : les* Panégyriques *impériaux de Claudien et le « miroir du prince »*, *Interférences* [En ligne], 11 | 2018, mis en ligne le 26 juillet 2018, consulté le 22 avril 2019. URL: http://journals.openedition.org/interferences/6455; DOI: 10.4000/interferences.6455.

BURGERSDIJK, ROSS 2018 = *Imagining Emperors in the Later Roman Empire*, edited by D. W. P. Burgersdijk and A. J. Ross, Leiden-Boston.

CARRIÉ 1992 = J.-M. Carrié, *La "munificence" du prince. Les modes tardifs de désignation des actes impériaux et leurs antécédants*, în *Institutions, sociétés et vie politique dans l'Empire romain au IVe siècle ap. J.-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol (Paris, 20-21 janvier 1989)*, Roma, 411-430.

CARSANA, SCHETTINO 2008 = C. Carsana, M. T. Schettino (a cura di), *Utopia e utopie nel pensiero storico antico*, Roma.

CASSIA, GIUFFRIDA, MOLÈ, PINZONE 2012 = M. Cassia, C. Giuffrida, C. Molè, A. Pinzone (a cura di), Pignora amicitiae. *Scritti*

di storia antica e di storiografia offerti a Mario Mazza, III, Roma.

CASTILLO 1996 = C. Castillo, *Emperadores del pasado en las* Res Gestae *de Ammianus Marcellinus*, în VIRGOURT, LORIOT, BERENGER-BADEL, KLEIN 1996, 173-181.

CÉLÉRIER 2013 = P. Célérier, *L'ombre de l'empereur Julien. Le destin des écrits de Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IVe au VIe siècle*, Presses Universitaires de Paris Ouest.

CHASTAGNOL 1988 = A. Chastagnol, *Le formulaire de l'épigraphie latine officielle dans l'antiquité tardive*, în DONATTI 1988, 11-64.

CHAUSSON 2007 = F. Chausson, Stemmata aurea*: Constantin, Justin, Théodose. Revendications généalogiques et idéologie impériale au IVe siècle ap. J.-C.*, Roma.

CHIAVIA 2008 = C. Chiavia, *Presente e passato nei Panegyrici Latini: personaggi storici a confronto*, în DESIDERI, RODA, BIRASCHI 2008, 523-543.

CORDES 2014 = L. Cordes, Si te nostra tulissent saecula*: Comparison with the Past as a Means of Glorifying the Present in Domitianic Panegyric*, în KER, PIEPER 2014, 294-325

COSMA 2011, 417-427 = C. Cosma 9ed.), *Studii de arheologie şi istorie. Omagiu profesorului Nicolae Gudea la 70 de ani / Studies in Archaeology and History. An Anniversary Volume to Professor Nicolae Gudea on His 70th Birthday*, Cluj-Napoca.

CUSCIUTO 2014 = G. Cusciuto (a cura di), *Costantino il Grande a 1700 anni dall'"Editto di Milano"*, Trieste.

DE BRUYN 2016 = G. De Bruyn, *Rhétorique dynastique ou mémoires des « bons empereurs » dans les cités africaines aux IIIe-IVe siècles*, în BENOIST, DAGUET-GAGEY, HOËT-van CAUWENBERGHE 2016, 265-282.

DELL'ORO D'AMICO 2015 = F. Dell'Oro D'Amico, *L'ideale dell'*optimus princeps *nella* H.A. *a partire dalla* Vita Antonini Pii, *Antesteria*, 4, 267-278.

DESIDERI, RODA, BIRASCHI 2008 = P. Desideri, S. Roda, A. M. Biraschi (eds.), *Costruzione e uso del passato storico nella cultura antica. Atti del convegno internazionale di studi, Firenze, 18-20 settembre 2003*, Alessandria.

DONATTI 1988 = A. Donatti (a cura di), *La terza età dell'epigrafia. Colloquio AIGL-Borghesi '86*, Faenza.

ECK 2010 = W. Eck, *Emperor and senatorial aristocracy in competition for public space*, în EWALD, NOREÑA 2010, 89-110.

EWALD, NOREÑA 2010 = B. C. Ewald, C. F. Noreña (ed.), *The Emperor and Rome. Space, Representation, and Ritual*, New York.

GALINSKY 2016 = K. Galinsky (ed.), *Memory in Ancient Rome and Early Christianity*, Oxford, 2016.

GALLI MILIĆ, HECQUET-NOTI 2010 = L. Galli Milić, N. Hecquet-Noti (a cura di), *Historiae Augustae Colloquium Genevense in honorem F. Paschoud septuagenarii. Les traditions historiographiques de l'Antiquité tardive: idéologie, propagande, fiction, réalité*, Bari.

GASCOU 1984 = J. Gascou, *Suétone historien*, Roma.

GHILARDI, GODDARD, PORENA 2006 = M. Ghilardi, C. J. Goddard, P. Porena (éds.), *Les cités de l'Italie tardo-antique (IVe – VIe siècle). Institutions, économie, société, culture et religion (Rome 2003)*, Roma.

GOWING 2005 = A. M. Gowing, *Empire and Memory. The Representation of the Roman Republik in Imperial Culture*, Cambridge.

GOWING 2016 = A. M. Gowing, *Memory as Motive in Tacitus*, în GALINSKY 2016, 43-64.

GREGORI 2013 = G. L. Gregori, *Costantino nell'epigrafia di Roma*, în BARBERA 2013, 74-80.

GREGORI, FILIPPINI 2013 = G. L. Gregori, A. Filippini, *L'epigrafia costantiniana. La figura di Costantino e la propaganda imperiale*, în *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, I, Roma, 517-541.

GREGORI, BIANCHINI 2017 = G. L. Gregori, G. Bianchini, Principi optimo*: un aspetto della propaganda imperiale da Augusto a Traiano nelle fonti letterarie et epigrafiche*, în SEGENNI, BELLOMO 2017, 230-244.

GRÜNEWALD 1990 = T. Grünewald, *Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung*, Stuttgart.

HAAKE 2015 = M. Haake, *'In Search of Good Emperors'. Emperors, Caesars, and Usurpers in the Mirror of Antimonarchic Patterns in the* Historia Augusta, în BÖRM 2015, 269-303.

HULLS 2008 = J.-M. Hulls, *Raising One's Standards: Domitian as Model in Ammianus 14.1.10*, *AClass*, LI, 117-124.

KER, PIEPER 2014 = J. Ker, Chr. Pieper, *Valuing the Past in the Greco-Roman World. Proceeding from the Penn-Leiden Colloquia on Ancient Values II*, Leiden-Boston.

LASSANDRO 2000 = D. Lassandro, Sacratissimus princeps. *L'immagnie dell* princeps *nell'oratoria tardoantica*, Bari.

L'HUILLIER 1992 = M.-C. L'Huillier, *L'Empire des mots. Orateurs gaulois et empereurs romains 3e et 4e siècles*, Paris.

MANDERS 2012 = E. Manders, *Coining Image of Power. Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage, A.D. 193-284*, London-Boston.

MARCONE 2020 = A. Marcone, Pagan Reactions to Julian, în REBENICH, WIEMER 2020, 326-359; doi: 10.1163/9789004416314_012

MASTINO 1986 = A. Mastino, Orbis, κόσμος, οἰκουμὲνη*: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, în *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia. Atti del III Seminario internazionale di studi storici „Da Roma alla terza Roma", 21-23 aprile 1983, Roma, Italia*, Napoli, 63-162.

MASTINO, IBBA 2012 = A. Mastino, A. Ibba, *L'imperatore* pacator orbis, în CASSIA, GIUFFRIDA, MOLÈ, PINZONE 2012, 139-212.

MATTINGLY, SYDENHAM 1926 = H. Mattingly and E. A. Sydenham, *The Roman Imperial Coinage*, II, *Vespasian to Hadrian*, London.

McDONNELL 2006 = M. McDonnell, *Roman Manliness*. Virtus *in the Roman Republic*, New York.

MOLINIER ARBO 2008 = A. Molinier Arbo, *L'*optimus princeps *dans l'*Histoire Auguste*: modèle politique ou figure utopique*, în CARSANA, SCHETTINO 2008, 87-108.

MOTTA 2010 = D. Motta, *Sull'uso del passato nei breviari tardoantichi e nella* Historia Augusta, în ROBERTO, MECELLA 2010, 179-208.

O'MEARA, SCHAMP 2006 = *Miroirs de prince de l'Empire romain au IVe siècle*, Anthologie éditée par D. O'Meara et J. Schamp, Paris.

PEACHIN 1990 = M. Peachin, *Roman Imperial Titulature and Chronology, A. D. 235-284*, Amsterdam.

RATTI 1996 = S. Ratti, *Les empereurs romains d'Auguste à Dioclétien dans le* Bréviaire *d'Eutrope*, Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté.

REBENICH, WIEMER 2020 = S. Rebenich, H.-U. Wiemer, *A Companion to Julian the Apostate*, Leiden-Boston.

ROBERTO, MECELLA 2010 = U. Roberto, L. Mecella (a cura di), *Dalla storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica: aspetti, problemi, prospettive. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Roma, 23-25 ottobre 2008)*, Soveria Mannelli.

ROLLER 2004 = M. B. Roller, *Exemplarity in Roman culture: the cases of Horatius Cocles and Cloelia*, *CPh*, 99, 1-56.

ROSATI 2011 = G. Rosati, *Amare il tirano. Creazione del consenso e linguaggio encomiastico nella cultura flavia*, în URSO 2011, 281-297.

RUFUS FEARS 1981 = R. Fears, *The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology*, în *ANRW*, II/17.2, 889-948.

SCHEITHAUER 1988 = A. Scheithauer, *Super omnes retro principes... Zur inoffiziellen Titulatur römischer Kaiser*, *ZPE*, 72, 155-177.

SCIVOLETTO 1970 = N. Scivoletto, *La* ciuilitas *del IVe secolo e il significato del* Breuiarium *di Eutropio*, *GIF*, 22, 14-45.

SEGENNI 2018 = S. Segenni (a cura di), *Augusto dopo il bimillenario. Un bilancio*, Milano.

SEGENNI, BELLOMO 2017 = S. Segenni, M. Bellomo (a cura di), *Epigrafia e politica. Il contributo dela documentazione epigrafica allo studio delle dinamiche politiche nel mondo romano*, Milano.

SORACI 2010 = C. Soraci, *Il valore del* docere exemplo *nella vita e nella politica scolastica dell'imperatore Giuliano*, *Annali della facoltà di Scienze della formazione*, Università degli studi di Catania, 9, 137-151, doi: 10.4420/unict-asdf.9.2010.5.

SZÉKELY, ZUGRAVU 2016 = *Puterea cuvântului, a exemplului şi a simbolului. Actele colocviului naţional din 29 octombrie 2015, Iaşi*, volum îngrijit de M. M. Székely şi N. Zugravu, Iaşi.

TANTILLO 2006 = I. Tantillo, Humanarum rerum optimus princeps. *Osservazioni sul formulario di alcuni miliari costantiniani dell'Italia Settentrionale*, în GHILARDI, GODDARD, PORENA, 269-280.

TOURNIER 2016 = Ch. Tournier, *La mémoire des figures impériales chez Claudien*, *Interférences* [En ligne], 9 | 2016, mis en ligne le 26 juillet 2016, consulté le 21 janvier 2017. URL: http://interferences.revues.org/5830; DOI: 10.4000/ interferences.5830.

URSO 2011 = G. Urso (a cura di), Dicere laudes. *Elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del Convegno internazionale, Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010,* Pisa.

VERDUGO SANTOS 2018 = *"Felicior si Augusto et Traiano melior" de Trajano a Teodosio, la continuidad del prestigio de la dinastía Ulpia-Aelia*, *Revista Onoba*, 6, 3-19.

VERRECCHIA 2016-2017 = F. Verrecchia, *L'epigrafia pubblica in lingua latina dell'Oriente ellenofono tra gli imperatori illirici e Costantino (268-337 d. C.)*, tesi di dottorato, Cassino, Anno accademico 2016-2017 (https://www.academia.edu/40175078).

VIRGOURT, LORIOT, BERENGER-BADEL, KLEIN 1996 = A. Virgourt, X. Loriot, A. Bérenger-Badel, B. Klein (éds.), *Pouvoir et religion dans le monde romain: en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris.

ZUGRAVU 2007 = N. Zugravu, *Posteritatea istoriografică a lui Traianus în Antichitatea târzie (I)*, *C&C*, 2, 217-248.

ZUGRAVU 2008 = N. Zugravu, Princeps bonus *în* Liber de Caesaribus *a lui Aurelius Victor*, *Zargidava*, 7, 210-220.

ZUGRAVU 2009 = N. Zugravu, Princeps bonus *nel* Liber de Caesaribus *di Aurelio Vittore*, *InvLuc*, 31, 241-253.

ZUGRAVU 2011 = N. Zugravu, Imperator bonus *la Pseudo-Aurelius Victor*, în COSMA 2011, 417-427.

ZUGRAVU 2016 = N. Zugravu, *Augustus în discursurile politice ale lui Themistius*, în SZÉKELY, ZUGRAVU 2016, 123-149.

ZUGRAVU 2018 = N. Zugravu, *Traiano e gli Antonini nei discorsi politici di Temistio*, *Studia Universitatis Babeş-Bolyai-Historia*, 63/1, 131-155.

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 337-369
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.337

RECENZII ŞI NOTE BIBLIOGRAFICE / RECENSIONI E SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

CICERONE, *Catilinarie*, testo latino a fronte, saggio introduttivo, nuova traduzione e note a cura di Antonella TEDESCHI, Rusconi Editore, Santarcangelo di Romagna, 2021, 182 p. (*Classici greci e latini*), ISBN 978-88-18-03701-2

Cel mai cunoscut eveniment petrecut în vremea consulatului lui Cicero (63 a.C.) a fost, fără îndoială, descoperirea și înăbușirea conspirației lui Catilina. Celebrele *Catilinare*, vehemente, convingătoare, spumoase, i-au adus oratorului atât aprecieri, cât și critici nu doar în Antichitate, ci și în veacurile următoare. Sunt, probabil, oratiile ciceroniene care s-au bucurat de cea mai mare atenție de-a lungul timpului, fiind traduse și comentate în limbile moderne. Una dintre cele mai recente traduceri în limba italiană, însoțită de un amplu studiu introductiv și de note purtând semnătura Antonellei Tedeschi, a fost publicată în 2021.

Noua ediție bilingvă are în deschidere o prefață (p. VII-VIII) alcătuită de coordonatoarea colecției *Classici greci e latini* a editurii Rusconi, Anna Giordano Rampioni, care subliniază necesitatea retraducerii periodice din autorii clasici, întrucât prin intermediul acestora fiecare generație are acces la operele Antichității într-o expresie adaptată propriului cod lingvistic și cultural.

Studiul introductiv (p. IX-XLVIII), intitulat *Da* civis *a* hostis: *la parabola di Catilina* și organizat în cinci secvențe, oferă o perspectivă concludentă asupra faptelor istorice, a atitudinii și viziunii lui Cicero față de acestea, a (re)interpretării lor de către contemporani și posteritate. Prima parte (*Cicerone e la celebrazione del suo* ethos, p. IX-XV) este dedicată discuției asupra autoelogiului lui Cicero, care a profitat de orice prilej pentru a prezenta descoperirea conspirației lui Catilina ca pe o realizare personală de o importanță covârșitoare pentru salvarea statului. Atitudinea oratorului a fost, desigur, ridiculizată în Antichitate, însă au existat și voci, spre exemplu, Quintilianus (*Inst.* 11, 1, 23-24), care i-au găsit o explicație plauzibilă în necesitatea de a se apăra de numeroșii detractori. Autoarea studiului subliniază comparațiile exagerate pe care le face Cicero între propriile acțiuni și ce cele ale lui Romulus (ceea ce i-a adus oratorului porecla *Romulus Arpinas*) sau între propriul comportament și cel al generalilor vestiți (Scipio A-

fricanus, Scipio Aemilianus, Gaius Marius, Pompeius Magnus), care contribuie la crearea imaginii „oximoronice" a unui *togatus dux*.

În descrierea faptelor istorice (*I fatti storici*, p. XV-XVIII), autoarea studiului porneşte de la prezentarea personajului istoric, L. Catilina, un aristocrat ale cărui acţiuni reprobabile, implicând chiar un proces *de repetundis*, l-au împiedicat să candideze la consulat în 66 a.C. Absolvit de vină, a candidat totuşi în 64 a.C., însă neşansa i l-a adus drept adversar pe Cicero. Catilina a pierdut alegerile şi a recurs la măsuri extreme, adunând în Etruria o armată alcătuită din aristocraţi, plebei şi sclavi înarmaţi. Evenimentele istorice sunt prezentate cronologic până la moartea lui Catilina, în 62 a.C., în bătălia de la Pistoia.

În cea de-a treia secvenţă, C*icerone e la 'costruzione' del nemico* (p. XVIII-XXXVI), A. Tedeschi subliniază abilitatea oratorului de a reliefa în discursuri antiteza dintre sistemul de valori în care cred el şi apropiaţii săi şi cel al lui Catilina şi al complicilor acestuia, în intenţia de a induce publicului ideea existenţei unei ameninţări iminente. Cicero se erijează în apărătorul „celor buni", capabil să contracareze orice mişcare subversivă care ar ameninţa prerogativele optimaţilor, şi în salvatorul statului aflat în primejdie. Discreditarea adversarului, Catilina, se face pe parcursul celor patru oraţii într-un crescendo argumentativ, în care personajul istoric nu este doar înfăţişat ca *hostis* (duşman public), pierzându-şi dreptul de *civis Romanus*, ci este de-a dreptul demonizat (prezentat ca un monstru brutal, dezumanizat). Desigur, scopul oratorului este acela de a-şi legitima acţiunile de înăbuşire a conspiraţiei şi eliminare a conjuraţilor. Cercetătoarea trece în revistă argumentele la care recurge Cicero pentru a stârni în sufletul cititorului dezavuarea, ura, condamnarea vinovatului (*e.g. argumenta a persona*, care ilustrează depărtarea lui Catilina de valorile tradiţionale stabilite de *mos maiorum*). De fapt, subliniază A. Tedeschi, alături de alţi exegeţi, tribuna oratorului devine un „câmp de bătălie" pentru duşmăniile particulare, ceea ce face ca imaginea omului politic echidistant, pe care doreşte Cicero să o afişeze, să se estompeze considerabil. Cu un fin spirit de observaţie, exegeta examinează diversele tipuri umane pe care Cicero le prezintă ca făcând parte din anturajul lui Catilina. Sunt distinse cinci categorii de indivizi, de la datornicii disperaţi, încă ataşaţi de bunurile lor la cei mai violenţi criminali. Demonstraţiile sunt susţinute de citate bogate în informaţii. Tedeschi nu neglijează nici mijloacele stilistice la care recurge autorul antic pentru a-şi denigra adversarul, îndeosebi forţa limbajului metaforic, cu termeni selectaţi din diverse domenii (spre exemplu, din vocabularul medical sau religios).

În cea de-a patra secvenţă a studiului introductiv, *Religione e strategia retorica* (p. XXXVII-XLIV), este analizat modul în care oratorul valorifică arsenalul generos al procedeelor menite să persuadeze, să delecteze şi să emoţioneze. Astfel, apelul la *religio* şi la *deorum auctoritas* se dovedeşte

a fi un subterfugiu ingenios menit să legitimeze acţiunile şi măsurile luate de consul (deciziile magistratului fiind prezentate ca rezultat al colaborării cu divinitatea).

Ultima parte a amplei introduceri (*Ben Jonson: un capitolo della fortuna delle* Catilinariae, p. XLIV-XLVIII) este dedicată receptării discursurilor în posteritate, cu insistenţă asupra unei tragedii inspirate de acestea, compuse de Ben Jonson în 1611, *Catiline: his conspiracy*. Tragedia lui Jonson înfăţişează faptele în aşa fel, încât să iasă în evidenţă aspectele în care pot fi uşor recunoscute realităţi sociale şi politice ale Angliei vremii sale. Sunt accentuate lăcomia, desfrânarea, cruzimea, personajul Catilina devenind o „emblemă" a răului, în care s-ar fi putut recunoaşte mulţi dintre contemporanii dramaturgului.

Studiul introductiv este urmat de bibliografie (p. XLIX-LVIII) şi de textul latin (după ediţia Cicéron, *Catilinaires*, ed. H. Bornecque-E. Bailly, Paris, „Les Belles Lettres", 1961), având „în oglindă" traducerea în limba italiană realizată de Antonella Tedeschi. Volumul se încheie cu notele – impresionante ca număr (p. 117-181).

Prin abordarea serioasă a aspectelor de ordin istoric, retoric, compoziţional şi prin traducerea atent elaborată, noua ediţie oferă tinerilor de astăzi posibilitatea de a lua contact cu discursurile ciceroniene, de a le privi critic şi de a compara modelele culturale ale Antichităţii cu cele din perioada modernă.

Claudia TĂRNĂUCEANU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Litere,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
claudia.tarnauceanu@uaic.ro

TACITO, *Germania*, testo latino a fronte, saggio introduttivo, nuova traduzione e note a cura di Sergio AUDANO, Rusconi Libri, Santarcangelo di Romagna, 2020, 182 p. (*Classici greci e latini*), ISBN: 978-88-18-03633-6

Ceea ce impresionează la această ediţie – şi tocmai acest lucru dorim să-l subliniem în nota de faţă – este amplul *Saggio introduttivo* intitulat *La* Germania*: una proposta geopolitica per Traiano* – 181 de pagini (p. XIII-CXCIV) –, jumătate din întregul volum, cealaltă jumătate fiind compusă din *Nota al testo* (p. CXCVII-CXCVIII), textul latin cu traducerea italiană (p. 2-71) şi *Note* (p. 73-180). Problematică abordată aici de Sergio Audano, îngrijitorul ediţiei, poate fi redusă, în ultimă instanţă, la două aspecte semnificative, ambele susţinute de o amplă bibliografie (p. CLIII-CXCIV): finalitatea scrierii şi, respectiv, destinul ei în veacurile postantice, până în contemporaneitate. În ceea ce priveşte primul dintre ele, dezvoltat în secţiunile *La struttura della* Germania *e la dimensione etnografica* (p. XVIII-XXXIII),

Parlare di Germani perché i Romani intendano (XXXIII-L), *La Germania e i Germani nella prospettiva di Tacito* (p. L-LXVII), *La* Germania *come proposta geopolitica* (p. LXVII-LXXXVI) şi *L'intertestualità ideologica della* Germania (p. LXXXVI-XCIX), autorul opinează că *Germania*, redactată „quasi di certo subito dopo l'*Agricola*", „nei primissimi anni di potere di Traiano" (p. XVII), a fost gândită ca suport documentar, istoric, etnografic, cultural, ideologic pentru o acţiune militară a lui Traian în spaţiul germanic (p. XIII-XCIX). Ipoteza lui Audano e foarte originală, viziunea tradiţională accentuând asupra dimensiunii moralizatoare a „monografiei" taciteice (decadenţă romană – vigurozitate, ingenuitate barbară). Însă, judecând din perspectivă istorică, respectiv după acţiunile belicoase ale împăratului, se pare că, fie lucrarea nu i-a fost de niciun folos (dacă, eventual, a citit-o), fie el a fost mult mai realist, ca unul ce cunoştea bine neamurile transrenare încă din perioada anterioară ascensiunii la tron, pe de o parte, şi trăsese învăţăminte din experienţa dezastruoasă a lui Augustus, pe de alta, orientându-se spre suprimarea regatului dac din zona Dunării Inferioare.

Privitor la cel de-al doilea aspect al introducerii, cititorul va rămâne încântat de maniera în care, cu multă erudiţie şi echilibru, Sergio Audano redă „la (s)fortuna" receptării, interpretării şi pervertirii, uneori prin grave distorsiuni filologice şi istorice, a conţinutului şi mesajului acestei opere taciteice din momentul descoperirii manuscrisului în secolul al XV-lea şi până în prima jumătate a veacului al XX-lea, când a devenit „il *libellus aures*" (p. CL) al unui „naţionalism pangermanist" cu nedorite, „sinistre", accente rasiste şi antisemite (p. CXLI); capitolul *Momenti della (s)fortuna della* Germania (p. XCIX-CLI) din *Saggio introduttivo*, conţinând subsecţiunile *Un mito inestinguibile: la* Germania *come falso umanistico* (p. C-CVII), *Il* Codex Hersfeldensis *e la* Germania *di Enea Silvio Piccolomini* (p. CVII-CXIII), *Tacito politico e Tacito "antropologo": letture della* Germania *da Lipsio a Vico* (p. CXIII-CXX), *La* Germania *in Montesquieu e nell'Illuminismo francese* (p. CXX-CXXVI), *La nuova* Germania *di Madame De Staël e il Romanticismo tedesco* (p. CXXVI-CXXXI), *Engels e la protoistoria dei Germani* (p. CXXXI-CXXXVI), *Tacito e il mito nazista della "purezza della razza"* (p. CXXXVI-CXLVII) şi *Dall'*Hersfeldensis *all'*Aesinas*: vicissitudini di un manoscritto* (p. CXLVIII-CLI), îl va purta prin această fascinantă aventură.

Cele 110 note, de mare acurateţe filologică, textologică şi interpretativă, întregesc imaginea de ansamblu a înaltului nivel ştiinţific al ediţiei, familiarizând specialistul în diverse branşe ale cercetării Antichităţii sau simplul pasionat de istorie antică, cu alte chestiuni interesante de natură istorică, etnografică, de geografie fizică şi umană antică, de ideologie romană, de *ethos* barbar pozitiv.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
nelu@uaic.ro

CLAUDIO MAMERTINO, *Discorso di ringraziamento per il proprio consolato a Giuliano imperatore*, a cura di Andrea MADONNA, Cacucci Editore, Bari, 2021, 224 p. (*Biblioteca della tradizione classica* 23), ISBN: 979-12-5965-030-6

În aceeaşi colecţie au mai fost publicate încă două oraţii din *corpus*ul *Panegyrici Latini* – în 2014, Nazario, *Panegirico in onore di Costantino* (a cura di Carmela Laudani), şi în 2015, Anonimo, *Il Panegirico del 307 per Massimiano e Costantino* (a cura di Teresa Bucci). Ele se adaugă celui îngrijit în 2009 de către Maria Stella de Trizio în seria *Biblioteca Tardoantica* a editurii Edipuglia, *Panegirico di Mamertino per Massimiano e Diocleziano (*Panegyrici Latini *2 [10])*. Astfel, deşi ritmul editorial pare destul de lent, avem, totuşi, speranţa că iniţiativa fostului Dipartimento di Studi classici e cristiani al Universităţii din Bari de a realiza în cultura italiană ediţii ştiinţifice ale celor unsprezece discursuri rostite de oratori gallo-romani – importante creaţii literare tardoantice – va continua. Ediţia de faţă are ca obiect *Claudii Mamertini gratiarum actio de consulatu suo Iuliano imperatori*, al cărei text latin este preluat din ediţia *XII Panegyrici Latini* (Torino, 1992) realizată de Domenico Lassandro (p. 39-55) (acesta din urmă semnează şi o *Premessa*, p. 9-10), traducerea aparţinând îngrijitorului volumului, Andrea Madonna (p. 57-77).

Chiar dacă este grevată de aspecte inerente unei creaţii oratorice solemne şi oficiale (*amplificatio*, vehicularea de *topoi* retorici şi motive literare de ascendenţă ciceroniană şi pliniană, recurs la clişee stilistice, apel la *exempla* mitologice şi istorice etc.), *gratiarum actio* a lui Claudius Mamertinus, orator şi înalt funcţionar de origine gallo-romană (vezi *Introduzione*. 3. *L'autore*, p. 25-27), pronunţată la 1 ianuarie 362 la Constantinopol cu prilejul numirii în calitate de consul (vezi *Introduzione*. 4. *La* Claudii Mamertini gratiarum actio de consulatu suo Iuliano imperatori, p. 27-32) reprezintă un izvor important pentru cunoaşterea ultimului an al perioadei incerte de după uzurpare şi a începutului domniei lui Iulian – măsuri întreprinse, principii ideologice ale guvernării, atitudine faţă de provinciile balcanice, de armata orientală, de Senatul constantinopolitan şi de personalul Curţii, anturaj (vezi şi *Introduzione*. 2. *La* Gratiarum actio *tra encomio e documento storico*, p. 22-24); cu alte cuvinte, pentru ceea ce îngrijitorul, preluând o apreciere a lui Santo Mazzarino, consideră a fi propriu personalităţii şi conceptului de principat al ultimului constantinid – o politică centrată pe *civitates* şi *provinciae*, pe încurajarea birocraţiei meritocratice, pe devotamentul sincer al trupelor şi pe un set de virtuţi imperiale fundamentate pe schema *iuste, moderate, civiliter* (vezi *Introduzione*. 1. *Giuliano, un ascetta del-*

l'idea dello Stato, p. 11-21, dar şi extrem de ingeniosul demers comparativ cu ideatica din *Oratio* XII din 1 ianuarie 363 a retorului antiohian Libanios întreprins în secţiunea *Introduzione*. 5. *Un confronto con lo ὑπατικὸς λόγος di Libanio*, p. 32-37). Printr-o analiză riguroasă, paragraf cu paragraf, a textului, prin manipularea dezinvoltă a surselor juridice, epigrafice, literare (păgâne şi creştine), inclusiv a scrierilor lui Iulian, prin utilizarea echilibrată şi critică a bibliografiei secundare (vezi şi *Bibliografia*, p. 207-223)[1], prin stăpânirea perfectă a semanticii conceptelor de natură juridică, administrativă, ideologică, Andrea Madona a adăugat în amplul *Commento* (p. 79-205) alte aspecte interesante, de natură literară (modele, ecouri, similitudini), istorică şi politico-ideologică (legitimitatea succesiunii, suveranul ales de zei şi *conscius divini*, opoziţia împărat bun – tiran, *amor patriae*, relaxarea fiscală, politică antibarbară sau de integrare a celor intraţi în slujba Imperiului, precum Flavius Nevitta, colegul de consulat al lui Mamertinus, *divinitas* generică, neidentificată, critica a ceea ce numeşte „il crecente imbarbarimento alla corte di Costanzo" /p. 163/ etc.).

Câteva observaţii şi adăugiri la *Commento*, care, evident, nu au menirea de a sublinia lipsurile ediţiei, ci doar de a arăta cât de complex poate fi să comentezi un izvor al cărui subiect este Iulian. Madonna a preferat, în general, comentariul în bloc al paragrafelor, mai rar fiind departajate în funcţie de problemele şi ideile interne; poate de aceea i-au scăpat anumite chestiuni de conţinut sau informaţii similare din surse literare sau epigrafice, unele foarte interesante pentru *network*-ul mediatic ce a asigurat difuziunea şi comunicarea socială a acţiunilor şi virtuţilor excepţionale ale Apostatului.

p. 79, *commento ad* **1, 1**, *s.v. imperator*: Madonna scrie că „Mamertino... non adopera mai il termine *princeps*". Desigur, dacă avem în vedere termenul doar ca „apostrofe", ca apelativ protocolar de adresare în cazul vocativ, atunci, într-adevăr, nu-l întâlnim în panegiric; altfel, *princeps* ca titlu imperial are 23 de atestări – aşadar, mai numeroase decât *imperator*, fapt firesc într-o oraţie rostită de un reprezentant al ordinului senatorial, pentru care suveranul este mai degrabă un „fruntaş" decât un „comandant": *princeps noster* (*noster princeps*): *Pan.* XI [3], 5, 2; 5, 5; 7, 1; 8, 3; 8, 4; 15, 4; 21, 2; 22, 1; 26, 3; 27, 1; 28, 3 (*bis*); *princeps*: *Pan.* XI [3], 5, 2; 9, 4; 12, 2; 14, 5; 17, 3; 22, 4; 25, 1; 26, 1; 28, 5; *sanctus princeps*: *Pan.* XI [3], 4, 5; *princeps maximus*: *Pan.* XI [3], 6, 1. Epigrafele, emise de comunităţi urbane, guvernatori sau particulari, documentează, de asemenea, acest termen: *aeternus princeps*: *EDCS*-23200962 = Conti 2004, 74; *EDCS*-08201116 = Conti 2004, 196; *EDCS*-23600076 = Conti 2004, 169 etc.; *invictissimus princeps*:

[1] Foarte probabil, îngrijitorul dă un sens mai larg termenului *studi*, de vreme ce la secţiunea din *Bibliografie* purtând titlul respectiv sunt incluse şi cărţi (p. 210-223)!

EDCS-13001566 = Conti 2004, 135; *nobilissimus princeps*: *EDCS*-58200015; *princeps iuventus*: *EDCS*-17900343 = Conti 2004, 144 etc.
p. 104-106, *commento ad* **6, 2**, care elogiază velocitatea cu care Iulian a ajuns din Gallia în Illyricum: *Itaque cum in ipso molimine oppressisset* ***Alamanniam*** *rebellantem, qui paulo ante inaudita regionum fluviorum montium nomina exercitu victore peragraverat, per ultima ferarum* ***gentium regna****, calcata* ***regum*** *capita supervolans, in medio Illyrici sinu* ***improvisus apparuit***; de corelat cu Amm., XXI, 9, 1: *... Iulianum strata per* ***Gallias*** *multitudine* ***regum*** *et* ***gentium****...*; XXII, 2, 5: *... post cruentos exitus* ***regum*** *et* ***gentium*** *ab urbe in urbem inopina* ***velocitate transgressum****...*; de asemenea, cu o inscripţie de pe o bază de statuie de la *Ancyra* (Galatia; azi, Ankara, Turcia) (iunie-iulie 362): *EDCS*-22300504 = Conti 2004, 20: *Domino totius orbis / Iuliano Augusto / ex Oceano Bri/-tannico vi(i)s per / barbaras* ***gentes*** */ strage resistenti/um patefactis adus/que Tigridem* ***una / aestate transvec/to*** *Saturninius / Secundus v(ir) c(larissimus) praef(ectus) / praet(orio) [d(evotus)] N(umini) m(aiestati)q(ue) [ei(us)]*; în sfârşit, cu Lib., *Or*. XXIV, 37.
p. 99-100 (*commento ad* **5, 4**) şi 168 (*commento ad* **21, 4**), unde discută *quadriga virtutum* (*Aequitas/Iustitia, Fortitudo, Temperantia, Providentia/Prudentia*); lipsesc: Amm., XXV, 4, 1: *temperantia, prudentia, iustitia, fortitudo... intento studio coluit omnes ut singulas*; inscripţii de la: Iasos, Caria – Conti 2004, 35: ἀγαθῇ τύχῃ·| τὸν ἐκ φιλοσοφίας βα|σιλεύοντα καὶ **δικαιοσύ|νῃ** τε καὶ **ταῖς ἄλλαις ἀρε|ταῖς** πᾶσαν διειληφότα| τὴν ὑφ' ἡλίῳ Φλ(άουιον) Κλαύδ(ιον)| 'Ιουλιανὸν τὸν μέγιστον | καὶ θειότατον Αυτοκρά|τορα Αὔγουστον; *Lambaesis*, *Numidia* (azi, Tazoult-Lambès, Algeria) – *EDCS*-16201799 = Conti 2004, 171 şi *EDCS*-3430077 = Conti 2004, 170: *providentissimus*; *Casae*, *Numidia* (azi, El-Madher, Algeria): *EDCS*-23100160: *D(omino) <n>(ostro) Fl(a)v(io) Clau/dio Iuliano / Pio Felici /* ***omn[i] ge/nere polle/nti virtu/tum*** *Invicto / principi...*; *Ephesus*, *Asia* (azi, Selçuk, Turcia): *EDCS*-00400018 = Conti 2004, 26: *D(omino) n(ostro) Fl(avio) Cl(audio) Iuliano /* ***virtutum omnium magistro*** */...*; *EDCS*-05300045 = Conti 2004, 27: *[D(omino) n(ostro) Fl(avio Claudio) Iuliano] / [****virtutum omnium magistro****]...*
p. 142, *commento ad* **13, 3** (***iustum*** *principatum*), şi 200-201, *commento ad* **31, 1** (*... tu* ***iste*** [sic!] [corect, ***iuste***]...); de amintit Eutr., *Brev*., X, 16, 3: *in prouinciales* ***iustissimus****...*; Salust., *De Diis et Mundo*, X, 2.
p. 143-144, *commento ad* **14, 1** (*ad Romanam urbem annonae vacuam mentem reflexit*), 144, *commento ad* **14, 2** (*Quemlibet... iam Urbem refersit ...*), 145, *commento ad* **14, 5** (*Cum Romani populi victus et exercitus commeatus esset in manibus...*): toate aceste pasaje fac referire la *gravissima fames* de la Roma izbucnită în 359 (14, 2). Madonna aminteşte un pasaj din Amm., XXI, 12, 24, conform căruia, după numirea de către Iulian ca

praefectus Urbi a lui Maximus, *alimentaria res abundavit et querellae plebis excitari crebro solitae cessaverunt* (p. 143). Poate i-ar fi fost de folos şi o inscripţie onorifică pusă la Ostia de Flavius Hesychius, *praefectus annonae* în 361-363 (*cf. PLRE* I, p. 430, *Fl. Hesychius 5*): *EDCS*-11900127 = *EDR*106405 = *HD*026467 = Conti 2004, 117: ***Indulgent[issimo]*** */ princ[ipi] / Cl(audio) Iuliano vi[ctori ac triumfatori] / semper Aug[usto] // Fl(avius) (H)esychius v(ir) c(larissimus) comes ord(inis) / primi praef(ectus) annon(ae) / devotus [n(umini) m(aiestati)q(ue) e(ius)].*

p. 146-147, *commento ad* **14, 6** (*... iam tum enim venturae* ***felicitatis*** *eventum conscius divini animus praevidebat*), şi 183-184, *commento ad* **27, 1** (*Cuius umquam divinior* ***felicitas*** *fuit?*). În paginile celui din urmă pasaj, îngrijitorul ediţiei discută pertinent despre *felicitas* a lui Iulian, trimiterilor la inscripţii putându-i-se adăuga una de la Camponesco (Italia): *EDCS*-17700778 = Conti 2004, 123: *Restitutori / omnium r<e>r/um et totius /* ***felicitatis*** *do/mino nostro / Fl(avio) Iuliano Pio Feli/ci perpetuo se<m>per / Aug(usto) bono rei publi/c(a)e nato.*

p. 171, *commento ad* **23, 2**: *Quanto felicior nostra conditio! Quanto* ***beatitudo*** *praestantior!*; vezi şi *EDCS*-25100393 = Conti 2004, 133 (*Bulla Regia*, *Africa proconsularis*; azi, Tunisia): ***[Beatissi]mis temporibus*** */ [d(omini) n(ostri) Claudi Iul]iani...*; *EDCS*-04000866 = Conti 2004, 38 (*Madaurus*, *Africa proconsularis*; azi, Mdaourouch, Algeria): ***B[eatissimis temporibus sa]eculo*** *d(omini) n(ostri) [[Iul[ia]ni]]...*

p. 171-172, *commento ad* **23, 4** (*... tu* ***Philosophiam*** *paulo... in regali solio conlocasti*); de adăugat următoarele informaţii literare: Eutr., X, 16, 3: *in quibusdam* ***philosophiae*** *proprior*; Amm., XVI, 5, 10: ***philosophus princeps***; XXII, 4, 1; Ps.-Aur. Vict., *Epit. de Caes.*, XLIII, 5: *Fuerat in eo litterarum ac negotiorum ingens scientia, aequauerat* ***philosophos*** *et Graecorum sapientissimos*; ecouri şi în epigrafe: *Ephesus*, *Asia* (azi, Selçuk, Turcia): *EDCS*-00400018 = Conti 2004, 26: *D(omino) n(ostro) Fl(avio) Cl(audio) Iuliano...* ***philosophiae principi****...*; *EDCS*-05300045 = Conti 2004, 27: *[D(omino) n(ostro) Fl(avio Claudio) Iuliano]... [****philosophiae principi****]...*; *Pergamum*, *Asia* (azi, Bergama, Turcia): *EDCS*-28501018 = Conti 2004, 28: *D(omino) n(ostro) Fl(avio) C[l(audio)] [[Iulian]]o...* ***<ph>iloso<ph>i[ae] magistro****...*; *Lebedos*, *Asia* (azi, Urkmez, Turcia): *EDCS*-73900258: *Bo[na] Fortuna/ domino toti{o}us o<r>/bis Iuliano* ***<ph>iloso/<ph>fiae magistro***; *EDCS*-72700143: *Bo[na] Fortuna/ domino toti{o}us o/<r>bis Iu<li>ano* ***<ph>iloso/<ph>iae magistro****...*; *Smyrna* (azi, Izmir, Turcia): *EDCS*-09401573 = Conti 2004, 30: *[// D{D}(omino) t<o>tius <o>r<b>is Iuli[ano]/****<ph>iloso<ph>iae <m>ag[is]tro****...*

p. 184, *commento ad* **27, 2**: *... Libyae Europae Asiaeque* ***regnator*** *est* de corelat cu Fest., *Brev.*, 28, 1: *totius orbis* ***regnator***.

p. 185-186, *commento ad* **27, 4** (... ***re publica liberata***...), şi 199-200, *commento ad* **30, 3** (... *Credet aliquis tanto post veterem illam priscorum temporum* ***libertatem rei publicae redditam****?*) şi **30, 4** (... *Illorum anno* ***libertas*** *orta est, nostro* ***restituta***); de asociat cu expresii epigrafice atestate la: *Thibursicum Bure*, *Africa proconcularis* (azi, Tabursuk, Tunisia): *EDCS*-23200973 = Conti 2004, 128 (*Luca*): ***Liberatori orbis / Romani restitutori li/bertatis et rei pu(blicae)***...; *Lambaesis*, *Numidia* (azi, Tazoult-Lambès, Algeria): *EDCS*-17900343: *Principi / iuventutis / ac* ***restitutori / p(ublicae) libertatis***...; *EDCS*-16201799 = Conti 2004, 171: *Providentis/simo et [cum] / orbe suo /* ***reddita liber/tate***...; *EDCS*-3430077 = Conti 2004, 170: *Providenti[s]/simo et cum / orbe suo* ***redd[i]/ta libertate***...

În concluzie, apreciem că ediţia are o înaltă ţinută ştiinţifică, care face cinste editorului.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
nelu@uaic.ro

Constantin C. PETOLESCU, *Inscripţii latine din Dacia*, II, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2016, 214 p., ISBN: 978-973-27-2641-9

Semnalăm două carenţe de informare, care arată cât de dificilă este consultarea publicaţiilor din România faţă de cele din străinătate:

1. printre „completările" la *IDR* III/5 (p. 127-138), trebuiau adăugate ştampilele de la *Apulum* publicate de Ioan Oprea: Publius Aelius Ter(entius, -entianus). *O nouă inscripţie tegulară a antreprenorului civil apulens*, *C&C* 9/1, 2014, p. 195-200; *Noi tipuri de ştampile tegulare descoperite în* principia *castrului legiunii a XIII-a Gemina de la Apulum*, *C&C*, 9/2, 2014, p. 485-495.
2. nr. 942: asupra volumului bilingv de inscripţii de la *Potaissa* publicat de Mihai Bărbulescu în 2012 s-a pronunţat şi Nelu Zugravu în *C&C*, 9/1, 2014, p. 324-326.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
nelu@uaic.ro

Dan-el PADILLA PERALTA, *Divine Institutions. Religions and Community in the Middle Roman Republic*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2020, 342 p., ISBN 978-0-691-16867-8; ISBN (e-book) 978-0-691-20082-8

O lucrare extrem de interesantă, novatoare din punct de vedere interpretativ şi originală în raport cu opiniile formulate anterior privind evoluţia Republicii romane mijlocii (cca 400-200). Deşi la curent cu diversele paradigme epistemologice contemporane având ca obiect conceptul de stat şi mecanismele de agregare a entităţilor statale (vezi în special p. 2-5), dar şi cu cele formulate despre religia romană (vezi în mod deosebit p. 27-28), autorul a privilegiat sursele (literare, epigrafice, arheologice), pe care dă dovadă că le cunoaşte perfect şi le mânuieşte cu dezinvoltură. Acest lucru i-a permis să avanseze o opinie cu totul personală, bine argumentată şi convingătoare despre transformarea Republicii mijlocii – „era of transformations" (p. 5-11) – într-o adevărată *res publica* – adică o entitate solidă, unită şi unitară în jurul unor valori identitare (p. 5). Este vorba despre evidenţierea rolului religiei, al mecanismelor religioase, al performanţelor rituale ca factori ai coeziunii şi consensului, ai integrării sociale şi ai recunoaşterii Romei „as a religious center" (p. 228), ca pol politic şi sacral al unităţii romane (*Introduction: One State, under the Gods*, p. 1-28). Aşadar, o perspectivă care pune accentul pe stat ca „teatru ritual", cum susţinea C. Geertz, sau pe stat ca expresie a „conformităţii voluntare", cum afirmau Richard Blanton şi Lane Fargher, opusă celei a lui Max Weber despre stat ca expresie a ideii de dominaţie sau celei a lui Charles Tilly, conform căreia statul este rezultatul războiului (vezi în mod deosebit p. 5). În capitole distincte, acompaniate uneori de o metodologie bazată pe modele şi „scenarii" mai puţin familiare istoricilor („«knowledge and information exchange networks»", modelul Gurevitch, ORBIS – „the Stanford Geospatial Network Model of the Roman World", SNA – „social network analysis", „the theory/principle of triadic closure" etc.), Dan-el Padilla Peralta a discutat în detaliu experienţele religioase de caracter public şi de maximă vizibilitate care au contribuit la agregarea comunităţii romane, la întărirea solidarităţii civice, la afirmarea rolului unificator al magistraturilor religioase, al Senatului şi al entităţilor politice romane (*comitia curiata*, *comitia centuriata*, *concilium plebis*, *comitia tributa*) – aşadar, al „statului durabil" (*Religion and the Enduring State*, p. 230-246): construcţiile de temple, care au „monumentalizat" „peisajul cultic" al Romei (*Build*, p. 31-128, cu subcapitolele *Temple Construction: From Vows to Numbers*, p. 31-78, şi *Temples and the Civic Order: From Numbers to Rhythms*, p. 79-128), festivalurile şi jocurile religioase (*Temples, Festivals, and Common Knowledge: From Rhythms to Identities*, p. 131-176), pelerinajul la diverse *loca sacra* italice (*Nemi*, *lucus Feroniae*, *Lavinium* ş.a.), dar şi din Roma (templul lui Aesculapius din insula tiberină,

templul capitolin etc.) – „forţă a conectivităţii sociale" (p. 228), aspect particular al „«pluriformity» of migration" (p. 180), care a dinamizat mobilitatea între regiunile Italiei şi *Vrbs*, „centralizând" Roma (*Pilgrimage to Mid-Republican Rome: From Dedications to Social Networks*, p. 178-229). Toate demonstrează o dată în plus caracterul comunitar, civic, de stat, al religiei romane, care devalorizează acţiunea individuală, vehiculată cu atâta agresivitate de aşa-zisa Şcoală de la Erfurt.

Abrevierile (p. VIII-IX), lista figurilor, a planşelor color şi a tabelelor cu calcule (p. IX-X) ce exprimă, după autor, „magnitudinea consensului" (*Rhythm and Quantity: The Magnitude of the Consensus*, p. 239-244), *Acknowledgments* (p. XI-XIII), un catalog cu 31 de intrări atestând *pocola deorum* (*Appendix: The Pocola Deorum: An Annotated Catalog*, p. 247-255), ampla bibliografie (p. 257-309) şi un *Index* de nume şi materii (p. 311-323) întregesc acest valoros volum.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
nelu@uaic.ro

Alessandro GALIMBERTI (edited by), *Herodian's World, Empire and Emperors in the III Century*, Brill, Leiden-Boston, 2021, 327 p. (*Historiography of Rome and Its Empire*), ISBN: 978-90-04-50023-5

De la fondare sa (1683) şi până în prezent, editura olandeză Brill s-a impuns drept una dintre cele mai prestigioase şi apreciate edituri din mediul academic internaţional în domeniul stiinţelor umaniste. Printre cele aproximativ 1400 de lucrări publicate anual, spre sfârşitul lui 2021, a editat un volum colectiv de studii dedicat istoricului Herodian. Acesta face parte din seria *Historiography of Rome and Its Empire*, a cărei menire este de a revalorifica operele unor autori romani. În aceeaşi serie au fost publicate alte unsprezece volume de studii, dintre care şase îl au în prim-plan pe istoricul bithynian Cassius Dio: *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician* (vol. I, 2016); *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome* (vol. III, 2018); *Cassius Dio and the Late Roman Republic* (vol. IV, 2019); *Cassius Dio's Speeches and the Collapse of the Roman Republic* (vol. VII, 2020); *Cassius Dio: The Impact of Violence, War, and Civil War* (vol. VIII, 2020); *Cassius Dio the Historian* (vol. X, 2021). Alte volume sunt dedicate unor istorici precum Polybius (*Polybius: Experience and the Lessons of History*, vol. VI, 2020), Valerius Maximus (*Reading by Example: Valerius Maximus and the Historiography of Exempla*, vol XI, 2021) sau Sallustius (*Sallust and the Fall of the Republic*, vol. XIII, 2021). Lor se adaugă lucrări colective dedicate unor tendinţe/curente/concepte ale istoriografiei antice

romane: Omnium Annalium Monumenta: *Historical Writing and Historical Evidence in Republican Rome* (vol. II, 2017); *The Historiography of Late Republican Civil War* (vol. V, 2019); *Usages of the Past in Roman Historiography* (vol. IX, 2021). Între timp, sunt în pregătire pentru anul în curs alte două titluri, unul despre Dio Cassius (*The Intellectual Climate of Cassius Dio*) şi altul despre Herodian (*Reconfiguring the Imperial Past: Narrative Patterns and Historical Interpretation in Herodian's History of the Empire*).

Volumul *Herodian's World, Empire and Emperors in the III Century* este editat de Alessandro Galimberti şi reuneşte contribuţiile a 14 istorici, acestea fiind împărţite în două secţiuni: *Herodian's Historiographical Thought* (p. 21-172) şi *Themes of Herodian's Historiography: Politics, Army and Geography* (p. 173-322). Totodată, ele sunt precedate de un cuvânt introductiv semnat de Carsten H. Lange şi Jesper M. Madsen (p. VII), de prezentarea autorilor (*Notes on Contributors*, p. VIII-XI) şi de introducerea generală redactată de editor (*Introduction*, p. 1-17). Ultimele pagini sunt rezervate unui index (p. 323-327).

Confrom editorului, scopul acestui volum de studii a fost de a reinterpreta şi reanaliza infomaţiile din unica operă a lui Herodian, *Istoria Imperiului Roman după moartea lui Marcus Aurelius*, întrucât, pentru o lungă perioadă de timp, scrierea acestuia a fost considerată lipsită de valoare şi originalitate, dar şi inexactă din punct de vedere cronologic şi factual. Reticenţa exegeţilor fată de opera lui Herodian se datorează, în bună parte, numeroaselor comparaţii cu opera altui istoric grec din prima jumătatea a secolului al III-lea, anume Dio Cassius, autorul lucrării *Istoria Romei*. În ciuda numeroaselor controverse, ambele opere reprezintă un instrument valoros pentru cunoaşterea evenimentelor premergătoare şi de debut ale crizei Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea (235-284). Complexitatea formelor de manifestare a crizei, dar şi lipsa izvoarelor scrise contemporane intervalului 235-284, accentuează necesitatea studierii în amănunt a celor două opere menţionate.

I. *Herodian's Historiographical Thought*

Primul studiu din această secţiune, intitulat *Narative Tehnique and Genre: Herodian the Novelist?* (p. 21-46), aparţine lui Adam Kemezis şi analizează tehnicile narative folosite de Herodian în redarea evenimentelor. Exegetul sesisează faptul că, în anumite situaţii, Herodian apelează la procedee narative specifice ficţiunii, cu toată că, în introducerea lucrării sale, acesta afirmă că va respecta canoanele istoriografice clasice romane. În acest context, Herodian omogenizează materialul istoric prin omiterea intenţionată a unor personaje secundare care au complotat împotriva unor principi: asasinarea lui Commodus sau cea a lui Heliogabalus (p. 31-32). Detaşarea

naratorului de anumite evenimente (comploturi, asasinate, războaie civile) este sugerată şi prin redarea acestora din perspectiva unor personaje direct implicate (p. 37-39). Totuşi, prin obiectivitatea sa, istoricul grec reuşeşte să capteze atenţia cititorilor, recurgând la folosirea detaliilor vizuale (p. 35-36). În final, Adam Kemezis este de părere că imparţialitatea lui Herodian faţă de evenimentele care au marcat Roma după moartea lui Marcus Aurelius se datorează instabilităţii politice a anilor 240-250, perioadă în care, cel mai probabil, acesta şi-a redactat opera (p. 42).

Studiul secund, *Speeches and Speech Units in Herodian: The limitations of Rhetoric* (p. 47-69), este semnat de Christopher Mallan şi aduce în prim-plan discursurile întâlnite în opera lui Herodian. Istoricul australian a numerotat 24 de discursuri de tip *oratio recta*, în care comunicarea este una directă şi încadrată în contextul naraţiunii, şi două *oratio obliqua* în care comunicarea este indirectă, sub forma epistolelor trimise de Caracalla şi Alexander Severus regelui persan (p. 49). Prin intermediul lor, Herodian accentuează indisciplina soldăţimii şi rolul ei în preluarea puterii imperiale (p. 65-66).

În cel de al treilea studiu, *Caracalla on Stage: A case Study in Herodian's dramatic Historiography and Reader-Response* (p. 70-85), Mario Baumann a analizat maniera în care este redată inspecţia provinciilor făcută de Caracalla, după uciderea lui Geta. Prin folosirea verbelor *προσποιεῖσθαι*/ a pretinde, *ὑποκρίνεσθαι*/ a juca, joacă rolul etc..., Herodian îşi pune audienţa în faţă unei scene de teatru, al cărei final poate fi intuit (p. 81).

Următorul studiu, *Herodian, Memory and Judgement: Emperors and Their Death* (p. 88-109), semnat de Karine Laporte şi Olivier Hekster, tratează modul în care decesele împăraţilor sunt reflectate în opera herodiană. Cei doi istorici sesisează faptul că ultimele momente ale suveranilor corespund modului în care aceştia şi-au trăit viaţa, dar şi a celui în care au dobândit puterea (p. 89). Din acest punct de vedere, decesul lui Marcus Aurelius este considerat de cei doi autori drept unul ideal, el murind din cauze naturale, înconjurat de aparatul administrativ, de apropiaţi şi, totodată, fiind regretat de întreaga societate romană. În contrast, Sepitmius Severus moare departe de Roma, în timpul campaniei din *Britannia*, înconjurat doar de cei doi fii, Caracalla şi Geta, el nefiind jelit nici măcar de armata în fruntea căreia se afla (p. 91-93). Prin tendinţa de a contextualiza decesele imperiale, Herodian oferă, de fapt, o perspectivă personală asupra personalităţii împăraţilor şi a legalităţii domniilor: moartea lui Commodus este complet opusă celei a tatălui său (p. 98); Didus Iulianus, cumpărând domnia, şi-a cumpărat soarta (p. 99); Pescenius Niger a fost ucis ca urmare a delăsării şi lipsei de reacţie faţă de campania lui Septimius Severus (p. 100); Clodius Albinus a sfârşit din cauza patimii pentru putere (p.100); moartea lui Caracalla a fost pricinuită de faptul că l-a asasinat pe fratele său şi pentru că nu a reuşit să ofere continuitate tronului (p. 98-99); Macrinus a fost

ucis împreuna cu fiul său, Diadumenianus, pentru lipsa de fermitate arătată faţă de revoltele din Orient (p. 101-102); sfârşitul lui Heliogabalus este similiar manierii în care a dobândit tronul, el fiind ucis într-o tabără militară ca urmare a mituirii soldăţimii (p. 103); Alexander Severus a fost ucis tot într-o tabără militară din cauza laşităţii, a dependenţei faţă de mama sa, dar şi a lăcomiei soldaţilor (p. 104); sfârşitul lui Maximinus Thrax a fost grăbit de maniera tiranică şi violentă în care s-a folosit de putere, moartea lui fiind una tot violentă (p. 105); Pupienus şi Balbinus au fost atinşi de corupţia vremurilor lor, fiecare dorind să preia puterea în proprile mâini (p. 106).

Următorul studiu, Βασιλεύς, δεσπότης or ἄρχων? *Thoughts on the Lexicon of the Emperor and the Principate in Herodian's Work* (p. 110-129), aparţine lui Agnès Arbo şi constă într-o analiză amănuntiţă a terminologiei politice folosite de Herodian. Autoarea nuanţează faptul că Herodian se dovedeşte a fi un adept al modelului elenist de guvernare (p. 110). Pe acest considerent, cel mai des întâlnit termen care desemnează deţinătorul puterii suverane este βασιλεύς/basileus, rareori este folosit αὐτοκράτωρ/autocrator. Pentru puterea supremă deţinută de principi apare termenul ἐξουσία/putere, al cărui echivalent în limba latină este *imperium* sau *potestas*. Spaţiul de exercitare a puterii suverane este redat prin lexemul βασιλεία/regat. Plecând de la acest repertoriu, autoarea opineză că acesta nu reflectă afinităţile autocratice ale lui Herodian, faţă de care romanii au manifestat *odium regni*. De fapt, el trimite către idealul omului politic din perioada elenistică, care se evidenţia ca un model datorită calităţilor şi comportamentului (p. 114-115). Iar din perspectivă herodiană, conducătorul ideal a fost Marcus Aurelius. În antiteză cu acesta sunt împăraţi precum Commodus, Heliogabalus şi Maximinus Thrax, care reprezintă imaginea tiranului (τύραννος). Tot in direcţia bunei guvernări, Pertinax reprezintă împăratul-magistrat ideal, întrucât acesta a dobândit tronul datorită experienţei şi virtuţilor sale. Însă, după anul 193, treptat, împăraţii renunţă la ipostaza împăratului-magistrat, adoptând o nouă ipostază, cea a împăratului-soldat, a cărui putere este oferită şi garantată de armată (p. 120-122). Totodată, pentru Herodian, domnia comună a lui Pupienus şi Balbinus reprezintă maniera ideală de guvernare, întrucât cei doi au fost numiţi ca urmare a calităţilor civile şi militare, proveneau din rândul senatorilor, iar la actul guvernării au fost cooptaţi şi senatori de seamă (ἄριστοι) (p. 127-128). În sfârşit, autoarea studiului subliniază faptul că limbajul politic folosit de Herodian, influenţat de percepţiile elenistice ale guvernării, pledează pentru echilibrarea modului de guvernare pus în funcţiune de Augustus, respingând în acest fel tendinţile imperiale din vremea sa.

În următorul capitol, *Herodian and the Paideia of the Good Emperor: The Case of Alexander Severus* (p. 133-153), Umberto Roberto urmăreşte îndeaproape modul în care Herodian a receptat domnia ultimul suveran al dinastiei Severilor. Principatul lui Alexander Severus (222-235) este

în continuare un subiect de discuţii pentru istorici, întrucât odată cu sfârşitul lui debutează criza Imperiului Roman de la mijlocul veacului al III-lea. În această contribuţie, Umberto Roberto insistă asupra rolului pe care l-a avut educaţia principelui în guvernarea imperiului (p.134). În acest sens, este evidenţiată ideea conform căreia virtuţile militare şi morale ale suveranilor sunt o consecinţă a bunei educaţii (p. 133). Exemplele negative sunt Commodus şi Caracalla, ale căror domnii, în ciuda faptului că au fost educaţi la cele mai înalte standarde, au fost dezastruoase (p. 135-138). Pe de altă parte, în cazul lui Alexander Severus, educaţia primită s-a concretizat într-un mod favorabil, împăratul adoptând o manieră de guvernare specifică suveranilor Antonini, reuşind, în acest fel, să ofere un consens pentru senatori, soldaţi şi populaţia Romei (p. 140). Însă, eşecul lamentabil al domniei sale a fost cauzat de incapacitatea acestuia de a menţine acest consens. După cum sugerează Herodian, dar şi alte surse târzii, lipsa virtuţilor militare, laşitatea, prudenţa, dependenţa excevisă de mama sa şi deciziile nefericite luate de consilierii săi au dus la asasinarea suveranului (p. 149).

Ultimul studiu al primei părţi, *Religion on Herodian* (p. 153-173), este semnat de editorul acestui volum, Alessandro Galimberti, şi oferă o perspectivă asupra atitudinii lui Herodian faţă de principalele culte religioase din Roma. Ideea generală a acestui articol nuanţează scepticismul lui Herodian faţă de curentele religioase romane, faţă de factorul supranatural, de modelul imperial al împăraţilor din dinastia Severilor şi de cultele religioase periferice. Tododată, Herodian critică tendinţa lui Commodus de a-l imita pe Hercules, imaginea imperială cvasidivină adoptată de Septimius Severus, comportamentul religios al lui Heliogabalus şi expansiunea cultelor orientale în societatea romană. Totuşi, el face apel la moderaţia tradiţiilor religioase ancestrale romane, capabile să ofere stabilitate Imperiului Roman.

II. *Themes of Herodian's Historiography: Politics, Army and Geography*

În primul studiu al acestei părţi, *The* Demos *in Herodian* (p. 173-201), Daniela Motta surprinde rolul pe care l-a avut populaţia de la Roma, dar şi cea provincială, în evoluţia Imperiul Roman dintre anii 181-238 din perspectiva lui Herodian. Chiar dacă o bună perioadă de timp Herodian a fost considerat un om cu origini umile şi un istoric apropiat de *populus*, atitudinea lui faţă de acest corp politic roman este una critică. Conform autoarei, Herodian nu ezistă să critice şovăiala populaţiei din perioada conflictelor civile. Din acest considerent, mişcarea populară de pe parcursul anului 238 este numită de Herodian πλήθος („mulţime") sau ὄχλος („gloată") (p. 192). Motiv pentru care, din perspectivă herodiană, populaţia Romei este direct răspunzătoare pentru tensiunile civile.

Următorul studiu, *The Attitude of Herodian Towards the Roman Senate* (p. 202-221), redactat de Pierangelo Buongiorno, urmăreşte activitatea Senatului şi modul în care aceasta a fost receptată de Herodian. În ultimă instanţă, Herodian recunoaşte rolul Senatului în transmiterea puterii imperiale. Cu toate acestea, el nu narează din perspectivă senatorială, precum face Dio Cassius. Acesta pune accentul pe imaginea de ansamblu a turbulenţelor din anul 193, pe politica antisenatorilă a împăraţilor Severi şi, în final, pe ultima încercare a Senatului de a se impune ca principal factor constituţional de transmitere a puterii suverane (p.217). Totodată, Herodian prefigurează iminenta afirmare a împăraţilor-militari (*Soldatenkaiser*) al căror principal sprijin constituţional a fost armata. În noua ordine politică a Romei, din perspectiva lui Herodian, începând cu anul 238, Senatul îşi pierde prerogativele legale de desemnare a împăraţilor (p. 218).

Ce de-al treilea studiu, *Herodian and the Perception of Provincial Reality* (p. 222-240), Agnès Bérenger părăseşte spaţiul Peninsulei Italice, concentrâdu-şi atenţia asupra provinciilor periferice. Faţă de cele mai însemnate oraşe din părţile estice şi sudice ale Imperiului, Antiohia şi Alexandria, Herodian adoptă o atitutine critică. El evidenţiază depravarea populaţiei din Antiohia (p. 226), obiceiul celor din Alexandria de a acţiona sub presiunea impulsurilor (p. 228) şi predispoziţia celor din Carthagina spre revolte (p. 229). Concomitent, el este conştient de importanţa lor strategică, culturală şi economică (p. 230). Stereopituri asemănătoare sunt atribuite şi soldaţilor: cei din *Illyricum* sunt consideraţi eficienţi în lupte, dar înclinaţi spre cruzime (p. 231), în timp ce cei din Orient sunt, din perspectiva lui Herodian, beţivi, laşi şi ineficienţi (p. 232). Totodată, un alt stereotip întâlnit în opera lui Herodian este cel al barbarului. Exemplul exponenţial este Maximinus Thrax, care, pentru fizicul lui impunător şi pentru imoralitatea sa, este catalogat drept un barbar (p. 236). Aşadar, Agnès Bérenger observă în studiul ei obiceiul lui Herodian de a extrapola anumite metehne ale pronvincialilor (p. 238).

Mai departe, Pierfrancesco Porena urmăreşte în studiul său *The Emperor, the Coin, the Soldiers* (p. 241-260) atitudinea lui Herodian faţă de politica economico-militară a împăraţilor de după Marcus Aurelius. Conform autorului, Herodian sesisează faptul că numeroasele războaie interne şi externe ale lui Septimius Severus au avut, printre altele, scopul de a dobândi sumele necesare plăţii soldaţilor. Însă, sub urmaşii lui Septimius Severus, care s-au dovedit a fi mai puţin capabili din punct de vedere militar, această practică s-a dovedit a fi falimentară, împăraţii ajungând în imposibilitatea de a susţine economic războaiele, donaţiile către soldaţi şi *annona militaris* (p. 247). Evenimentele care au urmat morţii lui Alexander Severus au fost o consecinţă directă a modului în care relaţia dintre împărat şi armată a evoluat. Până în anul 193, soldaţii erau instruiţi să ducă un stil de viaţă obedient faţă de suveran, auster, fără bogăţii. Însă, după acest an, ei

au început să fie lacomi, avizi şi mai apropiaţi de împărat decât de Roma (p. 252-253).

În continuare, Maria Ruiz del Árbol Moro, apelând la lucrări mai vechi, dar şi la informaţii provenite din cercetările arheologice, examinează în studiul său *Landscape and Geography in Herodian's Work* (p. 261-279) zonele geografice ale imperiului, ca parte a *Landscape*-ului lumii romane. Prin acest concept, autoarea întelege teritoriul roman în care au existat relaţii sociale de natura economică, militară, culturală etc. În această ordine de idei, ea identifică trei tipuri de zone: spaţii exploatate, spaţii de delimitare şi spaţii imaginare (p. 262-263). În contextul perioadei pe care o narează Herodian, spaţiile exploatate sunt cele care sub presiunea disensiunilor interne au fost obligate să suporte cerinţele financiare imperiale, în cazul de faţă provincia Africa în timpul domniei lui Maximinus Thrax şi mai apoi Peninsula Italică, în timpul războiului civil din anul 238. Cea de a doua tipologie, spaţii de delimitare, constă în graniţele imobile ale Imperiului (p. 266-267), iar cele imaginare reprezintă zonele cucerite, unde procesul de romanizare s-a desfăşurat sub influenţa cutumelor locale.

În următorul studiu, *Herodian and the Italic Peninsula* (p. 280-300), Laura Mecella aduce în prim-plan elementele geografice ale Peninsulei Italice în contextul războiului civil dintre Maximinus Thrax şi Senat. În această direcţie, exegeta consideră că Herodian evită descrierea amănunţită a locurilor, a oraşelor, a traseului urmat de împăratul declarat *hostis* sau a altor detalii de natura militară. În ceea ce priveşte descrierea geografică a Romei, aceasta se încadrează în direcţia generală a întregului spaţiu italic. Însă, în contextul turbulenţelor cauzate de eşecul revoltei conduse de Gordianus, anumite zone şi clădiri din Roma (pieţele publice, teatrele, templele, castrul gărzilor pretoriene şi Colina Palatină) sunt menţionate de Herodian cu intenţia de a înfăţişa diferitele sfere de aplicare a puterii suverane: politic, militar şi religios (p. 291). Aşadar, autoarea conchide că geografia Italiei, aşa cum este descrisă de Herodian, nu este una fizică, ci una simbolică, care transmite audienţei ierarhia valorilor romane şi locul de unde provine şi rezidă puterea supremă a împăraţilor romani.

În sfârşit, în ultimul articol, *The Iranian World of Herodian* (p. 301-322), istoricul Omar Coloru părăseşte spaţiul intern al Imperiului Roman şi aduce în prim-plan modul în care a receptat Herodian în opera sa elementele culturii iraniene şi relaţiile dintre lumea romană şi cea iraniană. În acest sens, Herodian reiterează ideea clasică a istoriografiei romane, în care Imperiul Part, şi mai apoi cel Sasanid, este considerat „the national enemy" al romanilor (p. 302). Cu toate acestea, istoricul pledează în favoarea unor relaţii paşnice între cele două mari imperii şi critică împăraţii care au condus în prima jumătatea a secolului al III-lea campanii în Orient, accentuând costurile însemnate ale acestor expediţii (p. 312). Din perspectivă culturală şi religioasă, Herodian respinge cutumele orientale, lucru absolut normal,

având în vedere că, în lucrarea sa, Roma şi cultura sa sunt în prim-plan. Imaginea de ansamblu a lumii iraniene pe care o oferă Herodian în opera sa este menită să familiarizeze audienţa romană cu elementele culturii orientale (p. 320).

În ansamblu, calitatea articolelor reunite în paginile acestui volum reflectă buna pregătire a savanţilor care au contribuit la realizarea lui. Amplele demonstraţii se bazează pe o bună cunoaştere a operei lui Herodian, dar şi a istoriografiei moderne dedicate lui. De asemenea, subiectele tratate de cei 14 istorici surprind aspecte esenţiale în vederea cunoaşterii perioadei narate de Herodian, îndeosebi a intervalului 235-238, care, potrivit literaturii de specialitate, corespunde debutului crizei de la mijlocul veacului al III-lea. Acest lucru nuanţează importanţa operei lui Herodian, având în vedere lipsa izvoarelor literare contemporane perioadei 235-284. Pe de altă parte, în majoritatea studiilor se pleacă de la premisa conform căreia despre personalitatea, originea sau extracţia socială ale lui Herodian se cunosc puţine lucruri, iar ipotezele legate de aceste aspecte încă nu au ajuns la un consens. Puţinele informaţii despre Herodian pe care editorul le oferă în introducere, credem noi, s-ar fi putut concretiza într-un studiu de-sine-stătător dedicat personalităţii şi operei lui Herodian. Tot în această direcţie, ne surprinde lipsa unei concluzii finale a acestui volum. În ciuda acestui fapt, lectura volumului permite creionarea unui portret al istoricului din prima jumătate a secolului al III-lea. În acest sens, Herodian a fost un nativ din părţile orientale ale Imperiului, cu un statut social modest, născut în ultima parte a domniei lui Marcus Aurelius (161-180) şi decedat, cel mai probabil, între domnia lui Decius (249-251) şi cea a lui Valerianus (253-260). Aceeaşi incertitudine planează şi asupra demnităţilor deţinute de acesta. Cert este însă că Herodian a fost îndeajuns de capabil să sesiseze comportamentul tot mai autoritar al împăraţilor care l-au succedat pe Septimius Severus (193-211), indisciplina şi lăcomia legiunilor romane, delăsarea şi lipsa de promtitudine a senatorilor şi, nu în ultimul rând, apatia populaţiei din Roma.

drd. Cozmin-Valerian BROŞTEANU
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" Iaşi
brosteanucozmin94@gmail.com

John D. GRINGER, *The Roman Imperial Succession*, Pen&Sword Military, South Yorkshire, 2020, 317 p., ISBN: 9781526766045

În ultima perioadă, la editura britanică Pen&Sword Military, alături de lucrări ce tratează subiecte ce ţin de istoria politică, militară şi locală a Marii Britanii, au fost publicate şi titluri dedicate istoriei Romei. Volumul

asupra căruia ne vom opri mai jos, intitulat *The Roman Imperial Succession*, a apărut în cursul anului 2020, fiind semnat de John D. Gringer. Acesta pune cititorul în fața unui subiect dezbătut, actual și în continuare controversat, anume succesiunea împăraților romani.

Trebuie precizat că interesele științifice ale autorului încep cu istoria Orientului antic și se extind până la perioada celor două războaie mondiale. Dintre cele 41 de lucrări ale sale, vom aminti doar pe cele al căror subiect se circumscrie istoriei politico-militare a Imperiului Roman: *Nerva and the Roman succession crisis of 96-99 AD* (2002), *The Roman Wars of Anthiochos the Great* (2002) și *The Roman Conquest of the Egypt and Judea* (2013). Subiectul lucrării de față a fost atins tangențial în volumul dedicat perioadei 96-99. În lucrarea pe care o avem în vedere, intervalul cronologic analizat este mult mai întins, mai exact de la Augustus (27 î. Chr.-14 d. Chr.) și până la așa-zisa căderea Imperiului Roman de Apus (476).

John D. Gringer și-a structurat lucrarea în cinci capitole: I. *Augustus Defines the System* (p. 1-23); II. *The Augustan Process* (p. 23-139); III. *The Senate's Revival* (p. 139-195); IV. *Heredity and Absolutism* (p. 195-265); V. *Breakdown* (p. 265-288). Acestea, la rândul lor, sunt divizate în subcapitole care urmează dinastiilor imperiale romane. Lor li se alătură o listă a ilustrațiilor (p. VII), un tabel genealogic (p. X), un tabel al împăraților (p. XI), o introducere (p. XII), concluzii (p. 294), o listă a împăraților (p. 302), trimiterile bibliografice (p. 302-307) și bibliografia (p. 307-317).

Potrivit tezei generale a lucrării, în urma victoriei dobândite în războiul civil și prin constrângerea senatorilor, Octavianus a reușit să obțină principalele pârghii ale statului roman: *tribunicia potestas*, *imperium pro consulare maius* și funcția de *pontifex maximius*. Așadar, sub aparențe republicane, Augustus a reușit să pună în aplicare un nou sistem politic, în care legitimitatea suveranului era oferită de Senat. Noul mecanism a suferit mutații în urma unor războaie civile iscate după sinuciderea lui Nero (68), după asasinarea lui Pertinax din 193 și, în mod special, începând cu anul 235, când debutează criza de la mijlocul veacului al III-lea. După cum a sesizat anterior și istoriografia dedicată subiectului, aceste repere cronologice reprezintă momentele-cheie în urma cărora, treptat, legiunile s-au erijat în principalul factor constituțional de numire a suveranilor.

Odată cu ascensiunea lui Diocletianus și impunerea unui nou sistem de guvernare care prevedea înmulțirea puterii suverane și promovarea împăraților după aptitudinile militare, statul roman a cunoscut o redresare lentă. Această traiectorie sfârșește ca urmare a unui nou război civil, de data aceasta câștigat de Constantin, la sfârșitul căruia este impus principiul ereditar în succesiunea imperială, în care nici Senatul și nici armata nu mai aveau vreun rol. Autorul opinează că acest fapt a dus la dispariția Imperiului Roman de Apus, întrucât, din cauza numeroșilor barbari intrați în servi-

ciul imperial, instaurarea unei dinastii viabile, cu precădere după moartea lui Theodosius, a fost imposibilă.

În ansamblu, cartea istoricului britanic nu propune o ipoteză nouă şi nici nu abordează subiectul dintr-o perspectivă diferită. Mai degrabă ea se prezintă ca o lucrarea generală menită să familiarizeze cititorul cu ideile deja cunoscute. Tocmai din acest motiv credem că autorul a optat pentru un interval cronologic foarte întins. În ciuda acestui aspect, stilul autorului este autentic şi inteligibil pentru cititorii mai puţin familiarizaţi cu mecanismul de alegere a împăraţilor romani. Acest lucru nu este de mirare, volumul de faţă încadrându-se în aceeaşi tendinţă de popularizare a istoriei Romei promovate de editură şi în lucrări editate anterior, precum cele despre Alexander Severus (2017), Maximinus Thrax (2017), Gallienus (2019) sau Aurelianus şi Probus (2020).

drd. Cozmin-Valerian BROŞTEANU
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" Iaşi
brosteanucozmin94@gmail.com

Jan Willem DRIJVERS, *The Forgotten Reign of the Emperor Jovian (363-364). History and Fiction*, Oxford University Press, New York, 2022, 232 p. (*Oxford Studies in Late Antiquity* 12), ISBN 978-0-197-60070-2 (epub).

Scurta domnie a lui Iovianus (363-364) nu s-a bucurat de un interes istoriografic deosebit. În naraţiunile despre această perioadă, împăratul ocupă un loc modest, istoricii fiind preocupaţi fie de Iulianus şi programul său religios radical de restaurare a păgânismului, fie de suveranii pannoni Valentinianus I şi Valens, care, prin reformele lor, au inaugurat o perioadă de stabilitate în Imperiul roman. În izvoarele vremii, Iovianus apare mai degrabă ca un împărat controversat, politica sa fiind receptată contrastiv. Autorii păgâni, începând cu Ammianus Marcellinus, converg către o evaluare negativă a sa, din perspectivă militară, în special, reproşându-i-se pacea ruşinoasă pe care a încheiat-o cu perşii în Mesopotamia după moartea lui Iulianus, afectând astfel prestigiul lui *Imperium Romanum*; izvoarele creştine, în schimb, evidenţiaeză politica religioasă tolerantă pe care a iniţiat-o. Istoricii moderni, la rândul lor, au urmat, adesea necritic, verdictul autorilor antici, în special cel dat de Ammianus Marcellinus – *mediocriter commendabilis* (Amm., XXV, 5, 4), care îl considera un urmaş nedemn al lui Iulianus.

În acest context istoriografic mai degrabă complex, Jan Willem Drijvers şi-a propus să scrie prima monografie dedicată lui Iovianus, un împărat puţin cunoscut, a cărui receptare antică, dar şi modernă, este problematică. Lucrarea are un scop revizionist declarat, autorul propunându-şi să de-

monstreze că domnia sa este departe de a fi una mediocră, lipsită de importanţă. Conform tezei acestuia, suveranul a dus o politică coerentă şi pragmatică, încercând să stabilizeze Imperiul după şocul domniei lui Iulianus şi să revină la modelul guvernării din perioada lui Constantinus I şi Constantius II. În acest context, Iovianus trebuie recunoscut ca un precursor al reformelor valentinienilor, din punct de vedere politic putând fi considerat, paradoxal, ultimul constantinid. Istoricul olandez are meritul ca, în demonstraţia sa, să introducă în dezbaterea istoriografică o sursă puţin accesibilă (lingvistic) istoricilor perioadei, anume *Romanul lui Iulian*, un izvor narativ siriac, redactat în Edessa între sec. V-VI, în care domnia lui Iovianus ocupă un loc important.

Lucrarea este compusă din două părţi, una istorică, cealaltă literară. Prima, cu titlul *History* (p. 15-114), este dedicată analizei domniei suveranului având în vedere toate categoriile de izvoare disponibile, pentru ca cea de-a doua, intitulată *Fiction* (p. 115-188), să prezinte receptarea literară a imaginii lui Iovianus în izvorul siriac *Romanul lui Iulian*.

Cartea se deschide cu lista de *Illustrations and Maps* (p. 9-10), o scurtă prefaţă, *Preface* (p. 11-12), şi abrevieri, *Abbreviations and Conventions* (p. 13-14). La sfârşit, autorul a inclus mai multe anexe. Utilitatea primelor două o considerăm relativă; ar fi fost mai indicat, de exemplu, introducerea unei anexe care să prezinte separat legislaţia suveranului, înlocuind o mare parte din informaţiile tehnice prezentate pe larg în lucrare, acordând mai mult spaţiu interpretării acesteia. Din această listă, mai importante sunt cele dedicate sistematizării unor informaţii din *Romanul lui Iulianus,* un izvor puţin accesibil: *Appendix 1: Chronology and Itinerary of Retreat* (p. 193-200); *Appendix 2: The size of Iovian's Army* (p. 201-202); *Appendix 3*: *Summary of Eusebius Narrative* (p. 203-204); *Appendix 4: Dates in Jovian Narrative* (p. 205-206); *Appendix 5: Persons in the Jovian Narrative* (p. 207-210). În fine, cartea se încheie cu lista izvoarelor folosite (*Primary Sources* [p. 211-212]), bibliografia (*Bibliography* [p. 213-226]) şi un indice general (*Index* [p. 227-232]).

În partea introductivă a lucrării (*Introduction*, p. 1-14), autorul prezintă imaginea împăratului în izvoarele antice, păgâne şi creştine, dar şi în istoriografia modernă. El observă că Iovianus a avut parte de o receptare ostilă în tradiţia istorică clasicizantă, reprezentată de Ammianus Marcellinus, Eutropius, Festus, Zosimus, care a subliniat în special pacea umilitoare pe care a încheiat-o cu Imperiul sasanid. Autorii creştini, precum Grigore de Nazianz, Socrates Scholasticus, Rufinus, Theodoretus de Cyr, în schimb, au apreciat scurta sa domnie mai ales pentru faptul că a marcat revenirea la politica constantiniană faţă de religia creştină. Istoricii moderni, la rândul lor, în evaluarea pe care au făcut-o succesorului lui Iulianus, au urmat tradiţia păgână, ostilă la adresa sa, aşa cum o demonstrează, de exemplu, Otto Seeck şi A. H. M. Jones care, în lucrările lor, îi creionează un portret nega-

tiv. Articolul lui Gerhart Wirth din 1984 marchează „reabilitarea" împăratului, pe care îl apreciază ca fiind un *Kontrastfigur*, deoarece are meritul de a fi repus pe picioare Imperiul după domnia dezastruoasă a lui Iulianus, urmând o linie politică pragmatică, realistă, inclusiv în încheierea tratatului cu Shapur.

În prima parte a analizei dedicate domniei lui Iovianus (1. *Rise to Power*, p. 15-32), Drijvers îşi propune să demonstreze că accederea sa pe tron, într-un moment atât de delicat pentru Imperiu, nu a fost întâmplătoare, viitorul suveran fiind deja un soldat de carieră, care-şi dovedise competenţa, urcând treptele ierarhice, ajungând *primicerius domesticorum* în garda lui Iulianus. Alegerea sa a întrunit consensul facţiunilor creştine şi păgâne, care erau încrezătoare în abilitatea sa de a scoate armata din situaţia extrem de gravă în care se afla în Mesopotamia. Inclusiv Ammianus Marcellinus, un autor ostil, nu pune sub semnul îndoielii legitimitatea numirii lui. Calităţile militare ale lui Iovianus au contat cu siguranţă în luarea acestei decizii, la care se adaugă moderaţia, mai ales în plan religios, având în vedere păgânismul intrasigent al predecesorului său. Aceste calităţi pun sub semnul întrebării verdictul istoricului sirian care, ignorându-i meritele, l-a numit *mediocriter commendabilis* (Amm., XXV, 5, 4).

Punctul nevralgic al domniei lui Iovianus, cel puţin din perspectiva izvoarelor păgâne, a fost, fără îndoială, încheierea tratatului de pace cu Imperiul sasanid după campania militară dezastruoasă condusă de Iulianus în Mesopotamia. Istoricul olandez dedică un spaţiu amplu discutării acestui eveniment (2. *Retreat and Treaty*, p. 33-63). Cele mai importante informaţii care ne-au parvenit în legătură cu încheierea tratatului sunt cele oferite de Ammianus Marcellinus, o sursă problematică. Acesta a amplificat, în mod intenţionat, consecinţele sale negative pentru Imperiu. După cum subliniază Drijvers, noul tratat încheiat consemna revenirea la vechiul *status-quo,* de dinainte de pacea din 298/299 dintre Roma şi Persia. Câştigurile teritoriale ale Imperiului sasanid nu au pus în pericol, în mod decisiv, interesele Romei în nordul Mesopotamiei, mai ales că unele dintre acestea, cum ar fi Transtigritana, regatul Armeniei, unele cetăţi (Singara, Castra Maurorum) erau, *de facto*, controlate de persani, influenţa romană fiind nominală. Cea mai grea lovitură, din acest punct de vedere, poate fi considerată cedarea cetăţii Nissibis, important punct comercial între cele două imperii, această pierdere fiind, după cum apreciază autorul, o veritabilă „geopolitical loss" (p. 45). Termenii încheierii păcii nu trădează eşecul unui lider slab, incompetent, ci sunt rezultatul unor calcule politice şi geopolitice abile, care au permis Romei să iasă dintr-o situaţie ruşinoasă cu pierderi minime, teritoriale, dar şi de prestigiu.

Scurta domnie a lui Iovianus nu a lăsat prea multe urme. Mărturiile epigrafice, iconografice, numismatice, legislative sunt puţine şi, adesea, problematice. După cum remarcă autorul în capitolul dedicat domniei sale

(3. *Ruling the Empire*, p. 64-89), împăratul nu a avut la dispoziţie timpul necesar pentru a-şi impune o anumită ideologie a puterii, ci doar a rezolvat problemele presante ale administrării Imperiului. Modelul de la care se revendică guvernarea lui Iovianus este cel Constantinian, după cum vom vedea.

Emisiunile monetare de după numirea sa, provenind majoritar din atelierele din Orient, reiau motivele tradiţionale asociate autorităţii imperiale în Imperiul târziu, în special cele din perioada constantiniană (*e.g.*, SECURITAS REI PUBLICAE).

Repertoriul inscripţiilor care provin din timpul acestei scurte domnii atestă, de asemenea, titulatura tradiţională de inspiraţie constantiniană, printre epitetele oficiale ale suveranului regăsindu-se *pius, felix, invictus, semper Augustus* etc. Filonul propagandistic inaugurat de domnia primului suveran creştin se reflectă şi în stilistica portretisticii oficiale căreia i se adaugă elemente naturaliste, care redau fizionomia specifică a împăratului (faţă lată, gât gros, bărbie proeminentă).

O mare parte din acest subcapitol este dedicat legislaţiei lui Iovianus. Autorul alocă prea mult spaţiu prezentării unor detalii tehnice despre aceasta, care îngreunează lectura; ar fi putut fi sintetizată separat, la final, într-o anexă. Punctul de interes al istoricului este să stabilească paternitatea legislaţiei din această perioadă scurtă, dar bogată în evenimente, în care s-au succedat mai mulţi împăraţi. Prin urmare, multe din edictele atribuite lui Iovianus sunt emise fie în perioada anterioară – domnia lui Iulianus, fie aparţin Valentinienilor. Componenta ideologică a acestor acte oficiale este limitată, majoritatea fiind răspunsuri de rutină la probleme curente din Imperiu. Cu toate acestea, autorul observă că legislaţia sa se inspiră din modelul constantinian.

Selecţia persoanelor care alcătuiesc anturajul imperial poate reflecta ambiţiile guvernării lui Iovianus, cel puţin pentru perioada de început, când şi-a consolidat puterea. Din acest punct de vedere, suveranul nu a inovat. În acest sens, a păstrat unele figuri marcante din perioada anterioară, chiar dacă erau păgâne, a ales noi oameni în posturi importante pe criterii de lealitate personală, încercând să guverneze Imperiul folosindu-şi rudele apropiate – tatăl Varronianus, socrul Lucillianus, pe care i-a numit în posturi-cheie în Occident, văzut ca o posibilă sursă de rebeliune, având în vedere popularitatea predecesorului său în Gallia.

În fine, în politica religioasă (4. *Religious Policy*, p. 90-101), Iovianus a revenit la toleranţa constantiniană, el preferând să nu tensioneze şi mai mult relaţiile între niceeni şi arieni, implicându-se în dezbaterile teologice şi doctrinare de o parte sau de alta. După cum observă Drijvers, a dus mai mult o „policy of laissez faire" (p. 108). În relaţie cu religia păgână, a arătat o atitudine îngăduitoare, permiţând unele sacrificii, dar interzicând magia.

Un ultim aspect discutat în prima parte a lucrării este legat de moartea lui Iovianus (5. *Death*, p. 109-114). Istoricul analizează critic portretul negativ pe care i-l creionează Ammianus Marcellinus, care l-a comparat cu modelul său de *bonus imperator*, Iulianus.

În partea a doua a lucrării, Drijvers oferă o prezentare detaliată a imaginii suveranului în lucrarea *Romanul lui Iulian*. În capitolul despre izvorul narativ siriac (6. *The Julian Romance*, p. 115-129), istoricul prezintă unele informaţii cu caracter general despre această lucrare. Ea este alcătuită din trei părţi distincte, elaborate la date diferite, de cel puţin trei autori. Doar ultima parte, intitulată convenţional *Naraţiunea despre Iovian*, evocă evenimente din timpul domniei împăratului în discuţie.

Într-un foarte util capitol dedicat istoriografiei lucrării (7. *History of Scholarship*, p. 130-141), Drijvers discută cele mai importante probleme ale acestui izvor literar. În ceea ce priveşte contextul în care a fost elaborat, el face parte din literatura polemică antiiulianică, ce ia amploare după moartea suveranului păgân. Text eclectic, el se inspiră din mai multe genuri literare, creştine şi nu numai; prin urmare, o categorisire clară a *Romanului lui Iulian* nu poate fi făcută, autorul admiţând ca este un „patchwork of narratives of different kinds" (p. 133). O definiţie aproximativă a sa ar putea fi următoarea: „collection of fictional narratives in the form of a history of a Christian propagandistic nature, with hagiographical elements" (p. 133). Scrierea a fost prelucrată stilistic în forma care ni s-a transmis undeva către mijlocul veacului al VI-lea, în timpul domniei lui Iustinianus. Textul iniţial – *Naraţiunea despre Eusebius,* a fost elaborat la începutul secolului V, ulterior adăugându-i-se alte părţi, printre care şi cea despre domnia lui Iovianus; în alcătuirea celor trei texte principale au contribuit, cu siguranţă, mai mulţi autori. Ultima redactare a lucrării a avut loc la Edessa, important centru creştin în nordul Mesopotamiei în Antichitatea târzie. Istoricul olandez face o trecere în revistă a principalelor surse care trădează legătura strânsă între autor şi literatura ecleziastică din această regiune, menţionând, printre altele, lucrările lui Efrem Sirul, *Doctrina Addai* – text fundamental pentru creştinismul din Edessa, tradiţii hagiografice şi istorice locale. Lor li se adaugă istoriile bisericeşti ale lui Socrates Scholasticus, Sozomenos, Theodoretus de Cyr, diverse *martyria*.

În analiza textului *Naraţiunea despre Iovian,* istoricul olandez are în vedere nu numai imaginea împăratului creştin, văzut ca un *bonus imperator,* în raport cu Iulianus, *malus imperator* (8.1. *Julian and Jovian,* p. 142-145), dar şi relaţiile sale cu Imperiul sasanid (8.2. *Jovian and Arimihr*, p. 147-150; 8.3. *Jovian and Shapur*, p. 151-152), principalele evenimente ale domniei sale – alegerea ca împărat (8.4. *Election*, p. 153-158), tratatul de pace (8.5. *Treaty*, p. 158-164). Drijvers acordă atenţie şi agendei religioase a autorului în raport cu Edessa, studiind legislaţia antiiudaică (8.6. *Anti-judaism*, p. 165-169) – fapt reflectat şi în *Doctrina Addai,* importanţa oraşu-

lui creştin în regiune (8.7. *Edessa, the Blessed City*, p. 170-175), raportul cu principalii competitori (8.8. *The Nissibis Connection*, p. 176-178). În fine, autorul prezintă acele elemente care îl fac pe Iovianus un nou Constantinus (8.9. *Jovian: A New Constantine*, p. 179-182).

În încheiere (*Some Considerations*, p. 183-188), Drijvers apreciază rolul complex al *Naraţiunii lui Iovian,* afirmând că „[the] Jovian Narrative engages with, and helps Edessans and Christians in northern Mesopotamia to come to terms with, the religious and geopolitical situation of its time, as well as emphasising the status of Edessa as an ancient Christian city and its connection with Rome's imperial power" (p. 188).

Epilogul (*Epilogue*, p. 189-202) oferă unele concluzii generale cu privire la domnia lui Iulianus, rolul său în conturarea politicilor imperiale ale Valentinienilor. În acest sens, Drijvers consideră că Valentinianus I a moştenit de la predecesorul său obiectivul militar de securizare a *limes*-ului danubian şi rhenan.

Noua monografie a împăratului Iovianus pe care a scris-o Jan Willem Drijvers este o lucrare importantă, fiind un reper istoriografic de neocolit pentru mult timp de acum înainte. Istoricul olandez este un bun cunoscător al principalului izvor al perioadei – a făcut parte din *quadriga Batavorum* care a comentat integral *res gestae* ammianeice, fapt care îi permite să facă o analiză critică nuanţată, contextualizată a evenimentelor din timpul domniei suveranului creştin. Studiul celorlalte categorii de izvoare (numismatice, epigrafice, iconografice, legislative) este util, mai ales că sunt interpretate din perspectiva exerciţiului comunicării puterii imperiale, istoricul evidenţiind promovarea unui model de guvernare coerent, ancorat în tradiţia politică constantiniană. În fine, lucrarea are meritul de a introduce în dezbatere o sursă puţin studiată în istoriografia tardoantică, anume *Romanul lui Iulian*, care este importantă pentru receptarea acestui împărat controversat, mai ales în contextul unei istorii nu de factură imperială, ci locală, bine integrată în tradiţia religioasă, a unei importante comunităţi creştine din nordul Mesopotamiei romane. Păstrarea memoriei unui împărat creştin, altul decât Constantinus, într-o zonă periferică a Imperiului, este cu atât mai remarcabilă.

Nu putem încheia, fără a menţiona şi unele scăpări, de altfel inerente unei intreprinderi istoriografice de acest nivel, pe care le-am observat în lucrare. La n. 75, p. 103, trebuie precizat, în discuţia despre comunicarea politică, în primul rând, articolul de pionerat al lui Guy Sabbah, *De la rhétorique à la communication politique: les Panégyrique Latins* (*BAGB*, 1984, 43, 363-388). Episodul rebeliunii trupelor militare din Gallia în care reprezentanţii lui Iovianus, Lucillianus şi Seniauchus, au fost ucişi, iar viitorul suveran, Valentinianus I, abia a scăpat cu viaţă, este relatat şi în Symm., *Or*. I, 4. Deşi este inserat într-un context encomiastic în care „l'orateur a élaboré une arétologie outrancièrement flatteuse pour la récipiendaire du

discours", cum scria J.-P. Callu, arată că era considerat la Curte un eveniment destul de cunoscut sau important, astfel încât să i se acorde o *interpraetatio* politică adecvată.

dr. George IVAŞCU
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
george.ivascu28@yahoo.com

Federica CALABRESE, *Il sito di Glastonbury. Fonti letterarie e indagini archeologiche sul 'primo' contesto cristiano di Britannia*, Aracne, Roma, 2022, 476 p., ISBN: 979-12-5994-504-4

In merito agli inizi e allo sviluppo del cristianesimo in Britannia, esiste una bibliografia di tale ampiezza che un nuovo contributo, realizzato in uno spazio storiografico extra-britannico potrebbe sembrare un azzardo troppo grande. Eppure, il lavoro di Federica Calabrese ha un primo pregio: è un lavoro di valore monografico – il primo dedicato alla storia del cristianesimo del sito di Glastonbury dalle origini e fino in epoca medievale, ma anche alle forme contemporanee di devozione che ivi si trovano – "atavismi" della spiritualità preistorica e celtica intrecciati a contributi cristiani. Di conseguenza, benché sul sito di Glastonbury esista già una più che ampia letteratura (si veda *Status quaestionis*, p. 17-28; *Bibliografia*, sopratutto p. 440-476), il presente lavoro colma una lacuna storiografica; questo è quanto sottolinea anche l'Autrice nell'*Introduzione* (p. 15-35): "ad oggi manca nel panorama scientifico uno studio che analizzi in una visione complessiva i culti succedutisi a Glastonbury, valutando e contestualizzando le trace archeologico-materiali e quelle storico-letterarie, ed operando una collazione di tutte le fonti a disposizione in un'ottica interdisciplinarie" (p. 28). Un secondo pregio: la ricostruzione effettuata dall'autrice in una prospettiva interdisciplinare – altro elemento importante della qualità del libro – non si è basata soltanto sulla letteratura pubblicata (fonti, bibliografie), ma Federica Calabrese, che ha usufruito di uno stage Erasmus presso la University of Liverpool (UK), ha partecipato varie volte a ricerche nell'area archeologica di Somerset e si è documentata nei depositi museali e nell'archivio della Società degli antiquari di Glastonbury (vide p. 27, n. 20), ha utilizzato numerosi documenti inediti – materiali archeologici (ceramici, litici, metallici), taccuini e piani di scavo, mappe ufficiali disegnate nei secoli XVIII-XIX. I legami stretti e costanti con studiosi e curatori inglesi le hanno permesso di essere al corrente delle più recenti scoperte. Si tratta dunque di un elaborato accademico originale grazie al suo carattere e a una parte della documentazione nonché, a opinioni personali diverse rispetto a quanto già espresso nella storiografia precedente.

In quanto al contenuto, il lavoro di Calabrese è una sintesi originale, coerente, inedita, necessaria dal punto di vista storiografico, che, per sette capitoli, analizza la storia religiosa del sito di Glastonbury; come era normale, l'accento è stato posto sull'origine e sull'evoluzione, a seconda del contesto storico, delle varie manifestazioni della devozione cristiana; ciò dimostra la capacità di sintesi dell'autrice – una prova della sua maturità intellettuale. Nel capitolo I sono presentati gli edifici e i luoghi di culto del sito di Glastonbury (*Il sito di Glastonbury: edifici e luoghi di culto*, p. 37-58) e l'Autrice evidenzia la successione e la sovrapposizione di alcune tradizioni spirituali/religiose pagano-cristiane nonché le leggende che il *landscape* glastoniense ha generato. Nel capitolo II evoca le principali fasi dell'evoluzione del complesso cristiano rispettivamente nel contesto dell'ascensione del cristianesimo in Britannia (*Le principali fasi del complesso cristiano*, p. 59-120). Dal punto di vista della prospettiva, nell'argomento trattato confluiscono la storia della cultura antica e cristiana, la storia generale del cristianesimo e della Chiesa e la storia del cristianesimo e della Chiesa in uno spazio e tempo delimitati con precisione (la Britannia della tarda antichità e del medioevo, con particolare riferimento al complesso di Glastonbury); dal punto di vista metodologico, esso adopera gli strumenti offerti dalla letteratura cristiana antica e medievale, la critica del testo, l'agiografia, l'archeologia e l'epigrafia cristiana. Su questa base, Federica Calabrese ha studiato l'origine e la diffusione di alcuni culti cristiani nell'area d'interesse – quello mariano (tra i sec. VI-XII) (cap. III. *Il culto di Maria*, p. 121-150), quello del santo irlandese Patrizio (tra i sec. IX-XII) (p. 151-187) e dell'Arcangelo Michele (tra i sec. XI-XVI) (p. 188-204) (cap. IV. *Culti cristiani tra l'Abazia e il Tor. Da San Patrizio a San Michele Arcangelo*, p. 151-204), quello del leggendario re Artù (a partire dal secolo XII) (cap. V. *La venerazione di Artù. Figura regale o santo cristiano?*, p. 205-252) (il capitolo più originale del lavoro, secondo noi) – in fine, quello del protagonista del Vangelo di Nicodemo (sec. V) – Giuseppe di Arimatea (del secolo XII) (cap. V. *Il culto di Giuseppe di Arimatea*, p. 253-310).

Merito incontestabile dell'Autrice è che, con la valorizzazione critica dell'ampia bibliografia, compresa quella sitografica (si veda *Bibliografia*, p. 435-476), e con alla base una buona conoscenza dei contesti storici, attraverso la discussione delle questioni in prospettiva diacronica, con una tecnica di lavoro in filigrana e comparativa delle fonti (in particolar modo quelle letterarie), e con l'apporto di dati inediti tratti da recenti scoperte archeologiche (si veda il cap. VII. *Le testimonianze archeologiche*, p. 311-407), è riuscita a identificare le spiegazioni di alcune tradizioni agiografiche e leggende locali riguardanti gli inizi della vita cristiana nel sud-ovest della Britannia – in particolare nel sito di Glastonbury – e a rettificarle drasticamente. È fuor di dubbio – mostra l'Autrice in maniera più che convincente – che il cristianesimo glastoniense non abbia un'origine apostolica, e nemmeno

una risalente ai primi secoli della dominazione romana (metà del II secolo, attraverso i missionari di fantasia Feganus e Deruvianus), e che nessuno dei personaggi biblici (Michele, Maria, Giuseppe), storici (Patrizio) o leggendari (Artù) attestati dalla tradizione storiografica o agiografica post-antica sia stato celebrato nell'area in questione prima del V secolo, più sicuramente non prima del VI o VII secolo, o anche più tardi, in pieno periodo medievale. Responsabili della creazione di tali finzioni narrative, tra cui si distinguono quelle del *De Antiquitate Glastoniensis Ecclesiae* di Guglielmo di Malmesbury (prima metà del XII secolo), della *Historia Regnum Brittaniae* di Goffreddo di Monmouth (sec. XII) e della trilogia in prosa dedicata al ciclo del Graal (*Joseph*, *Merlin* e *Perceval*) di Roberto di Boron (fine XII secolo – inizio XIII secolo), sono realtà molto più prosaiche – eventi politici (l'insicurezza politica avvertita dalle comunità cristiane insulari post-romane, le invasioni anglo-sassoni, la conquista normanna), la riforma benedettina dell'abate Dunstan (sec. X), meschine rivalità tra diocesi e luoghi di culto legate alla prevalenza e al possesso di privilegi, i rapporti tra la Corona e la gerarchia ecclesiastica, la costruzione o la dedica di alcuni edifici religiosi, *inventiones* e *traslationes* di reliquie ecc. Federica Calabrese ha inoltre rivelato "gli strati" della religiosità pagano-cristiana glastoniense, ha analizzato l'ascensione e la decadenza di alcuni culti celebrati *in situ,* ha spiegato le cause delle metamorfosi politico-spirituale di Artù (figura regale, santo cristiano). Anche se alcune delle sue conclusioni sono consoni a quelle degli storici precedenti, l'Autrice ha apportato alla dimostrazione ulteriori argomenti e, dunque, ulteriore solidità.

Come illustrato prima, l'approccio ha un carattere interdisciplinare, con un percorso in cui si intersecano la storia, la storia del cristianesimo, l'archeologia, l'agiografia, la letteratura latina, l'epigrafia, l'antropologia ecc. Apprezziamo inoltre lo spirito critico, utilizzato soprattutto nei confronti delle fonti letterarie, e lo sguardo comparativo. In fine, rimarchiamo come l'Autrice abbia fatto uso di fonti inedite – archeologiche, numismatiche, cartografiche.

Il libro comprende anche: *Abbreviazioni* (p. 13-14), *Conclusioni* (p. 409-426), *Appendice* (mappe e foto) (p. 427-434).

In conclusione, il carattere monografico, realizzato su una base documentaria in gran parte inedita e su una metodologia interdisciplinare, l'analisi effettuata direttamente sulle fonti, le conclusioni personali raccomandano questo lavoro come un completo successo scientifico ed editoriale.

Nelu ZUGRAVU,
Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Facultatea de Istorie,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi
nelu@uaic.ro

Lo specchio del modello. Orizzonti intertestuali e Fortleben *di Sidonio Apollinare,* a cura di Anita DI STEFANO e Marco ONORATO, Napoli, Paolo Loffredo, 2020, 486 p. (*Studi Latini*, N. S. 94), ISBN: 978-88-32193-33-6

Le volume rassemble les actes du colloque international dédié à Sidoine Apollinaire qui a eu lieu les 4 et 5 octobre 2018, dans la Sala dell' Accademia Peloritana dei Pericolanti à Messine. Les éditeurs Anita di Stefano e Marco Onorato, tous les deux professeurs de littérature, langue latine et stylistique tardo-antiques à l'Université de Messine, ont l'intention de jeter un nouveau jalon dans l'*aetas sidoniana* que notre temps voit naître.

Déjà évidente dans le titre, l'approche méthodologique éminemment intertextuelle du colloque et du volume qui en a résulté est argumentée pleinement dans l'introduction signée par les éditeurs. Ce qui donne, d'ailleurs, un grand poids à ce recueil, c'est sa cohérence et son homogénéité conceptuelle. Dans des textes pivots placés en tête des deux parties (Velut de quodam speculo formatum*: l'intertestualità sidoniana tra teoria e prassi*, p. 13-53 et *Per il* Fortleben *di Sidonio: alcune riflessioni*, p. 293-310), Marco Onorato et Anita Di Stefano tracent le cadre théorique des contributions. C'est Marco Onorato qui remémore le parcours des études littéraires consacrées à l'Antiquité tardive au long des derniers siècles : l'abandon de l'ancienne *Quellenforschung,* l'assimilation des leçons de l'historicisme et du structuralisme des XVIIIe-XXe siècles et l'émergence de l'approche intertextuelle et intratextuelle des auteurs que la révolution critique de la seconde moitié du siècle dernier a apportée surtout depuis Gian Biaggio Conte, qui fait de l'intertextualité « le trope par excellence ».

L'article de fond de Marco Onorato est non seulement une déclaration de principes méthologiques, mais aussi un riche répertoire des thèmes abordés par ses confrères contributeurs (les multiples réseaux politiques et sociaux auxquels appartient le Lyonnais, sa manière de lire les classiques de la littérature latine et grecque et d'entrer en dialogue avec eux, les niveaux de complicité avec son public immédiat et ses lecteurs, la nature spéculaire de l'œuvre qu'il écrit).

De son côté, Joop Van Waarden clôt ce cercle théorique en donnant, dans la postface *Fifty Years of Sidonius Scholarship in the Mirror* (p. 461-480), une synthèse extrêmement utile des principaux courants critiques du dernier demi-siècle qui ont dominé le champ des lettres, en déterminant également l'évolution récente des études sidoniennes. Tout en félicitant les éditeurs et les contributeurs pour la cohérence théorique de ces Actes, il fait pourtant remarquer, à juste raison, le danger d'un cantonnement prolongé dans la sphère d'une grille unique de lecture.

Il est vrai, de toute évidence, que l'œuvre précieuse et docte du poète-évêque lyonnais se prête parfaitement à ce genre de lecture intertextuelle et intratextuelle, en offrant des éclairages significatifs sur la métapoétique, le

métalangage et tout le domaine des interprétations métatextuelles. Sur ce fondement, la première partie du volume rassemble des études sur la relation de Sidoine avec ses modèles, tandis que la seconde est consacrée à la réception immédiate de l'auteur et aux échos humanistes de son œuvre.

Tous les articles recueillis ici sont le fruit d'un nombre de recherches de pointe qui s'appuient sur une connaissance approfondie de l'auteur et de son époque.

Maîtrisant une impressionnante bibliographie pluridisciplinaire, Franca Ela Consolino offre au début de la première partie une étude de référence (*A confronto con la tradizione: Sidonio, il mito e la struttura dei carmi*, p. 55-93) sur toutes les implications du mythe comme cadre et comme source majeure d'inspiration dans les panégyriques et les épithalames sidoniens. Après avoir parcouru une enfilade d'observations astucieuses et nuancées là-dessus, le lecteur se trouve déjà initié aux motifs qui relient ou séparent Sidoine Apollinaire et Claudien dans le traitement de la tradition mythologique.

Si Franca Ela Consolino vise le potentiel du mythe de générer la narration et de favoriser l'interprétation allégorique, Maria Jennifer Falcone se concentre, pour sa part, sur l'intérêt particulier que suscite la figure de Médée dans Agnita virgo... crimine. *Alcune considerazioni sulla presenza del mito di Medea in Sidonio* (p. 95-118). L'héroïne n'apparaît pas plus de cinq fois dans les *Carmina minora* et les *Panegyrici*, et encore dans des passages assez courts, mais l'auteur éclaire justement l'art de Sidoine de renvoyer à des traits particuliers de celle-ci en usant de mots bien perçants, qui évoquent une longue tradition mythologique perpétuée par les poètes grecs et latins. Ce sont en général des contrastes ou des similitudes entre la Médée bien connue de la littérature et des personnages politiques contemporains, ou bien des comparaisons entre une Médée forte et un Jason faible que veut souligner Sidoine, d'une manière créative et ludique.

Particulièrement intéressé par les interprétations mystiques et allégoriques de la littérature tardo-antique, médiévale et humaniste, Jesús Hernández Lobato lit, à son tour, la topothésie de l'Aurore dans la seconde partie du panégyrique d'Anthémius (*carm.* 2.407-435) dans une clef tout aussi bien politique que métapoétique (*Phoenix and Aurora in Sidonius'* carm. *2: A Self-Representational Metaphor?*, p. 119-137). En étudiant, comme tous les autres contributeurs du volume, le réseau des allusions intertextuelles mises en œuvre par Sidoine, ce chercheur identifie un Orient idéal vers lequel le pouvoir romain assiégé par les Vandales se dresse en quête du salut, de même qu'une source de renouvellement artistique, au-delà de la tradition classique, destiné à raviver, lui aussi, les énergies épuisées de l'Empire. L'Aurore et le Phénix incarnent parfaitement ces aspirations à la fois nationales et personnelles.

Rosa Santoro travaille dans les traces de l'anthropologie lévi-straussienne et à la lumière du discours de Mircea Eliade sur le mythe de l'éternel retour, redécouverts dans une période où les *food studies* sont en plein essor, en rédigeant l'essai *Ricerche letterarie et metaletterarie del cibo nell'opera di Sidonio Apollinare. Il 'pasto del mostro' e il mito* (p. 139-172). L'auteur s'y ingénie à dresser un tableau des significations symboliques de la ' nourriture du monstre ', qui devrait servir de paradigme pour la ' nourriture du barbare ', un motif complémentaire qu'elle promet de développer dans une deuxième partie de son étude. La valorisation des hypotextes homériques et de leurs échos latins par Sidoine Apollinaire s'avère particulièrement fertile lorsque l'on cherche à découvrir des comportements culinaires typiques dans un Ve siècle où les pratiques de table sont généralement partagées entre les riches banquets aristocratiques et l'ascétisme chrétien.

Dans *Non solo Ovidio: giochi di intertestualità in Sidonio Apollinare* carm. *12* (p. 173-190), Stefania Santelia explore, à travers des réminiscences d'un Ovide *exul,* mais aussi de Properce et Catulle, une perspective de l'' autre ' dans l'œuvre de Sidoine, à l'époque où le poète se sent un étranger dans son monde (son Lyon à lui) envahi par les barbares Burgondes. La nostalgie de l'ancienne gloire de Rome, issue d'un éloignement temporel, le rend proche d'Ovide, dont la nostalgie a pour cause l'éloignement spatial de sa capitale bien aimée.

Si l'étude d'Aaron Pelttari *The rhetor Sapaudus and conflicting literary models in Sidonius Apollinaris and Claudianus Mamertus* (p. 191-210) a pour premier but d'établir la chronologie correcte des lettres adressées par Sidoine et Claudianus Mamertus à un personnage quelconque qui est le rhéteur Sapaudus, le véritable enjeu de la comparaison entre les deux épîtres est une discussion sur les modèles culturels de l'époque. C'est surtout la bienveillance de Sidoine envers des personnalités culturelles récentes qui intéresse ici, de même que la manière dont la personnalité de Sidoine elle-même s'impose dans les milieux érudits de son temps.

Marco Onorato revient dans une deuxième intervention (*Il filosofo, la tessitrice e la cortigiana: echi neoplatonici e sperimentalismo di genere nell'epitalamio sidoniano per Polemio e Araneola*, p. 211-278) pour confirmer l'intérêt effervescent dont jouissent les épithalames sidoniens aux yeux des critiques contemporains. C'est en particulier l'épithalame de Polemius et Araneola (*carm.* 15) qui offre à l'auteur une matière à débat : d'un côté, il inspire celui-ci de gloser sur un réseau intertextuel insuffisamment examiné auparavant (à savoir, surtout les relations de l'épithalame sidonien avec celui de Claudien dédié à Mallius Theodorus et le *De nuptiis* de Capella) ; de l'autre, il témoigne de l'humour de Sidoine, qui s'amuse à faire se rencontrer, ne fois de plus dans la tradition satyrique gréco-latine, l'idéal contemplatif et l'amour conjugal.

Enfin, la première partie s'achève avec le texte de Matthijs Zoeter, *Death of the Poet: a Commentary on Sidon.* epist. *8.11* (p. 279-290). Cette analyse de la lettre 11 du livre 8, qui est une des plus longues du corpus, surprend par le mystère qui entoure l'intention ultime de l'auteur. En commençant par un salut lumineux adressé à l'orateur Lupus d'Agen, la lettre prend une tournure sombre lorsque Sidoine commence une oraison funèbre pour l'ami Lampridius, tout en faisant, incidemment, une critique de l'astrologie et en plaidant, sur le fond, pour la préservation de la *Romanitas* sous la domination visigothique.

Dans son Introduction à la deuxième partie (*Per il* Fortleben *di Sidonio: alcune riflessioni*, p. 293-310), Anita Di Stefano rend compte de ce que la réception d'un auteur apporte à la connaissance de cet auteur même. C'est que l'étude intertextuelle de la littérature a pour conséquence naturelle l'entendement de ce qu'un auteur inspire comme complément de ce qui l'a inspiré au préalable. La coéditrice de ces Actes non seulement évalue l'état de la recherche en ce qui concerne la postérité du Lyonnais, mais elle préfigure le cadre des recherches ultérieures. Si on a fait déjà bien des choses pour connaître la circulation des manuscrits, des idées, des *topoi* et des *iuncturae* caractéristiques du style sidonien, il y a encore à travailler sur les *marginalia* des manuscrits de Sidoine, sur les absences de sa réception, sur les réseaux intellectuels influencés par lui durant le Trecento et le Quattrocento, sur l'impact de ses écrits sur les cultures nationales de la nouvelle Europe.

La structure de cette section dédiée au *Fortleben* de Sidonius est parfaitement symétrique : la postérité immédiate du Lyonnais est scrutée dans les articles de Luciana Furbetta (Inter facundiae paternae delicias. *Interferenze mnemoniche, testi e intertesti sidoniani nell'opera di Avito di Vienne: sulle orme dell' ' modelo '?*, p. 311-360) et Silvia Condorelli (*Sidonio e Venanzio Fortunato*, p. 361-406), tandis qu'Anita Di Stefano (*Il commento a Sidonio di Giovan Battista Pio: il testo ' forzato '*, p. 407-450) et Étienne Wolff (*La notice de Pietro Crinito [1474-1507] sur Sidoine Apollinaire dans le* De poetis latinis, p. 451-459) essayent de retrouver l'empreinte sidonienne en pénètrant dans les arcanes de la mémoire des humanistes.

Luciana Furbetta écrit avec l'intention déclarée de combler une lacune difficilement explicable, car la continuité spirituelle entre les deux membres marquants du même milieu aristocratique gallo-romain est plus qu'évidente. C'est pourquoi le bon nombre de clichés sidoniens repérables dans les œuvres d'Avit de Vienne (*De spiritalis historiae gestis, De virginitate*, les épîtres) ne devraient étonner personne.

Les destins de Sidoine Apollinaire et Venance Fortunat, entre lesquels il y a un écart d'un siècle, sont aussi parallèles, mais en quelque sorte opposés, puisque le premier, appartenant à la classe supérieure du sud de la Gaulle, se met au service de Rome dans un moment encore faste d'une histoire

commune, qui avance vers la réalité nouvelle des royaumes romano-barbares, tandis que Venance se dirige vers la France mérovingienne en venant du nord de l'Italie en tant que *peregrinus* et *minimus passer*. Silvia Condorelli analyse les réminiscences des poètes classiques dans l'œuvre de Venance, tout en remarquant une certaine distance que celui-ci semble vouloir garder par rapport à Sidoine, comme par souci de considérer l'avenir.

Pour ce qui est de la réception plus lointaine de Sidoine, Anita di Stefano fait passer au filtre de sa critique le travail de pionnier accompli par l'humaniste Giovan Battista Pio, qui édite Sidoine vingt ans après l'édition *princeps* hollandaise, mais pour la première fois avec un commentaire. Ce que fait l'auteur de l'étude, c'est de mettre en balance d'un côté les lacunes et les altérations de l'analyse philologique de la langue et du style de Sidoine, inhérentes à une publication hâtée, et, de l'autre, la bonne intuition du savant bolognais (éditeur, en outre, et commentateur versé d'autres écrivains anciens) par rapport à certaines lections, de même que ses commentaires qui peuvent être considérés comme « intertextuels » avant la lettre.

Au-delà des critiques, des inexactitudes et des lacunes dont le court propos de Pietro Crinito relatif à l'œuvre de Sidoine est parsemé, il est certain que ce poète et polymathe, en dépit de son parti-pris pour les Cicéroniens dans la Querelle du Cicéronianisme, accorde une attention assez marquée à Sidoine. C'est ce document-repère qu'Étienne Wolff analyse dans sa contribution, avec un sens aigu du détail.

On ne peut pas être sûrs que le temps soit venu pour dépasser la critique intertextuelle en quête d'un renouvellement méthodologique dans la recherche sur l'Antiquité tardive. Ce qui est une certitude, c'est que les Actes du colloque de Messine dédié à Sidoine Apollinaire nous restituent une figure vigoureuse et attachante d'un lettré emblématique pour son époque, dont l'œuvre semble receler encore des secrets que l'on commence à peine à deviner. On s'en approche avec la joie de l'explorateur prêt à partir vers un pays inconnu.

Ioana MUNTEANU,
Université de Bucarest
ioana.munteanu@lls.unibuc.ro

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 371-385
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.371

CRONICA ACTIVITĂŢII ŞTIINŢIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ŞI CREŞTINE (2021-2022)

CRONACA DELL'ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2021-2022)

Comunicări, conferinţe

24-25 mai/maggio 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice şi Creştine, Şcoala de Studii Avansate / Scuola di Alti Studi *Studia Classica et Christiana Iassiensia* IV. *Istoriografia antică târzie şi patristica / Storiografia tardoantica e patristica* (online)[1]

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA" DIN IAŞI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ŞI CREŞTINE

Şcoala de Studii Avansate / Scuola di Alti Studi

STUDIA CLASSICA ET CHRISTIANA IASSIENSIA IV

Istoriografia antică târzie şi patristica
Storiografia tardoantica e patristica

Iaşi, 24–25 mai/maggio 2021
online
[www.webex.com]

ORGANIZATOR
Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Directorul Centrului de Studii Clasice şi Creştine,
Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi

[1] http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi/ ; https://www.facebook.com/cscciasi

P R O G R A M / P R O G R A M M A

24 mai / maggio 2021
8.45-11.00 (RO) / 7.45-10.00 (IT)
Moderator / Moderatore:
Nelu ZUGRAVU

8.45-9.00: Cuvânt de deschidere / Saluti

9.00-10.00: Comunicare inaugurală/ Relazione inaugurale:
Maria VERONESE (Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità, Università degli Studi di Padova), *La storiografia ecclesiastica da Eusebio di Cesarea a Rufino di Aquileia*

10.00-10.30: Immacolata AULISA (Dipartimento di Studi Umanistici, Università degli Studi di Bari Aldo Moro), *La* Historia ecclesiastica *di Eusebio di Cesarea e la teologia della storia*

10.30-11.00: Celeste Caterina BERARDI (Dipartimento di Studi Umanistici, Università degli Studi di Foggia), *La pacificazione dei barbari nelle* Historiae adversus paganos *di Orosio*

11.00-11.30: Pauză / Pausa

11.30-12.30
Moderator / Moderatore:
Florin CRÎȘMĂREANU

11.30-12.00: Constantin-Ionuț MIHAI (Institutul de Cercetări Interdisciplinare, Departamentul Științe Socio-Umane, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), *Pagan Students in Christian Schools: Origen and His Circle in Alexandria and Caesarea of Palestine*

12.00-12.30: Andra JUGĂNARU (Aristotle University of Thessaloniki), *The Cappadocian Fathers' Letters as Sources of the Confrontations in the "Ecclesiastical Arena" of the Second Half of the Fourth Century*

12.30-16.00: Pauză / Pausa

16.00-17.30
Moderator / Moderatore:
Constantin-Ionuț MIHAI

16.00-16.30: Policarp PÎRVULOIU (Editura Humanitas, București), *Între Ierusalim și Babilon. Metamorfoze ale Cetății eterne în opera lui Ieronim de Stridon*

16.30-17.00: Pr. Fabian DOBOȘ (Facultatea de Teologie Catolică, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), *Augustin: al doilea Atanasie al Antichității creștine*

17.00-17.30: Florin CRÎȘMĂREANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), *Heraclius și Martina. O „căsătorie nedemnă"?*
17.30-18.00: Pauză / Pausa

18.00-19.00 (RO) / 10.00-11.00 (COL)
Moderator / Moderatore:
Policarp PÎRVULOIU

18.00-18.30: Ștefan NUICĂ (Facultatea de Teologie, Universitatea din București), *Cunoaștere filozofică și cunoaștere teologică în gândirea Sf. Maxim Mărturisitorul*

18.30-19.00: Marjan ALEKSIC (Facultad de Sagrada Teologia, Unicervantes, Bogotá, Columbia), *Los temas escatológicos en la predicación de san Agustín*

25 mai / maggio 2021

9.00-10.30
Moderator / Moderatore:
Pr. Fabian DOBOȘ

9.00-9.30: Flori BOHÎLȚEA MIHUȚ (Facultatea de Istorie, Universitatea din București), *Valorizări ale operei sallustiene în* De Ciuitate Dei

9.30-10.00: Ilarion ARGATU (Departamentul pentru Valorizarea Tezaurului Patristic, Mitropolia Moldovei și Bucovinei), *Elemente de istoriografie britanică în* Vita Cuthberti

10.00-10.30: Ecaterina LUNG (Facultatea de Istorie, Universitatea din București), *Narrative sources from Late Antiquity and the early Middle Ages between history and ideology*

10.30-11.00: Pauză / Pausa

11.00-13.00
Moderator / Moderatore:
Flori BOHÎLȚEA MIHUȚ

11.00-11.30: Pavel-Flavian CHILCOȘ (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), *Vexațiuni* post mortem *asupra trupurilor împăraților în scrieri istoriografice și patristice*

11.30-12.00: Valerian-Cozmin BROȘTEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), Confusa omnia: *terminologia dezordinii politice și sociale de la mijlocul veacului al III-lea în breviatorii latini târzii*

12.00-12.30: Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași), *„Nomi parlanti"*: nomina, cognomina *și* signa *în scrieri istoriografice și patristice*

12.30-13.00: Concluzii

25 iunie 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Centrul de Cercetare Arheoinvest (online):
- dr. Dan MATEI (Muzeul de Istorie Turda), *Viața în castrele Daciei în epoca „anarhiei militare" (235 – evacuarea aureliană)*[2]

26 iulie 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine: Ședință lunară de comunicări (susțineri referate de doctorat) (online)[3]:
- drd. Pavel-Flavian CHILCOȘ (Facultatea de Istorie), Damnatio memorie – *direcții de cercetare și conceptul*

5 august 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine: Ședință lunară de comunicări (susțineri referate de doctorat) (online)[4]:
- drd. Valerian-Cozmin BROȘTEANU (Facultatea de Istorie), *Conținutul crizei Imperiului roman de la mijlocul veacului al III-lea în breviatorii latini din secolul al IV-lea*
- drd. Claudiu-Costel LUCA (Facultatea de Istorie), *Cronologia istoriei Romei în breviariile latine târzii*

18 octombrie 2021, Accademia di Romania in Roma, Conferenza internazionale *La romanità orientale e l'Italia dall'antichià fino XX secolo* (3º edizione), 18-19 ottobre 2021[5]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Giuliano in Scizia?*

27 octombrie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice: Colocviul *Extensii critice ale filosofiei*:
- cerc. șt. dr. Florin CRÎȘMĂREANU (Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice), *Diakrisis: o virtute pierdută?*

28 octombrie 2021, Iași, *Perspectives in Humanities and Social Sciences, 7th Edition*: *Interdisciplinarity as Aggregator* (online edition)[6]:
- cerc. șt. dr. Florin CRÎȘMĂREANU (Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice), *Sursele patristice implicate în condamnările ecleziastice din secolul al XIII-lea*

29 octombrie 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie: Zilele Universității „Alexandru Ioan Cuza" Iași, Simpozion Național. Sesiunea de comunicări a profesorilor și cercetătorilor (online)[7]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Strategie comunicativă epigrafică în Scythia Minor: ISM IV 16 (Tropaeum Traiani)*

29 octombrie 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Litere: Simpozionul Naţional cu participare internaţională *Valorile educaţiei – educaţia valorilor, din Antichitate până azi. Abordări teoretice, soluţii practice*, ediția a VII-a, 29-30 octombrie (online)[8]:
- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Facultatea de Litere), Carmina duodecim sapientum *și rolul lor didactic*

---

[2] http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2021/06/afis-25.06.2021.jpg ;
http://history.uaic.ro/20993/25-iunie-2021-sedinta-de-comunicari-online/ ;
https://www.facebook.com/csccias/

[3] http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2021/07/afis-26.07.2021.jpg

[4] http://history.uaic.ro/wp-content/uploads/2021/07/afis-05.08.2021.jpg

[5] https://www.icr.ro/roma/romanitatea-orientala-si-italia-din-antichitate-pana-in-secolul-al-xx-lea ;
https://www.facebook.com/istorieiasi

[6] https://conferencephss.com/

[7] http://history.uaic.ro/22234/29-30-octombrie-2021-zilele-universitatii-la-facultatea-de-istorie/ ;
https://www.facebook.com/istorieiasi

[8] http://media.lit.uaic.ro/wp-uploads/Program-VE-EV-final-editia-2021.-docx.pdf

5-7 noiembrie 2021 / November 5th-7th, 2021, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași: Sesiunea științifică a Școlii de Studii Avansate / Scientific session of the School of Advanced Studies *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia* I (*Modele de principi – principi model / Ideal Rulership – Ideal Rulers*) (online www.zoom.com)[9]

[9] http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/ ; http://history.uaic.ro/22106/5-7-noiembrie-2021-sesiunea-stiintifica-a-scolii-de-studii-avansate/ ; https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/istorieiasi/

5 noiembrie / November, 5th

Moderator / Chair:
Nelu ZUGRAVU
https://us02web.zoom.us/j/81282041946?pwd=M3lHVU9Ta2l6WVdGUFRtU2ZEdE10Zz09
Meeting ID: 812 8204 1946 Passcode: 583974

13.45-14.00: ***Cuvânt de salut / Greetings***
Lucreţiu-Ion BÎRLIBA, Decanul Facultăţii de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi / Dean of the Faculty of History, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi
Liviu PILAT, Directorul Şcolii Doctorale de Istorie, Directorul Centrului de Cercetări privind Elitele Sociale şi Ideologia Puterii, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi / Director of the Doctoral School of History, Director of the Research Center on Social Elites and the Ideology of Power, Faculty of History, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

14.00-14.30: Antonella TEDESCHI (Foggia), ***Il modello ciceroniano di* princeps *nella* pro Marcello**
14.30-15.00: Adrian George DUMITRU (Bucureşti), ***Demetrios via Plutarh – principe sau / şi antiprincipe?***
15.00-15.30: Discuţii / Roundtable Discussion

15.30-16.00: Pauză / Coffee Break

Moderator / Chair:
Nelu ZUGRAVU
https://us02web.zoom.us/j/83221139510?pwd=MXBrQmtvQzJPUWpvMjNQdEVLY01tUT09
Meeting ID: 832 2113 9510 Passcode: 080816

16.00-16.30: Roxana-Gabriela CURCĂ (Iaşi), **Intitulatio *imperială în epigrafele din Scythia Minor (sec. V-VI)***
16.30-17.00: Marilena CASELLA (Messina), ***Elogio delle virtù nell'immagine politica di Giuliano in Libanio***
17.00-17.30: Discuţii / Roundtable Discussion

17.30-18.00: Pauză / Coffee Break

Moderator / Chair:
Roxana-Gabriela CURCĂ
https://us02web.zoom.us/j/84368320485?pwd=SUwxTnNyTHFCelNvSDk2UHJoNHEwdz09
Meeting ID: 843 6832 0485 Passcode: 450145

18.00-18.30: Antonella BRUZZONE (Sassari), **In te mundi amor consonat. *Aezio paradigma di virtù in Merobaude***
18.30-19.00: Moisés ANTIQUEIRA (Cascavel), ***Galerius* "imitator Alexandri" *as a model for the Theodosian dynasty in the* Epitome de Caesaribus**
19.00-19.30: M.a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Alicante), ***L'image épigraphique et numismatique d'Hadrien en Espagne: rapports avec le contexte général de l'Empire***

19.30-20.00: Discuţii / Roundtable Discussion

6 noiembrie / November, 6th

Moderator / Chair:
Lucreţiu-Ion BÎRLIBA
https://us02web.zoom.us/j/88091040489?pwd=UW1ONnVhOW5DdVoyTDkrV1RIRU9nQT09
Meeting ID: 880 9104 0489 Passcode: 679654

9.00-9.30: Alice BORGNA (Vercelli), ***Lo statista nell'opera* Storie Filippiche *di Giustino***
9.30-10.00: Nelu ZUGRAVU (Iaşi), **veterum principum exempla superare*: un motiv retoric şi ideologic în epigrafia şi istoriografia latină târzie***
10.00-10.30: Discuţii / Roundtable Discussion

10.30-11.00: Pauză / Coffee Break

Moderator / Chair:
Maria Magdalena SZÉKELY
https://us02web.zoom.us/j/84145889931?pwd=Z21yeFJoQ3FtcllSSVFZMzZVb0dLdz09
Meeting ID: 841 4588 9931 Passcode: 315064

11.00-11.30: Simona NICOLAE (Bucureşti), ***Creştinism imperial şi tradiţie filosofică păgână în scrierile morale din epoca Paleologilor. Cydones, Plethon şi Manuel Paleologul***
11.30-12.00: Protos. Dosoftei DIJMĂRESCU (Mănăstirea Putna), ***Smerenia bunului suveran – virtute fundamentală şi necesară***
12.00-12.30: Discuţii / Roundtable Discussion

12.30-15.00: Pauză / Lunch Break

Moderator / Chair:
Liviu PILAT
https://us02web.zoom.us/j/83120802981?pwd=K1pRYkIxTXltMkpIcmVTbE5ZTWJqZz09
Meeting ID: 831 2080 2981 Passcode: 503880

15.00-15.30: Liviu CÎMPEANU (Sibiu), ***Iancu de Hunedoara, un principe ideal? Reflecţii asupra includerii sale în panteonul suveranilor Ungariei***
15.30-16.00: Ovidiu CRISTEA (Bucureşti), ***Uzurpatori şi principi ideali***
16.00-16.30: Discuţii / Roundtable Discussion

16.30-17.00: Pauză / Coffee Break

Moderator / Chair:
Ovidiu CRISTEA
https://us02web.zoom.us/j/85907775062?pwd=WDhmUEgxZWxsSEFPZVlmQStuYTFmQT09
Meeting ID: 859 0777 5062 Passcode: 984994

17.30-18.00: Liviu PILAT (Iași), ***Tiranul moldovean între gândirea renascentistă și dominația otomană***
18.00-18.30: Maria Magdalena SZÉKELY (Iași), ***A fi un domn bun în Țările Române***
18.30-19.00: Discuții / Roundtable Discussion

7 noiembrie / November, 7th

Moderator / Chair:
Radu G. PĂUN
https://us02web.zoom.us/j/85294119543?pwd=KzNuNWlESGFsalp5R0xFME5uN1dNQT09
Meeting ID: 852 9411 9543 Passcode: 606458

9.00-9.30: Marian COMAN (București), ***Legitimitatea principelui. Semnele corporale și pretendența la tronul Țării Românești (secolul al XVI-lea)***
9.30-10.00: Ovidiu OLAR (București), ***Elemente de retorică vizuală în documente valahe de epocă fanariotă: Dreptatea***
10.00-10.30: Discuții / Roundtable Discussion

10.30-11.00: Pauză / Coffee Break

Moderator / Chair:
Maria Magdalena SZÉKELY
https://us02web.zoom.us/j/81260973083?pwd=SnpsbnhqZWl3cXNSaStQekc4K25tUT09
Meeting ID: 812 6097 3083 Passcode: 784610

11.00-11.30: Radu G. PĂUN (Paris), ***În urma Domnului. Domnia și cartea tipărită în Țara Românească (secolele al XVI-lea – al XVII-lea)***
11.30-12.00: Bogdan CREȚU (Iași), ***Figuri de principi în literatura română***
12.00-12.30: Discuții / Roundtable Discussion

12.30: Concluzii / Concluding Discussion

12-13 noiembrie 2021, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Litere, Colectivul de Limbi Clasice, Italiană, Spaniolă – Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Institutul de Cercetări Interdisciplinare-Departamentul Științe Socio-Umane; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Simpozionul Național *Antichitatea și moștenirea ei spirituală*, ediția a XVII-a (online)[10]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), Homo antiquus «aggressivus»*? Științele socio-politice și studiul violenței în Antichitate*
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), prezentări de carte: Tacito, *Germania*, saggio introduttivo, nuova edizione e note a cura di Sergio Audano, testo latino a fronte, Rusconi Libri, Santarcangelo di Romagna, 2020; Aurelius Victor, *Historiae abbreviatae*, ediert, übersetzt und kommentiert von Mehran A. Nickbakht und Carlo Scardino, Brill / Ferdinand Schoningh, Paderborn, 2021
- drd. Cozmin-Valerian BROȘTEANU, prezentare de carte: John D. Grainger, *The Roman Imperial Succession*, Pend & Sword Military, South Yorkshire, 2020

[10] http://media.lit.uaic.ro/wp-uploads/Program-%E2%80%9EAntichitatea%E2%80%9D-2021.pdf

15 noiembrie 2021, Università degli Studi di Torino, Palazzo Nuovo: Convegno *La violenza militare nel mondo tardantico*, Torino, 15-16 novembre (format hibrid)[11]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Introduzione ai lavori del convegno*
16 noiembrie 2021, Centrul de filosofie antică și medievală, Facultatea de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai" Cluj-Napoca:
- cerc. șt. dr. Florin CRÎȘMĂREANU (Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice), *Voința cenzorilor: inflexiuni metafizico-teologice ale condamnărilor din 1241/1244* (online)[12]
18 noiembrie 2021: Muzeul de Istorie Națională și Arheologie Constanța, Centrul de Studii ale Civilizațiilor Mării Negre: Sesiune Științifică Internațională / The Scientific International Session *Pontica*, ediția 54 / 54th edition *Istorie și arheologie în spațiul vest-pontic / History and archeology in the West Pontic region*, 17-19 noiembrie / november 2021[13]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Un exemplu de strategie comunicativă epigrafică în Scythia Minor: ISM IV 16 (Tropaeum Traiani)*
24 noiembrie 2021: Université de Lille, Unité de recherche HALMA UMR 8164: Colloque international du projet DANUBIUS (ANR / I-SITE ULNE) *A Danubio ad Gothiam. La christianisation du nord-ouest de la Mer Noire dans l'Antiquité tardive*, 24-27 novembre 2021[14]:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Quelques observations sur l'historiographie roumaine relative au christianisme pontico-danubien des IVe-VIe siècles*
13-15 decembrie 2021, Bari-Iași, XII Convegno romeno-italiano *Tradizione e innovazione tra antichità classica e cristianesimo* (online)[15]:
- conf. univ. dr. Claudia Tărnăuceanu (Facultatea de Litere), *Aspects stylistiques et syntaxiques dans Iulii Obsequentis* Prodigiorum Liber: *modèles classiques et innovations tardives*
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Idee politiche negli epitomatori latini tra IV e V secolo*
- drd. Pavel-Flavian CHILCOȘ (Facultatea de Istorie), Abolitio memoriae *in Late Antiquity: continuity and discontinuity*

[11] https://uiaic.academia.edu/NeluZugravu/Conference-Presentations
[12] http://hiphi.ubbcluj.ro/fam/conferintele-centrului-fam
[13] https://www.facebook.com/minaconstanta/ ; http://www.minac.ro/pontica-2021.html
[14] https://halma.univ-lille.fr/nc/detail-event/colloque-international-a-danubio-ad-gothiam-la-christianisation-du-nord-ouest-de-la-mer-noire-dans/ ; https://www.facebook.com/cscciasi
[15] https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/istorieiasi ; http://history.uaic.ro/22434/13-15-decembrie-2021-xii-convegno-romeno-italiano-tradizione-e-innovazione-tra-antichita-classica-e-cristianesimo/

XII CONVEGNO ROMENO-ITALIANO

Tradizione e innovazione tra antichità classica e cristianesimo

13 dicembre

Presiede Piero TOTARO

15.30-16.00 Saluti
Stefano BRONZINI, Rettore Università degli Studi di Bari Aldo Moro
Paolo PONZIO, Direttore Dipartimento di Ricerca e Innovazione Umanistica, Università degli Studi di Bari Aldo Moro
Lucreţiu Ioan BÎRLIBA, Preside Facoltà di Storia, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi
Nicolae URSULESCU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi

16.00-16.30 Luigi PIACENTE, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Introduzione ai lavori: a trent'anni dalla convenzione Bari-Iaşi*

16.30-17.00 Intervallo

Presiede Luigi PIACENTE

17.00-17.30 Ioana COSTA, Università di Bucarest, *Marcus Aurelius: cosmopolitan perspectives*
17.30-18.00 Anna Maria LIBERATI, Museo della Civiltà Romana, *L'"Ara Pacis Nova" in un discorso tenuto dal Cardinale Arcivescovo di Milano il 26 febbraio 1937-XV*
18.00-18.30 Discussione

14 dicembre

Presiede Immacolata AULISA

9.00-9.30 Onofrio VOX, Università del Salento, *Esiodo in due carmi di Gregorio di Nazianzo (2.1.41, 15-7 e 2.2.7, 241-2) e nei suoi commentatori antichi*
9.30-10.00 Piero TOTARO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Epifania di Dioniso, tra esodo delle Baccanti di Euripide e Christus Patiens*
10.00-10.30 Discussione

10.30-11.00 Intervallo

Presiede Nelu ZUGRAVU

11.00-11.30 Patrizia MASCOLI, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Le lettere di raccomandazione in Sidonio Apollinare*
11.30-12.00 Alessandro LAGIOIA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Pratiche librarie e slittamenti semantici della terminologia relativa nella letteratura latina tardoantica*
12.00-12.30 Claudia TĂRNĂUCEANU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Aspects stylistiques et syntaxiques dans Iulii Obsequentis Prodigiorum Liber: modèles classiques et innovations tardives*
12.30-13.00 Discussione

13.00-15.00 Intervallo

Presiede Alessandro LAGIOIA

15.00-15.30 Giovanni NIGRO, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Le epistulae commendaticiae in Basilio di Cesarea fra tradizione e innovazione*
15.30-16.00 Immacolata AULISA, Università degli Studi di Bari Aldo Moro, *Rischi della navigazione, misure preventive, riti propiziatori tra antichità e medioevo*
16.00-16.30 Discussione

16.30-17:00 Intervallo

Presiede Giovanni NIGRO

17.00-17.30 Nelu ZUGRAVU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Idee politiche negli epitomatori latini tra IV e V secolo*
17.30-18.00 Simona NICOLAE, Università di Bucarest, *Marc Aurèle : penser la liberté dans le sillage de la philosophie païenne, à l'avènement du Christianisme*
18.00-18.30 Constantin-Ionuţ MIHAI, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Philosophical topoi and rhetorical strategies in Galen's treatise De indolentia*
18.30-19.00 Discussione

15 dicembre

Presiede Simona NICOLAE

9.00-9.30 Pavel-Flavian CHILCOŞ, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Abolitio memoriae in Late Antiquity: continuity and discontinuity*
9.30-10.00 Ilarion ARGATU, La Chiesa Metropolitana della Moldavia e della Bucovina, *Stoic influence on Christian thought: Epictetus and the Life of St. Cyril Phileotes*
10.00-10.30 Discussione

10.30-11.00 Intervallo

Presiede Liviu PILAT

11.00-11.30 Ioan-Augustin GURIŢĂ, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Inter regulam doctrinae et acceptationem: the Fidelity of the Church to the Prince in the Second Half of the 16th Century Moldavia*
11.30-12.00 Daniel NIŢĂ-DANIELESCU, Università "Alexandru Ioan Cuza" di Iaşi, *Some Thoughts on the Relevance of the Translation of Theodoret of Cyrus' Church History by Metropolitan Veniamin Costachi*
12.00-12.30 Discussione

Bari-Iaşi
13-15 dicembre 2021

Evento online
Piattaforma TEAMS
Codice Team: 19yzds9
Codice Urly: urly.it/3gpbk

Direzione scientifica
Piero Totaro, Immacolata Aulisa, Nelu Zugravu

Segreteria organizzativa
Michele Laricchia, Pietro Berardi, Giovanni Brescia, Raffaella M. Melilli

Info: nelu@uaic.ro - pietro.totaro@uniba.it - immacolata.aulisa@uniba.it

Grafica Maria Martinelli

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BARI ALDO MORO
DIPARTIMENTO DI RICERCA E INNOVAZIONE UMANISTICA

CSCC
CENTRUL DE STUDII CLASICE ŞI CREŞTINE

31 ianuarie 2022, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii

Clasice și Creștine; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online)[16]:
- drd. Bogdan GUGUIANU (Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice), Hapax legomena *la Timon din Phlius*
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *O ediție recentă a scrierii* Historiae abbreviatae *a lui Aurelius Victor*

22 februarie 2022, Academia Română, Institutul de Arheologie și Istoria Artei Cluj-Napoca; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- dr. habil. Coriolan Horațiu OPREANU (cercetător științific, Academia Română, Institutul de Arheologie și Istoria Artei Cluj-Napoca), *Strategie și experiment în politica romană la frontiera Dunării de Jos în secolele I-II*[17]

23 februarie 2022, Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine, Centrul de Cercetare Arheoinvest, Cercul Științific Studențesc de Istorie veche și Arheologie: Ședință lunară de comunicări (format hibrid: sala H1 + online):
- dr. CSÓK Zsolt (Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei Cluj-Napoca), *Arheologia monumentelor istorice. Dileme, preconcepții, oportunități*[18]

15 martie 2022, Academia Română – Institutul de Arheologie și Istoria Artei Cluj-Napoca; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- dr. habil. Cristian Anton GĂZDAC (cercetător științific, Academia Română, Institutul de Arheologie și Istoria Artei Cluj-Napoca), *Cucerirea și abandonarea unei provincii romane reflectate în circulația monetară. Cazul Daciei*[19]

23 martie 2022, Universidad Católica de Murcia, España; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere, Colectivul de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- prof. dr. Miguel Pablo SANCHO GÓMEZ (Universidad Católica de Murcia, Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía, España), *The battles at Mursa Maior (260 and 351 AD). Usurpations and the key role of the new cavalry units in the Late Roman army*[20]

6 aprilie 2022, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasi-

---

[16] http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/ ; http://history.uaic.ro/22631/31-ianuarie-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ; https://www.facebook.com/cscciasi

[17] https://www.facebook.com/cscciasi ; http://history.uaic.ro/22862/22-februarie-2022-sedinta-de-comunicari-online-dr-habil-coriolan-horatiu-opreanu/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi

[18] https://www.facebook.com/cscciasi ; http://history.uaic.ro/22859/23-februarie-2022-sedinta-de-comunicari-dr-csok-zsolt/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi

[19] https://www.facebook.com/cscciasi/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi ; http://history.uaic.ro/22981/15-martie-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ;

[20] https://www.facebook.com/istorieiasi ; https://www.facebook.com/cscciasi ; http://history.uaic.ro/23139/23-martie-2022-sedinta-de-comunicari-online-prof-dr-miguel-pablo-sancho-gomez/

ce și Creștine; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Simpozionul Național Studențesc *Colloquium Antiquitatis*, 6-8 aprilie 2022 (online)[21]:
- drd. Claudiu-Costel LUCA (Facultatea de Istorie), *Cronologia istoriei romane în „Origo gentis Romanae"*
- drd. Flavian-Pavel CHILCOȘ (Facultatea de Istorie), *Represalii împotriva susținătorilor împăraților condamnați la uitare: secolele I-IV*
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), Workshop *Edictul din 30 aprilie 311 al lui Galerius*

18 aprilie 2022, Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu – Centrul de Cercetare a Patrimoniului și Istoriei Socio-Culturale; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine, Cercul Științific Studențesc de Istorie veche și Arheologie; Centrul de Cercetare Arheoinvest: Ședință lunară de comunicări (Casa Catargi, sala H_1):
- prof. univ. dr. habil. Ioan Marian ȚIPLIC (Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu, Centrul de Cercetare a Patrimoniului și Istoriei Socio-Culturale), *Arheologia monumentelor ecleziastice din sudul Transilvaniei*[22]

13 mai 2022, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine, Cercul Științific Studențesc de Istorie veche și Arheologie: Ședință lunară de comunicări (Casa Catargi, sala H_1)[23]:
- drd. Claudiu-Costel LUCA, Saeculum aureum *în* Origo gentis Romanae
- drd. Valerian-Cozmin BROȘTEANU, prezentare de carte: Alessandro GALIMBERTI (edited by), *Herodian's World, Empire and Emperors in the III Century*, Brill, Leiden-Boston, 2021, 327 p. (*Historiography of Rome and Its Empire*)

19 mai 2022, Università degli Studi di Catania – Dipartimento di Scienze della Formazione; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași – Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- prof.ssa assoc. Mela ALBANA (Università degli Studi di Catania), *L'ordinamento degli studi in età tardo-imperiale*[24]

2 iunie 2022, Società Internazionale degli Amici di Cicerone; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere – Colectivul de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- dr. Stefano ROZZI (Segretario Generale della SIAC), *Quantitative data in philology. Spreadsheets as a supplementary tool*[25]

9 iunie 2022, Università degli Studi di Bari – Dipartimento di Ricerca e Innovazione Umanistica; Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Facultatea de Istorie – Centrul de Studii Clasice și Creștine; Facultatea de Litere – Colectivul

---

[21] https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/istorieiasi ; http://history.uaic.ro/23304/6-aprilie-2022-workshop-edictul-din-30-aprilie-311-al-lui-galerius-6-aprilie-2022-ora-15-15/

[22] https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/istorieiasi ; http://history.uaic.ro/ ; http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/

[23] http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/ ; https://www.facebook.com/cscciasi

[24] https://www.facebook.com/cscciasi/ ; http://history.uaic.ro/23395/19-05-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi

[25] http://history.uaic.ro/23459/2-iunie-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ; http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/ ; https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.Cuza ; https://www.facebook.com/istorieiasi

de Limbi Clasice; Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași: Ședință lunară de comunicări (online):
- prof. assoc. Antonio Enrico FELLE (Università degli Studi di Bari Aldo Moro), *Il sacro nella epigrafia dei cristiani di Roma*[26]

21 iunie 2022, Universidad Panamericana, Institudo de Humanidades, Campus Aguascalientes: IV Simposio Internacional *Mito, conocimiento y acción. "Representaciones della peste. Perspectivas de las Humanidades"*, 21-22 de Junio 2022:
- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie), *Interpretaciones sobre la peste en fuentes historiográficas tardo-antiguas*[27]

Publicaţii

FEDERICA CALABRESE:
- *Il sito di Glastonbury. Fonti letterarie e indagini archeologiche sul 'primo' contesto cristiano di Britannia*, Aracne, Roma, 2022.

PAVEL-FLAVIAN CHILCOȘ:
- T. P. WISEMAN, *The house of Augustus: a detective story*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2019, 264 p., ISBN: 978-0-691-18007-6, *C&C*, 16/1, 2021, 381-384 (recenzie).
- ANTHONY A. BARRET, *Rome is burning: Nero and the fire that ended a dynasty*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2020, 368p., ISBN: 978-0-691-17231-6, *C&C*, 16/1, 2021, 384-387 (recenzie).

FLORIN CRÎȘMĂREANU:
- *Sentir les choses divines. Sur l'esthétique théologique, Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, XII/2, 2020, 641-651.
- *Receptarea scrierilor maximiene în cultura română. Ediții și traduceri*, în Ștefan AFLOROAEI, George BONDOR (coord.), *Ideea europeană în filosofia românească (III)*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2020 (*Sophia*), 231-253.
- *Descartes și distincțiile metafizicii scolastice. Un comentariu la scrisoarea A 570*, în Vl. ALEXANDRESCU (coord.), R. DESCARTES, *Corespondența*, vol. III, Polirom, Iași, 2021, 725-739.
- *Teologie și politică. Maxim Mărturisitorul despre justificarea formelor de guvernământ [Theology and Politics: Maximus the Confessor on the Justification of the Forms of Government]*, *C&C*, 16/1, 2021, 145-164.
- CLAUDIO CÉSAR CALABRESE y ETHEL JUNCO (coord.), *La recepción de Platón en el siglo XX: una* poíesis *de la percepción*, New York, Peter Lang, 2020, 174 p., ISBN: 978-1-4331-7786-6, *C&C*, 16/1, 2021, 390-395 (recenzie).

NELU ZUGRAVU:
- *Actes du Colloque* La violence politique dans l'Antiquité tardive (Dans le cadre du séminaire franco-italien d'Antiquité tardive Université de Turin / Aix-Marseille Université) (Aix-en-Provence, 18 & 19 juin 2019), organisé par Christian BOUDIGNON, Pierluigi LANFRANCHI, Bruno POTTIER, édités par Andrea BALBO, Nelu ZUGRAVU, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" Iași, 2021, 180 p. (*C&C*, 16/2, 2021).

---

[26] http://history.uaic.ro/23502/9-iunie-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ; https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.Al.I.Cuza ; http://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/
[27] https://www.facebook.com/cscciasi

- Tempestatis obsequium in principem : *pouvoir cosmocratique et vertus de l'empereur dans les* Panegyrici Latini *(IIIe-IVe siècles)*, *Classica. Revista Brasileira De Estudos Clássicos*, 34 (1), 2021, 111-141.
- Tempestatis obsequium in principem: *o ipostază a naturii divine a împăratului în* Panegyrici Latini *(sec. III-IV)*, *StudClas*, XLIX, 2020, 231-265.
- *Le emozioni e le soddisfazioni di un* praeceptor et moderator *patriota della fine del III secolo*, *StudClas*, L (2021), 2022, 269-281.
- SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Cele şapte cuvântări encomiastice în cinstea Apostolului Pavel*, traducere din limba greacă veche, studiu introductiv şi note ALEXANDRU PRELIPCEAN, Editura Doxologia, Iaşi, 2016, 188 p. (*Patristica. Traduceri* 14), ISBN: 978-606-666-580-3, *C&C*, 16/1, 2021, 368-379 (recenzie).
- ŞTEFAN IVAS, *Conceptul de divinitate în* Discursurile *lui Dio Chrysostomus*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, Iaşi, 2020, 228 p., ISBN: 978-606-714-580-9, *C&C*, 16/1, 2021, 387-389 (recenzie).
- Anja BETTENWORTH / Peter SCHENK, *Rufius Festus. Kleine Geschichte des römischen Volkes*. Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und ubersetzt von A. B. und P. S., unter Mitarbeit von Annika Kohlhaas, Fabian Neuwahl und Patrick Witte, Berlin / New York, W. de Gruyter, 2020 (Tusculum), ISBN: 978-3-11-065830-9, *Latomus*, 80/3, 2021, 698-700; doi: 10.2143/LAT.80.3.0000000 (recenzie) (franceză)
- EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, traducere din limba greacă veche, studiu introductiv şi note de Teodor Bodogae, ediţie revizuită de Tudor Teoteoi, Basilica, Bucureşti, 2020, 560 p. (*PSB*, s.n. 20), în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi*, s.n., *Istorie*, LXVII, 2021, p. 513-554. DOI: 10.47743/asui-2021-0035 (recenzie).
- RUFIUS FESTUS, *Kleine Geschichte des römischen Volkes*, lateinisch-deutsch, herausgegeben und übersetzt von Anja BETTENWORTH und Peter SCHENK, unter Mitarbeit von Annika KOHLHAAS, Fabian NEUWAHL und Patrick WITTE, Berlin-Boston, Walter De Gruyter, *Sammlung Tusculum*, 2020, 168 p. [ISBN 978-3-11-065830-9, e-ISBN (PDF) 978-3-11-065867-5], *StudClas*, L (2021), 2022, 297-298 (recenzie) (română).
- AMBROGIO DI MILANO, *La storia di Naboth*, edizione con introduzione, traduzione italiana e commento a cura di Domenico LASSANDRO e Stefania PALUMBO, Torino, Loescher Editore, *Corona Patrum Erasmiana* I. *Series Patristica* 4, 2020, 330 p. [ISBN: 978-88-201-3881-3], *StudClas*, L (2021), 2022, 299-301 (recenzie).
- Maria Luisa FELE, *Le fonti dei* Romana *di Iordanes*, I, *Dalle origini del mondo ad Augusto (*Rom. *1-257)*, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, *Nuova Biblioteca di Cultura Romanobarbarica* I, 2020, 314 p. [ISBN 978-88-8450-938-3], *StudClas*, L (2021), 2022, 301-303 (recenzie).
- *Cronica activităţii ştiinţifice a Centrului de Studii Clasice şi Creştine (2020-2021) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2020-2021)*, *C&C*, 16/1, 2021, 395-404.
- *Publicaţii intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice şi Creştine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani*, *C&C*, 16/1, 2021, 405-406.

Proiecte de cercetare (granturi)

Florin CRÎŞMĂREANU

- Mentor al directorului de proiect (Cercetare Postdoctorală 2019), Constantin Ionuţ Mihai, câştigat prin concurs, cu titlul *Medicină şi filosofie în scrierile protreptice antice: contexte socio-culturale, dialog şi polemici* (acronym *MFSPA*), cod: PN-III-P1-1.1-PD-2019-0519, între septembrie 2020-august 2022 (contract 12046/ 2020).
- Membru în proiectul TE (cod PN-III-P1-1.1-TE-2019-0610), cu titlul *Cunoaştere, voinţă, libertate. Despre opacitatea epistemică a sufletului la Nicolas Malebranche şi consecinţele*

acesteia în perioada post-carteziană (acronym *KNOWIFRE*), director conf. univ. dr. Moisuc Cristian, între decembrie 2020-noiembrie 2022 (contract 129/ 2020).

Nelu ZUGRAVU
2018-prezent: membru în proiectul internaţional de cercetare cu suport financiar HALMA-UMR 8164 (CNRS, Université de Lille, MCC) *Danubius CES «Culture, créations, patrimoine» - JCJC. Ecclesiastical Organization and Christian Topography of the Lower Danube during Late Antiquity (3rd-8th Centuries AD)* (director: Dominic Moreau, Université de Lille, France) (participation in prosopography)
5-7 noiembrie 2021 / November 5th-7th, 2021 (online): Directorul proiectului extracurricular cu finanţare MEC – anul bugetar 2021 *Colloquia Classica et Mediaevalia Iassiensia*: 6700 lei

Seminar de tehnica editării şi interpretării istorico-filologice a izvoarelor greco-latine

Începând cu semestrul I al anului universitar 2018-2019, prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU a iniţiat un seminar facultativ dedicat doctoranzilor, masteranzilor şi studenţilor interesaţi de istoria antică, al cărui scop este însuşirea elementelor de tehnică a editării şi comentării din punct de vedere istoric şi filologic a surselor greco-latine. În anul universitar 2019-2020, au fost organizate următoarele activităţi:
XI. 15 martie 2022: *Monede şi tezaure romane* (online)[28]:
Prezintă: dr. habil. Cristian Anton GĂZDAC (cercetător ştiinţific, Academia Română, Institutul de Arheologie şi Istoria Artei Cluj-Napoca)
XII. 6 aprilie 2022: *Edictul din 30 aprilie 311 al lui Galerius*[29]:
Izvoare: [Lact.], *De mortibus persecutorum*, XXXIV, 1-5
Prezintă: prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Facultatea de Istorie)

Participări în comisii de doctorat şi de abilitare

29 septembrie 2020: cerc.şt. dr. Florin CRÎŞMĂREANU (Facultatea de Filosofie şi Ştiinţe Social-Politice) a făcut parte din comisia de doctorat pentru obţinerea titlului de doctor în filosofie de către dl. Dorin COZAN, care a prezentat teza *Problema răului în viziunea lui Toma din Aquino şi interpretări ulterioare ale acesteia în filosofia modernă*, susţinută la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.
29 septembrie 2020: cerc.şt. dr. Florin CRÎŞMĂREANU (Facultatea de Filosofie şi Ştiinţe Social-Politice) a făcut parte din comisia de doctorat pentru obţinerea titlului de doctor în filosofie de către doamna Mădălina-Gabriela PANTEA, care a prezentat teza *Receptarea Sf. Augustin în comentariile sentenţiare din a doua jumătate a secolului al XIV-lea*, susţinută la Universitatea „Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca.

[28] http://history.uaic.ro/22981/15-martie-2022-sedinta-de-comunicari-online/ ; https://www.facebook.com/cscciasi/ ; https://www.facebook.com/istorieiasi
[29] https://www.facebook.com/cscciasi ; https://www.facebook.com/istorieiasi ; http://history.uaic.ro/23304/6-aprilie-2022-workshop-edictul-din-30-aprilie-311-al-lui-galerius-6-aprilie-2022-ora-15-15/

Classica et Christiana, 17/1, 2022, ISSN: 1842-3043; e-ISSN: 2393-2961, 387-389
DOI: 10.47743/CetC-2022-17.1.387

PUBLICAŢII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ŞI CREŞTINE*

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

Accademia Pugliese delle Scienze. Classe di Scienze Fisiche Mediche e Naturali. Classe di Scienze Morali, *Atti e relazioni*, LVI, 2021 (*Leonardo da Vinci nel V centenario della morte*)
Athenaeum, Pavia, 109/1, 2020
Chiron, Berlin/Boston, 51, 2021
Civiltà Romana. Rivista pluridisciplinare di studi su Roma antica e le sue interpretazioni, Roma, VII, 2020
Gerión. Revista de Historia Antiqua, Madrid, 38/1-2, 2020; 39/1-2, 2021
Invigilata lucernis, Bari, 41, 2019; 42, 2020 (Dissona nexio. *Rotte del sapere, tra storia e futuro per Marisa Squillante*, a cura di Rossana VALENTI e Concetta LONGOBARDI)
Review of Ecumenical Studies, Sibiu, 13/1, 2021
Studii Clasice, Bucureşti, XLIX, 2020
Vetera Christianorum, Bari, 56, 2019; 57, 2020

***

AMBROGIO DI MILANO, *La storia di Naboth*, edizione con introduzione, traduzione italiana e commento a cura di Domenico LASSANDRO e Stefania PALUMBO, Loescher Editore, Torino, 2020 (*Corona Patrum Erasmiana. I. Series Patristica* 4)
FERICITUL AUGUSTIN, *Predici despre virtuţile creştine*, traduceri din limba latină, cuvânt înainte şi note de Anca MEIROŞU, Doxologia, Iaşi, 2020 (*Traduceri* 29)
FERICITUL AUGUSTIN, *Predici despre martiri*, traduceri din limba latină, cuvânt înainte şi note de Anca MEIROŞU, Doxologia, Iaşi, 2021 (*Traduceri* 29)
CLAUDIO MAMERTINO, *Discorso di ringraziamento per il proprio consolato a Giuliano imperatore*, a cura di Andrea MADONNA, Cacucci Editore, Bari, 2021 (*Biblioteca della tradizione classica* 23)

---

* Unele volume au fost achiziţionate prin schimburile de publicaţii cu alte instituţii, în timp ce altele au fost donate Bibliotecii de către Alexandru Berzovan (Iaşi), Andrea Balbo (Torino), redacţia *Auctores Nostri* (Foggia), Sever-Petru Boţan (Iaşi), Federica Calabrese (Firenze), Iosif Camară (Iaşi), Ştefan Honcu (Iaşi), Domenico Lassandro (Bari), Andrea Madonna (Milano), Patrizia Mascoli (Bari), Constantin C. Petolescu (Bucureşti), Luigi Piacente (Bari), SISMEL – Edizioni del Galluzzo (Firenze), Alessandro Teatini (Sassari), Ioan Marian Ţiplic (Sibiu), cărora le mulţumim şi pe această cale.

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, traducere din limba greacă veche, studiu introductiv şi note de Teodor BODOGAE, ediţie revizuită de Tudor TEOTEOI, Basilica, Bucureşti, 2020 (*PSB*, s.n., 20)

SFÂNTUL EPIFANIE DE SALAMINA, *Panarion. Împotriva tuturor ereziilor*, I, *Cartea I, 1-26*, traducere, introducere şi note de Dionisie Constantin PÎRVULOIU, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2021 (*Credinţa ortodoxă*)

RUTILIO NAMAZIANO, *Il ritorno*, a cura di Alessandro FO, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1992 (*Collezione di poesia* 234)

CLAUDIO RUTILIO NAMAZIANO, *Il ritorno*, a cura di Anna Maria SCIACCA, introduzione di Gaspare MURA, Castelvecchi, Roma, 2021 (*Cahiers*)

SIDONIO APOLLINARE, *Epistolario*, introduzione, traduzione e note a cura di Patrizia MASCOLI, Città Nuova Editrice, Torino, 2021 (*Testi patristici* 266)

TACITO, *Germania*, saggio introduttivo, nuova traduzione e note a cura di Sergio AUDANO, testo latino a fronte, Rusconi Libri, Santarcangelo di Romagna, 2020 (*Classici greci e latini*)

***

Andrea BALBO, Auctores latini pedemontani. *Un'antologia degli scrittori in lingua latina in Piemonte fra Ottocento e Novecento*, con la collaborazione di Luca BALLERINI, Beatrice BERSANI, Erika GRASSO, Tommaso LUPO, Alessandro MANDRINO, Dante SALMÉ, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2019 (*Culture antiche. Studi e testi* 32)

***

Andrea BALBO, *Accogliere l'antico. Ricerche sulla ricezione della letteratura latina e sulla storia degli studi classici*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2020

Sever-Petru BOŢAN & Ştefan HONCU (ed.), *In medias res antiquorum. Miscellanea in honorem annos LXVI peragentis Professoris Costel Chiriac oblata*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022

Yann LE BOHEC, *Războiul în lumea romană 58 a.Chr. – 235 p.Chr.*, traducere de Cosmin Mihail COATU, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2021

Antonella BRUZZONE, Alessandro FO, Luigi PIACENTE (a cura di), *Metamorfosi del classico in età romanobarbarica*, SEISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2021 (*Nuova Biblioteca di Cultura Romanobarbarica* 2)

Federica CALABRESE, *Il sito di Glastonbury. Fonti letterarie e indagini archeologiche sul 'primo' contesto cristiano di Britannia*, Aracne, Roma, 2022

Iosif CAMARĂ, *Rugăciunea Tatăl nostru în limba română. Studiu istorico-filologic*, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi, 2020

Adrian Constantin FLORESCU, *Cetăţi traco-getice pe teritoriul Moldovei anterioare epocii Burebista-Decebal*, editor: Alexandru BERZOV, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2022

Bertrand LANÇON, *La caduta dell'Impero romano. Una storia infinita*, prefazione di Giusto TRAINA, traduzione italiana a cura di Lucia VISONÀ, 21 Editore, Palermo, 2021

Vincenzo LOMIENTO, *La parola fra eternità e tempo. Il libro XI delle* Confessioni *di Agostina*, Edipuglia, Bari,2020 (*Auctores Nostri* 23)

Marcello MARIN, *Retorica ed esegesi. Studi di letteratura cristiana antica*, a cura di Vincenzo LOMIENTO, Edipuglia, Bari, 2021 (*Auctores Nostri* 24)

Constantin C. PETOLESCU, *Armata romană din Dacia*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2021

Alessandro TEATINI, *Il "cristianesimo di frontiera" nella* provincia Scythia. *Studio archeologico delle testimonianze monumentali nelle fortezze sul Danubio*, Lulu Press Raleigh, 2020

Ioan Marian ȚIPLIC, Maria CRÎNGACI ȚIPLIC, *ArhIn*, I, *Medieval Changing Landscape. Settlements, Monasteries and Fortifications*, Editura „ASTRA Museum", Sibiu, 2016

Ioan Marian ȚIPLIC, Maria CRÎNGACI ȚIPLIC și Nicolae TEȘCULĂ (ed.), *Relații interetnice în Transilvania. Interferențe istorice, culturale și religioase. Lucrări prezentate la simpozionul* RIT2018-ArhIn2018*, Daneș-Sighișoara, 16-18 noiembrie 2018*, Editura Universității „Lucian Blaga" din Sibiu, 2019

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice şi Creştine
Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iaşi, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156

ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

EDITURA UNIVERSITĂŢII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAŞI