

# Reescribiendo la moral de los ancestros. Las costumbres ¿intachables? de los *maiores* en Tito Livio

LUIS MARCELO MARTINO<sup>1</sup>

*Universidad Nacional de Tucumán — CONICET*

**Abstract:** This article seeks to characterize Titus Livius' moral discourse. We suggest the possibility that, even though his moral discourse could, on the whole, be labeled as traditional, it displays some fractures that challenge its uniformity and homogeneity.

**Keywords:** moral discourse, Augustus, Politics.

El *mos maiorum* impregna y da sentido a la mayor parte de la producción literaria e historiográfica latina. Las obras del período augústeo principalmente se han analizado a la luz de este discurso, dada la promoción oficial que recibe por parte del *Princeps*. Centrados en *Ab urbe condita* de Tito Livio, nos proponemos caracterizar el discurso moral que allí se articula y actualiza. A modo de hipótesis, sostenemos la omnipresencia del *mos maiorum* en esta obra, pero no como una entidad dotada de uniformidad y homogeneidad. Muy por el contrario, la “moral de los ancestros” resulta en Livio, a nuestro entender, atravesada por fisuras que la reinventan de un modo particular. Desde esta perspectiva, revisamos críticamente la adhesión de Livio al programa moral de Augusto.

Para trazar una caracterización del discurso moral presente en esta obra creemos necesario, en primer lugar, establecer una diferenciación de las afirmaciones de carácter moral que realiza el historiador. A nuestro criterio, pueden establecerse tres grupos: 1) las afirmaciones o postulados contenidos en la *praefatio*; 2) los juicios morales y valoraciones sobre personajes o conductas, de carácter explícito, emitidos por el propio narrador histórico;

---

Texto recibido em 15.09.2009 e aceite em 13.03.2010.

<sup>1</sup> marcelo\_martino@hotmail.com

3) aquellas declaraciones o juicios presentes en el discurso de determinados personajes históricos. Tanto las afirmaciones del segundo grupo como las del tercero se intercalan y combinan en la narración — entremezclándose a veces — con el relato de sucesos y con la descripción y el retrato de personajes.

Consideramos fundamentalmente relevantes para nuestro propósito aquellas afirmaciones pertenecientes al primer y segundo grupo, dado que resultan fácilmente adscribibles a Tito Livio. Por el contrario, los juicios atribuidos a personajes históricos a lo largo del relato constituyen uno de los recursos empleados en el diseño y caracterización de dichos personajes y, por lo tanto, no reflejan necesariamente el pensamiento del historiador, aunque eventualmente puedan coincidir con él.

### **Tito Livio y el *mos maiorum***

Con respecto al prefacio, debemos tener en cuenta que constituye, en la tradición historiográfica, el espacio destinado por excelencia a la declaración de principios, propósitos e intenciones del autor<sup>2</sup>. En él, recurriendo muchas veces a tópicos preconcebidos<sup>3</sup>, el historiador anuncia explícitamente su plan e intenciones, construyendo así un discurso que funciona como indicio o evidencia de su pensamiento, programa y propósitos, o al menos de la imagen que el escritor pretende ofrecer de sí mismo.

En el caso particular de la *praefatio* de Tito Livio, el aspecto moral ocupa un lugar predominante. Así, entre las cuestiones que considera dignas de su atención, se destacan las costumbres o *mores*: *quae vita, qui mores fuerint, per quos uiros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit*, “cuál fue la vida,

---

<sup>2</sup> Á. Sierra, Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* (Madrid 1990) 45-46.

<sup>3</sup> R. Feger anota que el grado de independencia de un historiador en el prefacio está determinado por la distancia que toma con respecto a los clichés para exponer sus intenciones individuales. Cfr. R. Feger, *Livius, Ab urbe condita* (Stuttgart 2003) 182.

cuáles las costumbres, por medio de qué hombres y con qué artes, en la guerra y en la paz, fue creado y engrandecido el imperio” (*Praef.* 9)<sup>4</sup>.

La historia de Roma, para Livio, puede ser caracterizada en términos morales, como un proceso degenerativo gradual a lo largo del cual la disciplina y las costumbres se debilitan y desfallecen hasta desembocar en la corrupción generalizada del presente, en que no es posible soportar ni los vicios ni sus remedios (*Praef.* 9). Esta concepción lo emparentaría con Salustio<sup>5</sup>.

La confrontación pasado / presente vertebró todo el prefacio. El presente — aludido a través de una serie de expresiones tales como *haec nova*, “estos acontecimientos recientes” (*Praef.* 4); *nostra aetas*, “nuestra época” (5); *haec tempora*, “estos tiempos” (9); *nuper*, “últimamente” (12) — es el tiempo de la autodestrucción de la fuerza del pueblo romano (4), del lujo (*luxus*), la avaricia (*avaritia*) y el desenfreno (*libido*) como resultado del efecto disolutivo de las riquezas (*diuitiae*) y la abundancia de placeres (*abundantes voluptates*, 12).

El pasado, en contraposición, es el momento de apogeo de la grandeza romana, cimentada en el virtuosismo de su pueblo, que fue el más íntegro (*sanctior*) y rico en buenos ejemplos (*bonis exemplis ditior*), el que más resistió la penetración de la codicia y el lujo (*tam serae avaritia luxuriaque immigrauerint*, “tan retrasados penetraron la avaricia y el lujo”, *Praef.* 11) y rindió un culto intenso y duradero a la pobreza y a la austeridad (*Praef.* 11)<sup>6</sup>. Este tiempo,

---

<sup>4</sup> T.J. Luce expone la caracterización de Livio por parte de la crítica como una serie de episodios que encarnan valores morales y vicios. Cfr. T.J. Luce, *Livy. The Composition of His History* (New Jersey 1977) 231-232.

<sup>5</sup> Sierra, *Historia de Roma*: 54; Feger, *Ab urbe condita*: 182.

<sup>6</sup> Sin embargo, como sostiene A. Romano, el mismo Tito Livio pone en cuestión la “muy mentada temprana austeridad” a través de un pasaje (1.57) donde presenta a los romanos del 509 a.C. entregados a banquetes y lujos, como una costumbre habitual. Cfr. Alba Romano, *Nuevas lecturas de la cultura romana* (Tucumán 2005) 264. Esta aguda observación constituye un indicio

tan pleno de virtudes, le ofrece al historiador un refugio seguro contra los males de su época y la posibilidad de desviar momentáneamente su mirada de ellos (*Praef.* 5).

Ahora bien, ¿esta situación del presente es concebida como irreversible o, por el contrario, existe alguna posibilidad de regeneración? Galinsky apuesta por la segunda opción: desde la perspectiva cíclica de la historia, se trataría solamente de una fase, no definitiva, a la que podría sucederle un retorno a los antiguos buenos tiempos, y así completar el círculo, etapa que Livio identificaría con el proceso de restauración moral de Augusto<sup>7</sup>. A nuestro entender, si bien en el prefacio de su obra Livio afirma el valor moralizante de la historia y la posibilidad de mejoramiento moral, tanto individual como colectivo (*Praef.* 10), este hecho no debe ser interpretado como la creencia en un retorno de las virtudes antiguas, ni mucho menos como un gesto de adhesión al programa de Augusto, tal como señala Galinsky. En este sentido coincidimos con Ángel Sierra, quien sostiene que, si Livio creyó en un primer momento en Augusto y su programa, pronto se desilusionó, lo que queda de manifiesto en su creencia en el carácter irrecuperable del pasado republicano<sup>8</sup>.

La oposición planteada entre pasado y presente es funcional al propósito instructivo y moralizante que Livio pretende infundir a su obra, propósito respaldado por toda una tradición historiográfica. El conocimiento de los hechos permite considerar las lecciones que brindan los ejemplos y a partir de allí asumir tanto lo imitable para el individuo y para la República como lo que debe ser evitado por su carácter de vergonzoso (*Praef.* 10).

---

orientador de nuestra hipótesis central: el discurso moral tradicional no puede ser caracterizado monóticamente.

<sup>7</sup> K. Galinsky, *Augustan culture. An interpretive introduction* (New Jersey 1996) 285.

<sup>8</sup> *Historia de Roma*: 61.

Desde el mismo punto de partida, entonces, Tito Livio afirma su creencia en la utilidad moral del conocimiento histórico y de la historiografía<sup>9</sup>. Por otra parte, se pronuncia categóricamente en defensa de los tiempos primitivos y de las costumbres de los ancestros (*mos maiorum*), aquellas que hicieron grande y eterna a Roma. Su discurso moral puede, por lo tanto, ser caracterizado en un primer momento como tradicional<sup>10</sup>.

Como prueba de esta afirmación pueden citarse, además de los juicios ya analizados, los innumerables episodios y retratos. Estos retratos exaltan conductas virtuosas y condenan aquellas consideradas viciosas, a manera de ejemplos de virtud o vicio (*exempla virtutis vel vitii*), según las reglas del encomio o del vituperio.<sup>11</sup> Entre dichos retratos y episodios podemos mencionar los de Lucrecia (1.57-59), Virginia (2.44-48) y la esposa del rey galo Orgiagonte — quien, aunque extranjera, tiene un comportamiento digno de una matrona romana (38.24) —, centrados en torno a la

---

<sup>9</sup> En este adoctrinamiento a través de *exempla* del pasado glorioso de Roma, Fedeli cita como antecedente teórico más importante de Livio a Cicerón, quien en un pasaje de *De oratore* dedicado a la historiografía considera indispensable, al exponer las empresas de los hombres destacables, describir también sus *vita atque natura* (*De Orat.* 2.15, 62-66). Cfr. P. Fedeli, *Letteratura latina* (Italia 1991) 285.

<sup>10</sup> En este sentido, y refiriéndose específicamente a las prácticas militares, R.G. Lamboglia sostiene que para Tito Livio la guerra estaba asociada a un conjunto de valores (valentía, disciplina, patriotismo) que en combinación con la *pietas* religiosa constituyen la base de la identidad cultural de los romanos, que promueven como su *mos maiorum*. Cfr. R.G. Lamboglia, “Reflexiones en torno a la guerra y a los conflictos sociales a comienzos de la república romana en los primeros libros de Tito Livio”: *Circe* 12 (2008) 268.

<sup>11</sup> A. Ramírez de Verger, J. Fernández Valverde, Tito Livio, *Historia de Roma. La Segunda Guerra Púnica* (Madrid 1992) 31. E. Caballero de del Sastre, por su parte, analiza el funcionamiento del discurso del *exemplum* en los episodios de Lucrecia y Clelia. Cfr. E. Caballero de del Sastre, “La dinámica de la ejemplaridad en Tito Livio: Lucrecia y Clelia, dos discursos antagónicos”: C. Ames, M. S (comp.), *Antigua I. Estudios Interdisciplinarios de Historia* (Córdoba 2007) 381-388.

*pudicitia* y *pudor* femeninos;<sup>12</sup> en contraste con ellas, respectivamente Sexto Tarquinio, Apio Claudio y el centurión anónimo, quienes encarnan la *mala libido* y la *luxuria*; Escipión y su *clementia* y *fides* (28.34); Tito Manlio Torcuato, ejemplo de *pietas* filial y cívica, *moderatio* y *virtus* (7.10); Catón, representante por excelencia de la *severitas* y la *austeritas* (39.40); la *pietas* divina del rey Numa (1.18) y de Marco Furio Camilo (5.50-54); el dictador Quinto Fabio Máximo, modelo de *prudencia* (22.12; 25); Lucio Quincio Cincinato, ajeno a la codicia y destacable por su *austeritas* (3.26, 7-12).

### ¿Tito Livio y el *mos maiorum*?

Los ejemplos citados *supra* no nos permiten negar la adscripción de Livio al discurso moral tradicional. Sin embargo, consideramos que dicha adscripción es susceptible de revisión a la luz de ciertos pasajes de su obra. Estos pasajes constituyen casos que — a nuestro juicio — se desvían del discurso moral tradicional y permiten cuestionar la plena inserción de Tito Livio en dicho discurso. Al mismo tiempo plantean cuestiones relativas a la definición y establecimiento de los límites del *mos maiorum*<sup>13</sup>.

El primer pasaje seleccionado se remonta a los orígenes mismos de Roma. Cuando Rómulo y Remo deciden la fundación

---

<sup>12</sup> M. Librán Moreno propone una definición de *pudicitia* y de *fides* basada en una sólida y exhaustiva evidencia. Cfr. M. Librán Moreno, “*Pudicitia* y *fides* como tópicos amorosos en la poesía latina”: *EM* LXXV (2007) 3-12.

<sup>13</sup> Para una caracterización del *mos maiorum*, cfr. R.H. Barrow, *Los romanos* (México 1950) 22-24; W. Blösel, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero”: B. Linke, M. Stemmler (Hrsg.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik* (Stuttgart 2000) 25-91; P. Brown, Y. Thébert, P. Veyne, *Imperio romano y antigüedad tardía* (Bs. As. 1990) 175-176; R. Develin, *Mos maiorum mutatus. Tradition and the basis of change in the Roman constitution, 287-201 B.C.* (Michigan 1973) 6-7; L. M. Martino, “*Mos maiorum*: tradición y representación. Una aproximación conceptual”: M.E. Assis de Rojo (comp.), *Roma antigua y Argentina: diálogos de culturas* (Tucumán 2007) 231-242.

de una nueva ciudad, la futura Roma, interfiere en el proyecto, según el juicio del propio Livio, “un mal ancestral: la ambición de poder” (*avitum malum, regni cupido*, 1.6, 4). No deja de sorprender esta afirmación si se contrasta con la caracterización general de los tiempos primigenios en la obra de Livio. En efecto, su representación de este pasado — ya expuesta al ocuparnos del prefacio — entre histórico y mítico, es por lo general de un virtuosismo incuestionable, caracterizado entre otros rasgos por la ausencia de envidia (*sine obtrectatione gloriae alienae vivebatur*, “se vivía sin envidia de la gloria ajena”, 2.40, 11); el respeto a los dioses y la *fides* (3.20, 5; 10.40,10); el respeto (*pudor*) por las instituciones (5.46, 7); la *pietas* y la moderación (26.22, 14-15).

Sin embargo, el pasaje considerado del libro I revela que estos tiempos no eran tan puros ni estaban exentos de los males atribuidos tradicionalmente al presente. La *regni cupido* que mancha el gesto fundacional de Roma instala una contradicción en el seno de esa imagen del pasado, caracterizado precisamente por la moderación de dicho vicio: *temperantia a cupidine imperii*, “templanza en la ambición de poder” (26.22, 14-15). Se cuestiona de este modo el carácter absoluto de la moral tradicional romana.

Más adelante, y desde los mismos parámetros morales, Livio condena con rigor un acto del rey Tarquinio, quien recurre al engaño para tomar la ciudad latina de Gabios, infiltrando a su hijo entre los habitantes y simulando abandonar la guerra (1.53-55). Livio caracteriza esta acción como una manifestación de la falsedad y el engaño, conducta impropia del modo de conducirse de los romanos (1.53, 4)<sup>14</sup>. Este juicio revela el alto concepto moral en que tiene a la Roma antigua. El rasgo negativo atribuido a Tarquinio es consistente con su caracterización general: corrupto en varios aspectos de su vida e injusto en la paz (1.53, 1).

---

<sup>14</sup> Esta concepción de la conducta romana como un ideal se pone de manifiesto sobre todo en los pasajes en los que personajes romanos exponen su carácter nacional frente a extranjeros (2.12, 9; 5.27, 8). Cfr. *Livy*: 242-243.

El *fraude* y el *dolo* se presentan nuevamente, de una manera muy similar, con ocasión de la guerra con Macedonia en el 171 a. C. Esta vez, los embajadores Marcio y Atilio simulan una tregua y alientan en el rey Perseo esperanzas de paz con el fin de ganar tiempo para que el ejército romano pudiera equiparse adecuadamente (42.47). Su actitud provoca un debate en el Senado, donde las opiniones están divididas en dos sectores: quienes aprueban este método y quienes lo condenan, representado por los más ancianos. Éstos — tomando como modelo los antiguos hábitos, la conducta de los antepasados (42.47, 4) — descalifican el recurso de Marcio y Acilio como incompatible con el estilo romano (*Ibid.*) y mencionan a modo de ejemplo algunas acciones que ponen de manifiesto la *fides* romana, en abierto contraste con la malicia púnica y la astucia griega (42.47, 8). Sin embargo, en este debate no prevalece la opinión de los defensores de la moral tradicional, sino que, en palabras de Livio, triunfan aquellos que conceden más importancia a la eficacia que a lo honesto (42.47, 9). Este juicio final expresaría la condena de Livio del engaño y su alineamiento con el sector tradicional del Senado.

Pero extrañamos esta reprobación del comportamiento fraudulento, presente en los dos pasajes analizados, cuando relata un episodio de la vida del rey Numa (1.19, 4-5). El soberano, para infundir en los romanos el temor a los dioses y evitar así el relajamiento moral producto de la paz, finge que la diosa Egeria le indica mediante una aparición instituir cultos y nombrar sacerdotes. En este caso, el engaño es instrumentado hacia su propio pueblo y no hacia enemigos de Roma, como en los casos anteriores. Sorprende esta apelación a un recurso tan poco romano de parte de un rey que contribuyó tanto a la grandeza de su pueblo (1.21, 6). Incurre en una conducta semejante a la de Numa, también en el ámbito religioso, un pulario que, durante la guerra contra los samnitas, falsea un augurio presentándolo como



favorable. El augur es denunciado por Lucio Papirio y recibe un castigo divino por su acto (10.40).

Livio, sin embargo, no emite juicio alguno sobre el comportamiento de Numa. ¿A qué se debe este tono neutro? Tal vez, a que el fin perseguido por el rey (fomentar la *pietas* entre los suyos) es noble y desinteresado, y se inscribe en la tradición de la *pia fraus* o engaño piadoso<sup>15</sup>. Este comportamiento podría, además, resultar opacado por la caracterización general positiva de Numa: soberano justo, piadoso y virtuoso (1.18, 1; 4), según el juicio de Livio, quien interviene con fuerza para emitir su opinión (1.18, 4). Para mayor mérito, anota que Numa fue educado entre los antiguos sabinos, el pueblo de costumbres más puras (*Ibid.*).

En este retrato idealizado de Numa su engaño no recibe condena alguna, a diferencia, como vimos, del comportamiento de Tarquinio y de Marcio y Acilio, gestos ambos — según destaca Lívio — no acordes con la conducta tradicional romana. Estas actitudes opuestas frente a un mismo tipo de conducta negativa ponen de manifiesto un procedimiento de flexibilización del discurso moral tradicional.

Resulta interesante, por último, el análisis del pasaje donde se relata el debate suscitado en el 195 a. C. a raíz de la propuesta de abrogación de la Ley Opia, promulgada el año 215 a. C. para restringir las ostentaciones de lujo entre las mujeres tras la derrota romana de Cannae<sup>16</sup>. Dos grupos se oponen: los propulsores y partidarios de la abrogación, los tribunos de la plebe Marco Fundanio y Lucio Valerio, y los defensores de la vigencia y necesidad de la ley, el cónsul Marco Porcio Catón y los tribunos de la plebe Marco y Publio Junio Bruto. Tito Livio recoge y

---

<sup>15</sup> Feger destaca que la manipulación del engaño piadoso pertenece a la táctica de pedagogía popular de Numa, y remite a Polibio (6.56, 9), destacando que Platón (*Rep.* 414 B) ya se había pronunciado por la corrección de un comportamiento semejante. Cfr. *Ab urbe condita*: 189.

<sup>16</sup> A. Romano menciona esta medida legal como una crítica a la *luxuria* “local y nativa”. Cfr. *Nuevas lecturas*: 267.

contrapone los discursos de Catón y de Lucio Valerio. El primero inicia su alocución con la condena de la conducta de las mujeres, quienes salen en masa a las calles de Roma para presionar a favor de la abrogación. A su juicio, éstas han perdido el recato (*pudor*), ya que — según lo establecieron “nuestros mayores” (*maiores nostri*) — para intervenir en cualquier asunto necesitan de un representante legal (34.2, 11); además, sólo aspiran al libertinaje (*licentia*, 34.2, 14). Los mayores, añade, pusieron freno a la incontinenencia femenina por medio de determinadas leyes (34.3.1)<sup>17</sup>.

Pero este afán de riquezas no se limita a las mujeres — continúa Catón —, ya que la ciudad toda sufre el flagelo de dos vicios contrarios, la codicia (*avaritia*) y el gasto desmedido (*luxuria*), como consecuencia de la expansión de Roma hacia las regiones, corruptoras por excelencia, de Grecia y Asia (34.4, 1-3)<sup>18</sup>. A continuación, contrapone a la situación crítica del presente un hecho del pasado — el rechazo por parte de las mujeres romanas de los regalos y sobornos de Pirro —, cuando la ley Opia era innecesaria (*nulla erat luxuria quae coerceretur*, “no había intemperancia que refrenar”, 34.4.7).

Como queda de manifiesto, el discurso de Catón se enmarca perfectamente en la moral tradicional romana, con referencias a los antepasados como autoridades absolutas en cuestiones morales y legales, y su construcción de un pasado virtuoso que deviene, tras la introducción del lujo oriental, en un presente corrupto.

En un primer momento, es posible — e incluso inevitable — la identificación entre las posturas de Livio y de Catón. En efecto, en distintos pasajes de su obra, el historiador traza la oposición

---

<sup>17</sup> Esta crítica de Catón al comportamiento de las matronas y la promulgación de la *Lex Opia* responden, según Romano, a la alarma del Senado ante el desequilibrio económico entre hombres y mujeres. En la gran acumulación de riquezas por parte de estas últimas residiría el “poder no manifiesto de la matrona romana”. Cfr. *Nuevas lecturas*: 231.

<sup>18</sup> Cfr. *Nuevas lecturas*: 263-269.

pasado virtuoso vs. presente vicioso, responsabilizando de la corrupción moral a las riquezas y placeres importados de Oriente<sup>19</sup>. Por otra parte, antes de ceder la palabra a Catón, Livio emite su propio juicio sobre las matronas congregadas en el Capitolio, juicio muy similar al de aquel: *matronae nulla nec auctoritate nec uerecundia nec imperio uirorum contineri limine poterant*, “Ni la dignidad ni el pudor ni las órdenes de sus maridos podían de ninguna manera mantener a las matronas en casa” (34.1.5).

Pero Catón no es el único vocero en este asunto. Del bando contrario le responde el tribuno Lucio Valerio, quien analiza el discurso de su adversario, cuestionándole algunos puntos para argumentar a partir de allí en defensa de su propia posición. Al oponerse a la derogación particular de la ley Opia y expresarse por lo tanto contra el gasto desmedido de las matronas, expone Lucio, el cónsul incurre en una moralidad sumamente estricta (34.6.1-2). A continuación — para responder a la afirmación de Catón sobre el carácter casi sagrado de las leyes en general (34.3.3-5) — establece una clasificación de las leyes en dos grupos: aquellas de validez y utilidad permanente, y aquellas motivadas en circunstancias concretas y, por lo tanto, de alcance temporal limitado; las primeras nunca deben ser derogadas, mientras que las segundas son mortales y mudables (34.6, 4-5). La ley Opia, a juicio del tribuno, pertenece a este último grupo, es de naturaleza reciente y no posee en consecuencia el sello legitimador de la autoridad de los ancestros. Dado que ya se revirtió la situación de escasez que le dio origen, la ley debe ser derogada, sin que por ello se ponga en peligro la decencia y honestidad de las matronas (34.6.9; 16).

Estas palabras de Lucio Valerio descalifican la actitud de Catón, al tacharla de moralidad excesivamente severa. Es importante aquí recordar el carácter paradigmático de la figura de

---

<sup>19</sup> Cfr. Liv. 39.1; 39.6, 5-9. También Capua tiene el mismo efecto que Asia (cfr. Liv. 7.38, 5 y 23.18, 10-13).

Catón, representante de las virtudes tradicionales. Livio lo retrata como un hombre de carácter áspero, con un espíritu no dominado por las pasiones, de rígida integridad, sobrio y resistente a la fatiga y al peligro (39.40, 10-11). En este retrato, el propio Livio — en consonancia con las palabras que atribuye a Lucio Valerio — destaca también la severidad de su actitud moral, aunque en este pasaje este rasgo contribuye a su caracterización positiva.

El impacto del discurso del tribuno debe evaluarse en función de esta caracterización del cónsul como un hombre intachable, modelo ideal de conducta. Su *severitas* y su *austeritas* son puestas en ridículo, resultan anacrónicas y exageradas. Cuestionar a Catón equivale a cuestionar al representante por excelencia de toda una tradición moral. Lucio Valerio, no obstante, no defiende el desenfreno ni ataca los valores y principios de dicha tradición; sólo sustrae la ley Opia de su ámbito de influencia: no fue promulgada por los antiguos para preservar la decencia de las matronas (34.6, 8).

Percibimos aquí la introducción de un matiz disonante, que revela la complejidad del aparentemente monolítico discurso moral tradicional. Desde una perspectiva “moderna” y moderada, con persuasivos argumentos jurídicos y recurriendo como evidencia, entre otros, a materiales históricos<sup>20</sup>, la intervención de Lucio Valerio remite directamente al *mos maiorum*, proponiendo en cierta forma una relectura del mismo. La moral antigua, sin caer en el olvido, es susceptible de adaptación a las circunstancias históricas particulares. Catón, después de todo, puede pretender representar e imitar en su vida las costumbres de los ancestros pero no es uno de ellos. En este sentido, su autoridad resulta devaluada, sin incurrir el tribuno en una falta de respeto hacia la autoridad de los mayores.

---

<sup>20</sup> Lucio Valerio traza un breve panorama de la crisis de Roma durante la segunda Guerra Púnica, que torna necesarias una serie de leyes restrictivas y de emergencia, entre ellas la ley Opia (34.6, 10-15).

La sombra de la duda cubrirá nuevamente a Catón años más tarde, en el año 189 a. C., con motivo de una elección de censores, en la que se presenta al mismo tiempo como candidato y como testigo en un proceso contra Manlio Acilio Glabrión, otro de los candidatos. Livio afirma que de este modo se menoscababa su autoridad, obtenida gracias a su habitual estilo de vida (37.57, 13) y recoge a continuación la acusación de perjurio planteada por Glabrión (37.57, 15).

Cabe preguntarse si es posible adscribir la alocución de Lucio Valerio al pensamiento de Tito Livio, o se trata sólo del discurso de un personaje de su relato histórico. Resulta significativa la ausencia de afirmaciones explícitas de su parte. Tras exponer las participaciones de los dos oradores, se limita a señalar que, debido a las presiones, los tribunos de la plebe Marco y Publio Junio Bruto desistieron de vetar el proyecto de derogación, que fue aprobado por todas las tribus (34.8). En la presentación del episodio, Livio yuxtapone dos discursos en un orden determinado: primero el de Catón, en segundo lugar la respuesta de Lucio Valerio. No incluye una eventual respuesta del cónsul al tribuno, ya sea porque dicha respuesta nunca tuvo lugar o no fue registrada en las fuentes empleadas, o bien debido a una opción del historiador en la selección de sus materiales<sup>21</sup>. De todos modos, este orden y esta ausencia transmiten al lector el efecto de que el primer orador fue persuadido o bien derrotado en su argumentación por el segundo. No es absurdo, entonces, afirmar que Livio comparte en cierto sentido las expresiones e ideas de Lucio Valerio.

Por ello, consideramos poco convincente la interpretación del pasaje propuesta por Fedeli, quien — tras definir el discurso de Catón como una defensa apasionada y extensa de las costumbres y

---

<sup>21</sup> Luce sostiene que probablemente el discurso de Catón nunca tuvo lugar y que Livio lo introduce para poner en primer plano a dicho personaje. Cfr. *Livy*: 251.

valores tradicionales — afirma que dicho discurso demuestra una vez más el interés ético de Livio, y que, por lo tanto, habría sido bien recibido por Augusto<sup>22</sup>. A nuestro entender, todo el episodio, y no sólo la intervención de Catón, es revelador del interés de Livio en el aspecto moral, aunque —como lo venimos afirmando— concebimos dicho interés de un modo más complejo.

Coincidimos en este sentido con las afirmaciones de Galinsky, para quien Livio reconoce la necesidad de actualización de los valores del pasado y su adecuación a las circunstancias contemporáneas, en contraposición a una réplica pasiva de dichos valores<sup>23</sup>.

### Tito Livio y el programa moral de Augusto

La relación entre Livio y el *Princeps* es una cuestión ampliamente debatida por los especialistas. Basándose en distintos testimonios, se afirma que existía entre ambos una amistad cimentada en el respeto mutuo. El hecho de que Augusto le llamara “pompeyano” — tal como testimonia Tácito (*Annales* 4.34) — constituye una amistosa desaprobación de las ideas políticas de Livio<sup>24</sup>. En el marco de esta amistad, el *Princeps* no exige el servilismo del historiador y tolera su distancia e independencia de opinión<sup>25</sup>.

Con respecto a la postura política de Livio, Fedeli analiza y descarta la interpretación que sostiene su no alineamiento respecto a la política de Augusto.<sup>26</sup> Según esta postura, su acatamiento de la tradición republicana expresa, en lugar de un afán propagandista, la hostilidad hacia una monarquía despótica. Fedeli desestima esta

---

<sup>22</sup> *Letteratura latina*: 288.

<sup>23</sup> *Augustan culture*: 283.

<sup>24</sup> *Historia de Roma*: 81.

<sup>25</sup> *Augustan culture*: 285.

<sup>26</sup> Esta tesis se fundamenta en los testimonios de Tácito y Asinio Polión, quien acusa a Livio de *patavinitas* o acatamiento excesivo de las *mores antiqui* y de la tradición republicana (Quintiliano 1.5, 56; 8.1, 2).

interpretación —oposición de Livio al régimen augústeo — como incorrecta por dos motivos: en primer lugar, porque dicha hipótesis lee el filorrepublicanismo de Livio en abierta oposición a la política de Augusto. Dado que éste — afirma Fedeli — pretende inscribir el Principado en la tradición republicana, no puede interpretarse la tendencia republicana de Livio como una actitud contraria al *Princeps*. En segundo lugar, porque esta propuesta no tiene en cuenta la amistad entre Augusto y Livio<sup>27</sup>.

Coincidimos en esto con Fedeli, pero creemos que este filorrepublicanismo tampoco debe ser interpretado como una adhesión a la política augústea. En este mismo sentido, Sierra considera que la imagen de Livio como panegirista y portavoz del régimen de Augusto estaría superada: la concepción de su obra como un instrumento de propaganda entraría en contradicción con la imagen del presente decadente — época de Augusto — que ofrece Livio<sup>28</sup>.

Este mismo autor realiza un planteo sintético y al mismo tiempo crítico de la cuestión, exponiendo las distintas posturas al respecto. En primer lugar, la de los defensores del augusteísmo de Livio, que se apoyan en la coincidencia de los valores defendidos con el programa regeneracionista de Augusto; los personajes virtuosos (Rómulo, Numa, Escipión, Camilo) funcionarían como reflejos de Augusto. Sierra descarta esta postura debido a que esas figuras históricas ya eran entonces héroes tradicionales, encarnaciones de las virtudes romanas, que posteriormente fueron objeto de apropiación por parte de la propaganda augústea<sup>29</sup>.

En el sector opuesto, representantes de la segunda postura, Sierra ubica a aquellos que consideran a Livio oponente de Augusto, basándose en que su descripción de la monarquía romana contiene alusiones al despotismo de Augusto y una

---

<sup>27</sup> *Letteratura latina*: 289-290.

<sup>28</sup> *Historia de Roma*: 56-57.

<sup>29</sup> *Id.*: 81-82.

advertencia de que Roma no lo toleraría; hipótesis también descartada por Sierra, ya que implicaría suponer que Livio se adelantó a los hechos<sup>30</sup>.

Finalmente, este autor propone como las opciones más convincentes, por un lado, aquella que afirma la neutralidad política de Livio; por el otro, aquella que defiende la simpatía inicial de Livio por el nuevo régimen y una posterior actitud crítica<sup>31</sup>.

Por nuestra parte, somos reacios a admitir la existencia en general de actitudes políticamente neutrales. De todos modos, preferimos atenernos a las evidencias existentes y afirmar con Galinsky que, dado que no se conservan los libros de Livio referidos a Augusto — y, podríamos agregar, las referencias al *Princeps* son escasas —, su actitud respecto a aspectos políticos e institucionales del régimen permanece en el incierto terreno de las especulaciones<sup>32</sup>.

Consideramos particularmente interesante el análisis de los argumentos empleados en la defensa de la postura que sostiene que Livio adhiere al programa político-moral de Augusto. Los estudiosos encolumnados tras esta posición toman como punto de partida la exaltación de la moral tradicional romana y la condena de los vicios que atentan contra ella constatables en *Ab urbe condita*. Dado que dicha exaltación y condena coinciden con el programa de regeneración y restauración moral del *Princeps*, deducen, por un procedimiento casi automático, la actitud política favorable de Livio hacia Augusto. Así, Fedeli afirma que la actitud hacia la moral es un punto de contacto entre Augusto y Livio, actitud de la que se derivaría, a través del análisis del prefacio y de algunos fragmentos de la obra, su adhesión a la política restauradora de Augusto<sup>33</sup>. Según el mismo autor, la preferencia de Livio

---

<sup>30</sup> Id.: 82.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> *Augustan culture*: 286.

<sup>33</sup> *Letteratura latina*: 290.



por el relato de los orígenes de Roma para distraerse del presente cercano (expresada en el prefacio) constituye un punto de convergencia con la ideología del Principado y con la tradición catoniana, que considera que la crisis del siglo I a. C. es el producto de la corrupción de los valores morales tradicionales y en la cual se inscribe también Salustio<sup>34</sup>.

A nuestro juicio, el hecho de que existan puntos de contacto entre el discurso de Livio y el programa moral de Augusto no implica que haya una adhesión a dicho programa de parte del historiador ni que éste sea un propagandista del régimen. Si bien es innegable la adscripción de Livio a la tradición catoniana, esto no equivale a afirmar necesariamente una actitud de acercamiento a la “ideología”<sup>35</sup> del Principado. Las semejanzas entre dicha ideología y la obra de Livio se deberían a que aquella también se inscribe en la tradición del catonismo, presente en una suerte de *background* o imaginario intelectual de la época.

En este sentido coincidimos con Galinsky, quien ofrece un cuadro más complejo y dinámico de la cultura augústea, desechando el concepto de propaganda para caracterizar la literatura del período. Según este autor, si bien Livio comparte algunas convicciones con el programa de Augusto — tales como la definición de la *Res romana* en términos morales, la preocupación por la declinación de Roma, la necesidad de regeneración moral y el patriotismo —, estos rasgos no fueron inculcados necesariamente por Augusto. Se trataría más bien de una convergencia de preocupaciones, compartidas además por otros escritores de la época, que no implica la adhesión política de Livio a Augusto<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Id.: 284.

<sup>35</sup> Este término que Fedeli atribuye al Principado es cuestionado por Galinsky, quien niega la existencia de una verdadera ideología augústea, en el sentido de un sistema articulado y coherente de ideas. Cfr. *Augustan culture*: 80.

<sup>36</sup> *Augustan culture*: 281.

Estas preocupaciones y afirmaciones que Augusto concreta estaban ya latentes en Livio y otros<sup>37</sup>.

Por otra parte, y a la luz de nuestro propio análisis del discurso moral de Livio, cabe preguntarse si dicha convergencia es realmente tal. En efecto: ¿son los mismos discursos el de Livio y el del *Princeps*? Como vemos, el discurso moral sostenido por Livio, si bien puede ser caracterizado a grandes rasgos como tradicional, presenta ciertas fisuras que complejizan de manera significativa el panorama y cuestionan el grado de uniformidad, homogeneidad y estabilidad de dicho discurso.

Esto nos conduce a interrogarnos sobre la naturaleza misma del discurso moral tradicional. ¿Se trata de un sistema clara y unívocamente definido, coherente y articulado? En definitiva: ¿se trata de un discurso? ¿Todos los gobernantes o escritores, al referirse a la tradición, remiten efectivamente a un mismo conjunto fijo e inamovible de valores, conductas y ejemplos? ¿O se trata más bien de una representación maleable, redefinida y actualizada en cada ocasión?

Nos inclinamos por esta última opción, ya que consideramos posible la existencia — e incluso convivencia y yuxtaposición — de diversos “discursos tradicionales”, por llamarlos de alguna manera, con puntos de contacto fuertes en algunos casos, débiles en otros.

---

<sup>37</sup> Id.: 285.

### Bibliografía

- C. Ames, M. Sagristani (comp.), *Antigua I. Estudios Interdisciplinarios de Historia* (Córdoba 2007).
- M. E. Assis de Rojo (comp.), *Roma antigua y Argentina: diálogos de culturas* (Tucumán 2007).
- R. H. Barrow, *Los romanos* (México 1950).
- W. Blösel, "Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero": B. Linke, M. Stemmler (Hrsg.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik* (Stuttgart 2000).
- P. Brown, Y. Thébert, P. Veyne, *Imperio romano y antigüedad tardía* (Bs. As. 1990).
- E. Caballero de del Sastre, "La dinámica de la ejemplaridad en Tito Livio: Lucrecia y Clelia, dos discursos antagónicos": C. Ames, M. Sagristani (comp.), *Antigua I. Estudios Interdisciplinarios de Historia* (Córdoba 2007) 381-388.
- R. Develin, *Mos maiorum mutatus. Tradition and the basis of change in the Roman constitution, 287-201 B.C.* (Michigan 1973).
- P. Fedeli, *Letteratura latina* (Italia 1991).
- R. Feger, *Livius, Ab urbe condita. Liber I. / Römische Geschichte. 1. Buch.* (Stuttgart 2003).
- K. Galinsky, *Augustan culture. An interpretive introduction* (New Jersey 1996).
- R.G. Lamboglia, "Reflexiones en torno a la guerra y a los conflictos sociales a comienzos de la república romana en los primeros libros de Tito Livio": *Circe* 12 (2008) 265-281.
- M. Librán Moreno, "Pudicitia y fides como tópicos amorosos en la poesía latina": *EM LXXV* (2007) 3-18.
- B. Linke, M. Stemmler, "Institutionalität und Geschichtlichkeit in der römischen Republik": B. Linke, M. Stemmler (Hrsg.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik* (Stuttgart 2000).
- T. J. Luce, *Livy. The Composition of His History* (New Jersey 1977).

- L.M. Martino, “*Mos maiorum*: tradición y representación. Una aproximación conceptual”: M.E. Assis de Rojo (comp.), *Roma antigua y Argentina: diálogos de culturas* (Tucumán 2007) 231-242.
- A. Ramírez de Verger, J. Fernández Valverde, Tito Livio, *Historia de Roma. La Segunda Guerra Púnica* (Madrid 1992).
- A. C. Romano, *Nuevas lecturas de la cultura romana* (Tucumán 2005).
- , “El poder no manifiesto de la matrona romana”: A.C. Romano, *Nuevas lecturas de la cultura romana* (Tucumán 2005) 227-233.
- , “*Luxuria/Luxuries*”: A.C. Romano, *Nuevas lecturas de la cultura romana* (Tucumán 2005) 263-269.
- A. Sierra, Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación* (Madrid 1990).

\* \* \* \* \*

**Resumo:** Este artigo pretende fazer uma caracterização do discurso moral articulado por Tito Lívio. Em jeito de hipótese, defendemos que o discurso moral apresentado por Lívio, ainda que possa ser caracterizado, em traços gerais, como tradicional, apresenta algumas fissuras que põem em causa o seu grau de uniformidade e homogeneidade.

**Palavras-chave:** Discurso moral; Augusto; Política.

**Resumen:** El presente trabajo se propone trazar una caracterización del discurso moral articulado en *Ab urbe condita* de Tito Livio. A modo de hipótesis sostenemos que el discurso moral sostenido por Livio, si bien puede ser caracterizado a grandes rasgos como tradicional, presenta ciertas fisuras que ponen en cuestión el grado de uniformidad y homogeneidad de dicho discurso.

**Palabras clave:** Discurso moral; Augusto; Política.

**Resumé:** Cet article prétend effectuer une caractérisation du discours moral articulé dans *Ab urbe condita* de Tite-Live. Nous soutenons, en forme d'hypothèse, que le discours moral tenu par Tite-Live, bien qu'il puisse être, de façon générale, caractérisé comme traditionnel, présente certaines fissures qui mettent en cause son degré d'uniformité et d'homogénéité.

**Mots-clé:** discours moral, Auguste, politique.