

Origen y propósito de los nabos hervidos de Rómulo



Ezequiel Ferriol

Universidad de Buenos Aires
idusaprilis@gmail.com

Fecha recepción: 11-05-2022
Fecha aceptación: 16-08-2022

Resumen

Desde la publicación en 1864 del comentario de Franz Bücheler a la *Apocolocyntosis* de Séneca, la representación de Rómulo devorando nabos hervidos en el cielo ha sido aceptada generalmente como una cita textual de un supuesto fragmento de las *Sátiras* de Lucilio donde este último (y, por consiguiente, Séneca) se burla ya sea de Rómulo, ya sea de Ennio y de la seriedad de sus *Annales*.

En la presente contribución, argumentaré en contra de este punto de vista. En primer lugar, sostendré que la atribución a Lucilio de la frase [*Romulus in caelo*] *ferventia rapa vorare* es insostenible. Luego, que el autor de esta frase es, en realidad, Séneca. En tercer lugar, que la representación de Rómulo devorando nabos hervidos en el cielo es, a pesar de su burlesca crudeza, un símbolo de los valores tradicionales y, por último, que Séneca la utiliza con una intención favorable como medio de oponerla al ejemplo negativo de Claudio. Para demostrar estas afirmaciones, analizaré el origen y evolución de esta representación de Rómulo apoyándome en Malavolta (2017) y en los vínculos de la sátira menipea de Séneca con el pensamiento de Cicerón.

PALABRAS CLAVE: sátira; filosofía; Claudio; Rómulo; Séneca; Lucilio

Origin and Purpose of Romulus' boiled turnips

Abstract

Since the publication in 1864 of Franz Bücheler's commentary on Seneca's *Apocolocyntosis*, the representation of Romulus devouring boiled turnips in heaven has been the subject of debate and controversy among specialists. After

157 years of exegesis, it is generally accepted that Seneca, with this depiction, is quoting from a supposed fragment of Lucilius' *Saturae* where the prolific satirist (and, consequently, Seneca) is mocking whether Romulus or Ennius and the seriousness of his *Annales*.

In the present contribution, I will argue against this view. To begin with, I will argue that the attribution to Lucilius of the sentence [*Romulus in caelo*] *feruentia rapa vorare* is untenable. Next, that the author of this quotation is in fact Seneca. Thirdly, that the representation of Romulus devouring turnips in heaven is, in spite of its mocking crudeness, a symbol of traditional values and, finally, that Seneca uses it in a favorable way as a means of opposing it to the negative example of Claudius. To demonstrate this claim, I will discuss the origin and evolution of this representation of Romulus on the basis of Malavolta (2017), and the links of Seneca's Menippean satire with Cicero's thought.

KEYWORDS: satire; philosophy; Claudius; Romulus; Seneca; Lucilius.

Los nabos

El emperador Claudio, recientemente fallecido, asciende a los cielos y se encuentra con Hércules, quien, dado su aparente cosmopolitismo adquirido gracias a haber deambulado por tantos sitios distintos, había sido enviado por Júpiter para que averiguara quién era ese extranjero y de dónde venía. Y qué quería, ya que estamos. Al ver a Claudio, Hércules se asusta y cree que se le ha venido encima un decimotercer trabajo. La conversación que mantienen ambos comienza con tensas reticencias, pero pronto se liman las asperezas y Claudio lo convence a Hércules para que actúe como su abogado de parte para presentar y promover, ante la asamblea de los dioses, la causa de su deificación, cosa que efectivamente hacen irrumpiendo en el recinto del concilio e interrumpiendo la sesión. Una vez incorporada al orden del día, la petición de Claudio es debatida por varios dioses. El primero en tomar la palabra es Jano, quien se manifiesta abierta y vehementemente en contra. Pero luego le toca el turno a Diespiter, hijo de Vica Pota, usurero de profesión. Ya antes de que Diespiter haga uso de la palabra se hace evidente que su postura será altamente favorable a Claudio, no solamente por el hecho de compartir con el emperador el redituable negocio de vender cartas de ciudadanía a los extranjeros, sino también porque Hércules se le acerca para tocarle la orejita. Su discurso, finalmente, es éste:¹

Cum diuus Claudius et diuum Augustum sanguine contingat nec minus diuam Augustam auiam suam, quam ipse deam esse iussit, longequ omnes mortales sapientia antecellat sitque e re publica esse aliquem qui cum Romulo possit feruentia rapa uorare, censeo uti diuus Claudius ex hac die deus sit ita uti ante eum qui[s] optimo iure factus sit, eamque rem ad Metamorphosis Ouidii adiciendam.

Dado que el divino Claudio es pariente consanguíneo del divino Augusto, y no menos de la divina Augusta, su abuela, a la que él mismo ordenó que fuera diosa; y que sobrepasa ampliamente a todos los mortales en cuanto a la sabiduría; y que resulta de bien público que haya alguien que pueda

¹Se cita el texto latino a partir de la edición de Roncali (1990). La traducción al español es propia.

devorar nabos hervidos junto con Rómulo, propongo que el divino Claudio sea deificado a partir del día de la fecha, como todo aquél que, por óptimo derecho, fue hecho dios antes que él, y que el acontecimiento sea añadido a las *Metamorfosis* de Ovidio.

El objeto de estudio del presente trabajo es la expresión *e re publica esse aliquem cum Romulo possit feruentia rapa uorare*. La elección dietética de Rómulo es tan curiosa que, en la literatura latina conservada, sólo se halla en dos *loci*: en Sen. *Apocol.* 9, 5, que acabamos de leer, y en Mar. 13, 16, que dice lo siguiente:²

*Haec tibi brumali gaudentia frigore rapa
quae damus, in caelo Romulus esse solet.*

Estos nabos que te damos, que disfrutaban del frío invernal,
Rómulo suele [comerlos] en el cielo.

Este epigrama nos brinda un interesante detalle adicional, que refuerza la extrañeza de la situación: según se lee en Marcial, los rábanos no formaban parte de la alimentación de Rómulo en el pasado, cuando éste estaba vivo, sino que son su elección alimentaria primordial en la actualidad, estando deificado.

Esta imagen ha suscitado en los últimos 157 años un gran debate en la crítica especializada acerca de su autoría, su sentido y su propósito, cuyas ramificaciones llegan incluso hasta nuestros días. El presente trabajo intenta ser un aporte a dicho debate. A lo largo de las páginas siguientes, indagaré, en forma crítica y en orden cronológico, las sucesivas contribuciones al estado de la cuestión, concentrándome en los argumentos proporcionados por cada especialista para fundamentar su postura. Asimismo, examinaré los orígenes, el sentido y los propósitos del motivo de Rómulo deificado devorando nabos hervidos, con el propósito de aclarar varios puntos oscuros; principalmente, si la autoría de dicho motivo es de Séneca o no, y de si se trata de una irrespetuosa burla o, por el contrario, se trata de una imagen respetuosa y ejemplar a pesar de su tosquedad.

Empezaré por el examen atento de las distintas etapas del debate entre los especialistas en torno a la cuestión. Reconozco que, quizás, no se trate de la manera más prolija para comenzar este trabajo, dado que el tratamiento del estado de la cuestión me obligará a adelantar algunas observaciones y a posponer el tratamiento de otras; pero me parece más conveniente hacerlo de este modo para adquirir una saludable visión de conjunto tanto de las cuestiones discutidas hasta el momento en torno a nuestro objeto de estudio como de algunos errores en los cuales han incurrido los especialistas al abordar dicha cuestión.

El debate

La discusión fue iniciada por Franz Bücheler en 1864, en su comentario a la *Apocolocyntosis* de Séneca. Allí, observa *ad locum* (Bücheler, 1915:468):

“Romulus in caelo cum dis genitalibus aevom degit” sang Ennius, von dem vielleicht auch diese Tradition berührt ward, daß der Gott im Himmel noch

²Se cita el texto latino a partir de la edición de Lindsay (19292). La traducción al español es propia.

sich an der schlichten altävaterischen Hausmannskost weide, welche Rolle die Rüben in der Erzählung spielen, daß die samnitischen Gesandten den M'. Curius rapum torrentem in foco fanden (Plin. nat. hist. XIX 87). Die gleiche Tradition hat Martial XIII 16: "haec tibi brumali gaudentia frigore rapa quae damus, in caelo Romulus esse solet". Da Senecas Worte das Ende eines Hexameters bilden, rühren sie wohl von einem älteren Dichter her, etwa von Lucilius.

Varias son las cuestiones relevantes notadas por Bücheler. La más importante de ellas no es la primera que menciona: es el vínculo entre los nabos hervidos de Rómulo con aquellos que Manio Curio Dentato comía, al calor del fogón, cuando lo visitaron los emisarios samnitas; y la fuente con la que fundamenta este vínculo es Plin. *Nat.* 19, 87. Más adelante abordaré y desarrollaré este asunto, pero retengamos ahora que fue Bücheler quien llamó la atención por primera vez sobre este aspecto.

En segundo lugar, Bücheler también subraya el hecho de que Séneca y Marcial tengan "die gleiche Tradition". También tengamos esto en cuenta para más adelante.

En tercer lugar, Bücheler percibe una relación, aunque más tenue ("vielleicht"), entre la fruición de Rómulo por los nabos hervidos y Enn. *Ann.* 115-6 Vahlen, que corresponde al tramo final del relato del reinado de Rómulo y habla específicamente de la apoteosis de Rómulo: *Romulus in caelo cum dis genitalibus aeuum degit*. Aunque Bücheler no lo manifiesta explícitamente, es evidente que la posible influencia de Ennio sobre Séneca que percibe el filólogo alemán se fundamenta en la mención explícita del cielo, por parte de Marcial, como el lugar en donde el fundador de Roma realiza su vehemente consumición de hortalizas. Esta vinculación, no obstante, tiene un fundamento adicional que no es observado por Bücheler³ pero sí por Vahlen (1903:19): existen varios *graffiti* pompeyanos que citan fragmentos de algún pasaje poético famoso, que se emplean a modo de consigna;⁴ una de esas citas poéticas parietales es, precisamente, *Romulus in caelo*. Una búsqueda de esta frase en el corpus del CIL arroja 4 resultados: CIL, IV 3135, IV 7353, IV 8568 y IV 8995.⁵ Por lo tanto, la posible influencia de Ennio sobre Séneca pudo haberse ejercido directamente, a través del texto de los *Annales*, o indirectamente, a través de los *graffiti* pompeyanos que citan el comienzo del fragmento 115-6 Vahlen.⁶

No obstante, en este fragmento, Ennio dice simplemente que "Rómulo vive en el cielo con los dioses progenitores"; no hay ninguna mención ni de los nabos ni de ninguna otra hortaliza, ni hervida ni cocida de ningún otro modo, ni en este fragmento ni en los anteriores y posteriores. Por lo tanto, no hay ningún indicio de que la dieta vegana de Rómulo provenga también del autor de los *Annales*. Ésta es la principal dificultad que enfrenta esta intertextualidad conjetural entre Séneca y Ennio, y Bücheler la esquivo postulando un origen diferente para los nabos hervidos de Rómulo: Lucilio. Lo cual pone de manifiesto una postura habitual en la crítica especializada, y que incluso persiste

3No, al menos, en su comentario de 1864 a la *Apocolocyntosis*, pero sí en su *Carmina Latina Epigraphica* (1895:823), que, de hecho, cita Vahlen (1903:19).

4Cugusi (2008) cita y analiza varios ejemplos de *graffiti* de Pompeya y Herculano que citan pasajes de Virgilio, Ennio, Lucrecio, Tibulo, Propertio, Ovidio y Séneca, entre otros autores.

5Además, la inscripción pompeyana CIL X 809 ofrece una sucinta pero completa biografía de Rómulo, incluyendo su deificación y su identificación con Quirino.

6Sin embargo, como veremos más adelante, Skutsch (1968:111) difiere con esta opinión; cfr. Rebello (2019:40).

en nuestros días: la afirmación, de modo generalizador, de que aquello que escriba un poeta satírico debe estar inexorablemente en tono de burla y debe consistir en una inversión o subversión⁷ de un modelo serio. De este modo, como la idea de que Rómulo se encuentre en el cielo, deificado, devorando nabos hervidos, no resulta apropiada para la épica (de hecho, no lo es), debe pertenecer entonces necesariamente a la sátira. Aún más: si Lucilio escribe semejante cosa, debe tratarse de una inversión paródica de Ennio. De hecho, ésta es la opinión que sostiene Connors (2005:126):

In response to Ennius' picture of Romulus living in heaven (*Romulus in caelo*), a satirist—presumably Lucilius—produces an earthy picture of Romulus eating in heaven, and not nibbling at ambrosia, but gobbling the very mundane turnip. [...] ...to picture Romulus over his turnips in heaven would be to mock Ennius' gravity...

En época más reciente, coincide Rebello (2019:41): “...der Satiriker das bis dato erhabene Romulus-Bild zu verzerren versucht.”

Sin embargo, el origen luciliano de este motivo tampoco cuenta con demasiada evidencia a favor. El léxico empleado en el pasaje en cuestión, desde ya, no es de ayuda. En los fragmentos conservados de Lucilio, pueden hallarse 3 usos del participio *feruens* (frs. 145M, 1075M y 1165M) y 2 usos del verbo *uorare* (1157M: *uoras*; 737M: *deuorare*). Son muy escasos para poder considerarlos como un rasgo distintivo de la selección léxica particular de Lucilio. Peor aún es el resultado de la búsqueda en los fragmentos supérstites de Lucilio de las apariciones de los términos *Romulus* y *rapum*: en ambos casos, no hay ninguna. Por ello, para poder afirmar que la imagen de Rómulo deificado devorando nabos hervidos es obra de Lucilio... hay que convertir primero a dicha imagen en obra de Lucilio, lo cual implicaría incurrir en una falacia de petición de principio.

El propio Bücheler reconoce que la autoría luciliana de la frase en cuestión no es más que una conjetura probable. Sin embargo, a pesar de sus precauciones, Bücheler parece estar ya bastante seguro de que *feruentia rapa uorare* no ha surgido de la pluma de Séneca sino que se trata en realidad de una cita de un poeta arcaico, como lo prueba el hecho de que el filólogo alemán ya afirma, sin asomo de duda, que la frase en cuestión se trata del final de un hexámetro (ciertamente, el ritmo de *feruentia rapa uorare* se corresponde muy bien con el esquema dactílico): en efecto, tanto Ennio como Lucilio escribieron en ese metro.

Cabe destacar que, como es fácil suponer, en ninguno de los códices con los que se establece el texto de la *Apocolocyntosis*, ninguna de las citas textuales que lleva a cabo la sátira de Séneca aparece entrecomillada, rubricada, con letras de mayor cuerpo, o diferenciada de modo alguno que permita identificarla como proveniente de otra obra (con la única excepción de las citas de textos griegos, que están diferenciadas por el alfabeto); de hecho, fueron reconocidas como tales por diversos editores y especialistas a lo largo de la tradición crítica como resultado de la atenta exégesis de la obra. Por lo tanto, tampoco tenemos nada en los manuscritos que nos ayude a determinar si *feruentia rapa uorare* proviene efectivamente de otro autor o no.

⁷Skutsch (1968:111) y Rebello (2019:40) lo llaman «satirische Verzerrung».

A pesar de la falta de evidencia y del carácter plenamente conjetural de las observaciones de Bücheler, a partir de éstas la crítica empezaría a considerar a *feruentia rapa uorare* como una frase escrita por Lucilio.

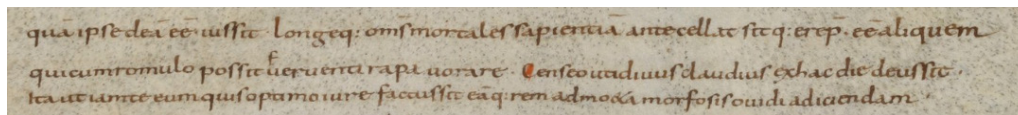


Fig. 1: Cod. Sang. 569 (S), p. 248. Se trata del codex optimus del texto de la Apococlyntosis. El detalle reproducido corresponde a Apocol. 9, 5, y muestra la frase *feruentia rapa uorare* en el renglón central.

En su edición de este satírico, Müller (1872:160) se convierte en el primer editor de la tradición luciliana en incorporar la frase *feruentia rapa uorare* como un fragmento más de las *Saturae*, aunque lo coloca, con el número 11, entre los fragmentos de autoría dudosa. Sin embargo, en su comentario *ad locum*, Müller (1872:160) observa: *illa quae sunt 'feruentia rapa uorare' cum aperte sint poetica a Lucilio venisse suspicatur Buechelerus*; es decir, le acredita a Bücheler la conjetura de la procedencia luciliana del pasaje, debido a su naturaleza poética (debida, ciertamente, al ritmo dactílico de la misma). También le reconoce a Bücheler el haber percibido el origen *haud improbabiler* enniano del pasaje. Además, cita a Sen. *Apocol.* 9, 5 y a Mar. 13, 16 como transmisiones de *feruentia rapa uorare* (que, en el caso de Séneca, sería directa, e indirecta, en el caso de Marcial). Por último, observa que el fragmento en cuestión consiste en el final de un hexámetro (lo cual ya había sido percibido por Bücheler) y que faltan dos pies dactílicos en posición inicial para completar el hipotético hexámetro de Lucilio.

Doce años después, Müller publica una edición de los fragmentos de Ennio, y un comentario exhaustivo a los mismos en libro aparte. En dicho comentario, Müller (1884:159) analiza el fr. 110-1 Müller (=115-6 Vahlen), *Romulus in caelo cum dis genitalibus aeuum degit*, y lo relaciona con *feruentia rapa uorare*. En relación con la posible autoría de Lucilio de este último pasaje, observa Müller (1884:159):

Diese Vermuthung nun ist sicher falsch. Lucilius könnte doch nur zum Spott dergleichen gesagt haben; und was für ein abgeschmackter Spott wäre das! Dagegen erscheint es glaublich, dafs jenes Fragment dem Ennius gehört. Der Ausdruck ist zwar nicht sehr gewählt. Allein einzelne Geschmackslosigkeiten finden sich auch sonst bei Ennius, worüber später zu sprechen sein wird.

Dejando a un lado el hecho de que Müller acusa a Ennio de “insipidez” y de no elegir bien la expresión, la observación del editor alemán es interesante porque pone de manifiesto dos cuestiones importantes para el análisis de nuestro objeto de estudio. Por un lado, Müller hace explícito aquel preconceito de que los poetas satíricos solamente pueden escribir en tono de burla (“Spott”). Por otro lado, a Müller le resulta inaceptable que los nabos hervidos sean de Lucilio porque, en ese caso, se trataría de una broma de mal gusto; deben ser, entonces, fruto de la pluma de Ennio. (¿Por qué Müller llega a esta conclusión? ¿Podría ser que Müller esté considerando la importancia moral del hecho de comer nabos, a imitación de los campesinos romanos, como demostración del valor de la *frugalitas* —cosa que ya observaba de pasada Bücheler, por cierto—?). Como puede verse, Bücheler y Müller llegan a conclusiones diferentes a partir de las mismas premisas.

Por su parte, Marx (1904:93), en su edición de Lucilio, edita *feruentia rapa uorare* con el número 1357, dentro de la sección de fragmentos de autoría dudosa. En

el comentario complementario, cita a Séneca y a Marcial como transmisores del fragmento. En cuanto a la cuestión de su autoría, así zanja la cuestión Marx (1905:432): *Buechelerus...idem uersum Lucilii afferrit a Seneca conicit aptissime, cuius ineptissime impugnat sententiam L. Muellerus libri Q. Ennius (Petropoli 1884) p. 159 qui Ennio tribuit fragmentum.*

Cichorius (1908:223) es quien aporta los últimos fundamentos necesarios para sostener la hipótesis de la autoría luciliana, y lo hace desde una perspectiva intertextual: para este especialista, como seguramente Séneca habría escrito el concilio de los dioses de los capítulos 8 a 11 de la *Apocolocyntosis* tomando como modelo al que Lucilio describe en el primer libro de sus *Saturae*, y como Marcial también es un autor familiarizado con la obra de Lucilio,⁸ la conclusión de Cichorius es que la imagen de Rómulo devorando nabos hervidos en el cielo no puede sino ser obra de Lucilio.

En 1938, Warmington publica en la colección Loeb su edición de Lucilio que, junto a las Doce Tablas, conforma el tercer tomo de sus *Remains of Old Latin*. En dicha edición, Warmington no incluye a *feruentia rapa uorare* dentro de los fragmentos de Lucilio, por lo que se convierte en el único editor contemporáneo de Lucilio en tomar tal determinación.⁹

En 1968, Otto Skutsch edita un estudio pormenorizado a los fragmentos de Ennio, y allí el autor aborda la cuestión de *feruentia rapa uorare* al abordar el fragmento 115-6 Vahlen. En dicho comentario *ad locum*, Skutsch se convierte en el primer especialista en realizar la reconstrucción completa del hipotético hexámetro de Lucilio. Tal como ilustra Rebello (2019:40), Skutsch (1968:111-2) considera a Enn. *ann.* 115-6, Sen. *apocol.* 9, 5 y Mar. 13, 16 como testimonios directos parciales del fragmento conjetural de Lucilio; y así, Skutsch concluye que el hexámetro en cuestión debería ser *Romulus in caelo feruentia rapa uorare*. Así es como posteriormente lo edita Krenkel (1970:722), con el número 1375, aunque con la salvedad de colocar *Romulus in caelo* entre corchetes.

En cuanto a la autoría de Lucilio del pasaje en cuestión, Skutsch (1968:111) argumenta que es dudoso que los *Annales* de Ennio hayan seguido siendo material didáctico de lectura obligatoria en las escuelas en la época en que las inscripciones pompeyanas como CIL IV 3135 (*Romulus in caelo*) fueron realizadas, por lo que a Skutsch no le parece probable que los autores de esos *graffiti* estén citando realmente a Ennio.¹⁰ Por lo tanto, Skutsch considera que los *graffiti* pompeyanos que reproducen la frase *Romulus in caelo* no estarían citando a Ennio, sino a Lucilio. Como resume Lebello (2019:40):

[Skutsch] vermutet, dass die Graffiti auf eine verbreitete satirische Verzerrung des Apotheose-Motivs anspielen, zumal eines von ihnen noch andere grobe Speisen, Innereien bzw. die Fetthaut (*omenta*) erwähnt, die zu dem kruden Bild des rübenfressenden Romulus passen würden.

⁸Mar. 11, 90, 4 cita textualmente Lucil. 580 Marx; Mar. 12, 94, 7 menciona a Lucilio como el autor quintaesencial del género satírico.

⁹Justo es decir, nobleza obliga, que Warmington no incluye ninguno de los *fragmenta dubia* de Lucilio en su edición.

¹⁰De hecho, Rebello (2019:40), parafraseando la opinión al respecto de Skutsch, niega que esas inscripciones parietales sean "Kritzeleien von Schuljungen". No obstante, Cugusi (2008:51, n. 23) cita varios estudios que demuestran una amplia presencia de Ennio en los *graffiti* pompeyanos, lo cual, según el autor, "pare smentire lo scetticismo di Skutsch."

La cuestión de los *omenta* merece una explicación adicional. El origen de dicha cuestión se encuentra en la inscripción CIL IV 7353, que dice así:

Romu/lu[s] in c(a)e(lo)
nunc omen tor

Skutsch (1968:111) aduce: “If *omentor* is one word, it can only be the genitive of *omenta*, and we may supplement the line tentatively as *nunc omentorum fumida massa datur*. The founder in heaven, the country bumpkin with his coarse fare: steaming turnips it used to be, now it is piping hot tripe.” De este modo, y siempre y cuando aceptemos la existencia de la palabra *omentor*, la inscripción CIL IV 7353 sería, para Skutsch, una evidencia epigráfica del vínculo entre Rómulo deificado y la ingesta de alimentos groseros, lo cual funcionaría a su vez como fundamento de *feruentia rapa uorare*. Sin embargo, resulta notable que se olvide del hecho de que, en el ritual del sacrificio, la parte del animal inmolado que se ofrendaban a los dioses eran, precisamente, las entrañas; según resume Ogilvie (1995:59): “...las partes más vitales de un animal, las partes que supuestamente contienen la auténtica chispa de la vida, son el corazón, el hígado, los riñones, etc. Éstas eran las que habitualmente se ofrecían a los dioses.”¹¹ Por lo tanto, lejos de ser “grobe Speisen”, como los caracterizaba Rebello (2019:40) en su recapitulación de la postura de Skutsch, estos *omenta* serían el alimento más adecuado posible para los dioses, ya que están prescritos como tales por el ritual del sacrificio y, en ese caso, no serían congruentes, *prima facie*, con los nabos hervidos. En conclusión, este argumento de Skutsch no puede sostenerse.

A continuación comenta Skutsch (1968:112): “Whether the line belongs to Lucilius cannot, I think, be decided”, pero aporta una nueva “small shred of evidence” para sostener la “general probability of Buecheler’s theory”. En *Enn. Ann.* 43 Vahlen, se lee: *caenacula maxima caeli*, “los más altos cenáculos del cielo”. Éste es el fragmento en el cual Ennio comenzaría la descripción del concilio de los dioses en el cual éstos decidirían el destino de la vestal Ilia y de sus hijos recién nacidos, Rómulo y Remo. Skutsch (1968:112) considera que Lucilio ha parodiado esa escena enniana, y continúa: “...it seems probable that the line containing *caenacula maxima caeli* incurred his mockery as one of those *grauitate minores* (Hor. Sat. 1. 10. 54).” Como podemos ver, la “pequeña brizna de evidencia” que aduce aquí Skutsch no pasa de ser otra conjetura basada en evidencia circunstancial y conjeturas.

En su edición de 1978 de los fragmentos de Lucilio, Charpin (20032:313) edita el pasaje en cuestión con el número 15 dentro de sus *fragmenta dubia*, en total acuerdo con Müller: el fragmento en cuestión, para Charpin, consiste simplemente en las palabras *feruentia rapa uorare*, que son precedidas por dos pies dactílicos en blanco. En su comentario, Charpin cita a Mar. 13, 16 como fuente, pero ignora a Sen. *Apocol.* 9, 5. También hace la búsqueda del uso de los términos *feruentia* y *uorare* en Lucilio, a cuyos resultados me referí más arriba. Además, Charpin repite la conjetura de Buecheler acerca de que el pasaje en cuestión corresponde al fin de un hexámetro, coincide con Müller en que faltan los dos pies dactílicos iniciales, y afirma: “Buecheler pense qu’elle [l’hexamètre] est emprunté à Lucilius: les raves sont l’un des ces légumes que le poète vante à plusieurs reprises (H 150).” Esta última afirmación resulta

¹¹Flores Arroyuelo (1996:90-1) agrega que las entrañas que iban a ser ofrendadas en sacrificio a los dioses eran rociadas con la sangre del animal y espolvoreadas con *mola salsa* antes de ser quemadas en el fuego del altar.

extraña: el fragmento citado como H150 es Lucil. 1188 Marx, que dice: *hic sunt herbae quas seuit Iuppiter ipse*. Dejando a un lado la imagen de Júpiter haciendo tareas propias de campesinos, lo cierto es que en dicho fragmento se lee *herbae*, que no necesariamente implican *rapa*; y, como ya mencioné más arriba, no hay en todo el corpus de fragmentos de Lucilio ninguna otra aparición de los nabos más que en *feruentia rapa uorare*... cuya autoría luciliana todo el mundo duda pero todo el mundo asume. Me gustaría saber dónde están las “plusieurs reprises” a las que se refiere Charpin.

Finalmente, en su edición de Lucilio de 2015, Christes (2015:520) edita únicamente *feruentia rapa uorare*, con el número 1354, dentro de la sección de fragmentos de autoría dudosa. Su comentario *ad locum* es escueto, y consiste en una serie de referencias a los aportes de Cichorius, Skutsch y Charpin, ya comentados en los párrafos precedentes, a quienes Christes sigue en su edición del fragmento.

A modo de resumen, y como recapitulación de los puntos sobresalientes de las sucesivas contribuciones al debate sobre *feruentia rapa uorare*, podrían señalarse los siguientes puntos:

1. El debate se inicia con Bücheler, quien considera a *feruentia rapa uorare* como el final de un hexámetro de Lucilio, posiblemente inspirado a su vez en Enn. *Ann.* 115-6 Vahlen. Además, Bücheler percibe una relación entre los nabos hervidos que Rómulo devora en el cielo con los que comía Manio Curio Dentato cuando lo visitaron los delegados samnitas.
2. La autoría de Lucilio es sostenida por Bücheler, Cichorius y Skutsch, en base a los siguientes argumentos: a) la evidencia de las fuentes del motivo (Sen. *Apocol.* 9, 5 y Mar. 13, 16); b) la evidencia de los *graffiti* pompeyanos que citan el comienzo de Enn. *ann.* 115-6 Vahlen; c) presentar a Rómulo deificado devorando nabos hervidos en el cielo es algo impropio de la poesía épica, por lo que debe provenir necesariamente de un texto satírico. Otro argumento consiste en la frecuencia de uso, por parte de Lucilio, de los términos involucrados en su hipotético fragmento; fundamento, en mi opinión, bastante débil, porque dicha frecuencia de uso es bastante baja como para resultar significativa.
3. La autoría de Lucilio es asumida por todos los especialistas (con la excepción de Warmington), a pesar de que esos mismos especialistas la ponen invariablemente en duda.
4. Se evidencia la persistencia, en la crítica especializada, de un cierto prejuicio por el cual todo lo que un autor satírico manifieste en sus textos debe estar necesariamente en tono de burla, y debe ser la subversión de algún modelo más “serio”. Esto repercute en el caso que nos ocupa, ya que los diferentes especialistas que se han ocupado de nuestro objeto de estudio consideran que Lucilio (si se trata realmente de él) se está burlando o bien de Rómulo, o bien de los *Annales* de Ennio. O de ambos. Por su parte, Rebello (2019:41) considera que el objeto de burla sería en realidad el tópico del concilio de los dioses, mientras Connors (2005:126-7) estima que Lucilio estaría distorsionando directamente los valores republicanos tradicionales, encarnados en y difundidos por los *Annales* de Ennio.

Como puede comprobarse, el estado de la cuestión se apoya en evidencia circunstancial, conjetural, débil y discutible. Será el propósito de las páginas siguientes intentar clarificar un poco la cuestión. Para ello, deberemos primero indagar primero en los orígenes, y luego en los propósitos, de la imagen del dios Rómulo devorando nabos hervidos en el cielo.

El origen

Malavolta (2017:22)¹² considera que los nabos hervidos de Rómulo son una reelaboración de un mito de raigambre histórica: los nabos que comía Manio Curio Dentato al lado de un fogón cuando recibió la visita de los delegados samnitas que venían a ofrecerle oro. Esto, con perdón del colega italiano, ya había sido percibido por Bücheler en 1864, como hemos visto anteriormente.¹³ No obstante, la investigación de Malavolta (2017) resulta sumamente significativa y esclarecedora, y esta sección del presente trabajo le está sumamente en deuda.

Manio Curio Dentato es, como indica Malavolta (2017:2), una de las dos figuras históricas del siglo III antes de Cristo que tuvieron participación activa en las guerras pírricas¹⁴ y que

...restarono a lungo come icone idealizzate che riassumevano nella loro figura le virtù dell'uomo politico e del guerriero, nel contesto di un vagheggiamento del buon tempo antico che faceva mostra di apprezzare, almeno a parole, la frugalità e semplicità di una classe dirigente che aveva sì dato inizio all'irresistibile costruzione dell'egemonia romana sull'ecumene antica, ma che non era ancora dimentica delle sue origini contadine.

Dicho de otro modo, Manio Curio Dentato fue convertido en una suerte de *exemplum*, útil para la pedagogía de las generaciones subsiguientes, para que éstas recuerden y practiquen a su vez los valores de los antepasados. En el caso de Manio Curio Dentato, dos son las cosas que se recuerdan de él a modo de ejemplo: en primer lugar, su accionar político como tribuno de la plebe y como cónsul; y en segundo lugar, la anécdota en cuestión, cuya autenticidad histórica es debatible e improbable, pero que se ha transmitido a lo largo de la literatura latina como una especie de mito fundacional de la República romana. Esta anécdota, como veremos luego, sufre variantes a lo largo de su tradición; pero podría ofrecerse aquí una versión *standard*. Se cuenta que, durante la Tercera Guerra Samnita, delegados de este último pueblo le hicieron una visita a Manio Curio Dentato, llevando una importante cantidad de oro y objetos preciosos con los que esperaban sobornar al cónsul romano para que éste se inclinara a favor de los samnitas. El resultado de la visita fue que Manio Curio Dentato rechazó el soborno, demostrando su incorruptibilidad.

Según demuestra Malavolta (2017), esta anécdota aparece unas 20 veces en toda la literatura antigua conservada. La lista completa de esos testimonios, dispuesta en orden cronológico, es la siguiente:

1. Cic. *Cato* 16, 55
2. Cic. *Parad.* 1, 12
3. Cic. *Parad.* 6, 48
4. Cic. *Rep.* 3, 28, 40

¹²El artículo de Malavolta (2017) no tiene numeración de páginas. Por lo tanto, a partir de ahora suplementaré dicha información contando manualmente las páginas del archivo PDF correspondiente.

¹³No parece que Malavolta esté al tanto de este detalle; su fuente primordial parece ser Forni (1959:225-9), quien, además de establecer la cronología de los diferentes testimonios acerca de los nabos de Manio Curio Dentato, los dispone en un *stemma*; Malavolta (2017) desarrolla dicha cronología y reproduce el *stemma* de Forni.

¹⁴La otra es Cayo Fabricio Lusino. Cicerón, en los testimonios 2 y 3 de la lista que figura arriba, escribe que él también había rechazado el oro que le habían ofrecido los samnitas, por lo que le atribuye a Lusino la misma anécdota que a Dentato. Esa superposición entre las dos figuras históricas es retomada luego por Higino (en el testimonio 5 de la lista) y Valerio Máximo (en el testimonio 6 de la lista).

5. Hyg. fr. 3 Peter (citado por Gell. 1, 14)
6. Val. Max. 4, 3, 5
7. Sen. *Dial.* 12, 10, 8
8. Plin. *Nat.* 19, 26, 87
9. Suet. *Vesp.* 4
10. Iuv. 11, 77-81¹⁵
11. Frontin. *Strat.* 4, 3, 2
12. Flor. *Epit.* 1, 13, 21
13. Plut. *Cat. Ma.* 2, 2
14. Plut. *Comp. Arist. Cat.* 4
15. Plut. *Regum* 73, 2
16. Ath. 10, 13, 419a
17. Ampel. 18, 8
18. Serv. *Aen.* 6, 844
19. Vir. *Ill.* 33, 7
20. Symm. *Epist.* 1, 4

No me detendré a comentar y analizar cada una de estas ocurrencias, dado que eso es precisamente lo que ha hecho Malavolta (2017). Aquí me limitaré a considerar únicamente los testimonios más notables y relevantes para nuestro estudio.

Los testimonios más antiguos de la anécdota de Manio Curio Dentato se deben a Cicerón (testimonios 1 a 4 de la lista anterior). Su común denominador es el hecho de que en ellos no aparece ninguna consumición de nabos por parte de Manio Curio Dentato: la anécdota se refiere, simplemente, al rechazo del oro de los samnitas por parte del cónsul, que se propone como un ejemplo de incorruptibilidad y de nobleza guerrera. Confrontemos, a dicho efecto, Cic. *Cato* 16, 55:¹⁶

Ergo in hac uita M. Curius, cum de Samnitibus, de Sabinis, de Pyrrho triumphasset, consumpsit extremum tempus aetatis. Cuius quidem ego uillam contemplans (abest enim non longe a me) admirari satis non possim uel hominis ipsius continentiam uel temporum disciplinam. Curio ad focum sedenti magnum auri pondus Samnites cum attulissent, repudiati sunt; non enim aurum habere praeclarum sibi uideri dixit, sed eis qui haberent aurum imperare.

Pues en esta clase de vida consumió la parte final de su vida Manio Curio, cuando ya había triunfado sobre los samnitas, sobre los sabinos y sobre Pirro. En efecto, contemplando su casa (está ubicada no lejos de mí), no podría admirar bastante ya sea la continencia de ese mismo hombre, ya sea la austeridad de su tiempo. Cuando los samnitas le llevaron a Curio, que estaba sentado al lado del hogar, una gran cantidad de oro, fueron repudiados; les dijo que no le parecía noble poseer oro, sino imperar sobre aquellos que lo poseen.

Es curioso que Cicerón resalte aquí que no se encuentra muy lejos de la casa de Manio Curio Dentato, ya que, en *Leg.* 1, 1, 3, nos dice algo similar: que Ático vive cerca del lugar donde Rómulo, ya muerto, se le apareció a Julio Próculo para referirle que era un dios, que su nombre era Quirino, y que solicitaba

¹⁵Malavolta (2017) no lo incluye en su lista porque no se refiere específicamente a Manio Curio Dentato, pero en Iuv. 2, 2-3, se menciona a la familia de los Curios como paradigma de las costumbres tradicionales.

¹⁶Se cita el texto latino a partir de la edición de Falconer (1923). La traducción al español es propia.

que fuera erigido un templo a su nombre.¹⁷ Evidentemente, más allá de que tales afirmaciones sean ciertas o no, se trata de estrategias discursivas para subrayar la cercanía de Cicerón y sus allegados con los valores republicanos tradicionales, la cual es tan estrecha que no sólo se manifiesta en lo ideológico y moral sino también en lo geográfico y espacial. Además, estar cerca de los sitios en que los próceres del pasado llevaron a cabo hazañas memorables permite además tener constantemente a mano el recuerdo de los *exempla* asociados con esos próceres y con esas hazañas para reforzar (y divulgar) la cercanía ideológica y moral con los valores tradicionales republicanos.

Volviendo a Manio Curio Dentato, su incorruptibilidad, ya señalada por Cicerón, es aún más explícita en Val. Max. 4, 3, 5 (testimonio 6 de la lista anterior), que introduce además algunos elementos adicionales a la anécdota referida por Cicerón:¹⁸

M. autem Curius, exactissima norma Romanae frugalitatis idemque fortitudinis perfectissimum specimen, Samnitium legatis agresti se in scamno adsidentem foco eque ligneo catillo cenantem —quales epulas apparatus indicio est— spectandum praeibit: ille enim Samnitium diuitias contempsit, Samnites eius paupertatem mirati sunt: nam cum ad eum magnum pondus auri publice missum attulissent, benignis uerbis inuitatus ut eo uti uellet, uultum risu soluit et protinus ‘superuacuae’, inquit, ‘ne dicam ineptae legationis ministri, narrate Samnitibus M. Curium malle locupletibus imperare quam ipsum fieri locupletem, atque istud ut pretiosum, ita malo hominum excogitatum munus referatote et mementote me nec acie uinci nec pecunia corrumpi posse’.

Por su parte, Manio Curio, precepto exactísimo de la frugalidad romana y modelo perfectísimo de la fortaleza de ánimo, se hizo encontrar por los delegados samnitas sentado en un escaño agreste al lado del fuego mientras cenaba en un plato de madera (de qué comida se trataba, la vajilla es un indicio). Aquél despreció las riquezas samnitas; los samnitas se asombraron de su pobreza, pues cuando le habían llevado una gran cantidad de oro que había sido enviada a expensas del pueblo, él, invitado con benignas palabras a que tomara de él cuanto quisiese, rompió a reír y luego dijo: “Ministros de una delegación superflua (por no decir inepta), cuéntenle a los samnitas que Manio Curio prefiere gobernar sobre los adinerados que hacerse adinerado a sí mismo, y habrán de devolver este regalo tan precioso como inventado por la maldad de los hombres, y habrán de recordar que yo ni puedo ser vencido en el campo de batalla ni puedo ser corrompido con riquezas.”

Dejemos a un lado la visible expansión tanto de la anécdota en general como de la respuesta de Manio Curio Dentato a los delegados samnitas, que ahora aparece en discurso directo y no indirecto, como en Cicerón. Es importante señalar que Valerio Máximo es el primero en incorporarle a la figura de Manio Curio Dentato el valor de la frugalidad. En su versión de la anécdota sigue sin haber ninguna mención a los nabos, pero el autor introduce un nuevo elemento en la historia que prepara el terreno para la aparición de esa hortaliza: por primera vez en la tradición de la anécdota, se refiere explícitamente que Manio Curio Dentato se encontraba comiendo cuando lo visitaron los delegados samnitas. Esto se manifiesta explícitamente por el participio *cenantem* y por el uso por parte del cónsul de algún tipo de vajilla; y ésta es de madera

¹⁷Cfr. Cic. *Rep.* 2, 10, 20, y Liv. 1, 16.

¹⁸Se cita el texto latino a partir de la edición de Kempf (1888). La traducción al español es propia.

(*ligneo catillo*), lo que sugiere su rusticidad y sencillez. Estos utensilios, a su vez, permiten conjeturar qué tipo de alimento estaba comiendo el cónsul (*quales epulas apparatus indicio est*): al establecer un paralelo entre la vajilla y la comida, y dado que Manio Curio Dentato está utilizando un plato sencillo, frugal y propio de campesinos, lo que se encontraba comiendo también debe ser, entonces, sencillo, frugal y propio de campesinos.

Séneca (*Dial.* 12, 10, 8; testimonio 7 de la lista anterior) puntualiza un poco más esta sugerencia: aunque su versión de la anécdota coincide a grandes rasgos con la de Valerio Máximo (y tampoco menciona a los nabos), Séneca dice que Manio Curio Dentato estaba comiendo un *uilissimum cibum*.

El testimonio siguiente (Plin. *Nat.* 19, 26, 87) es el primero en especificar que lo que Manio Curio Dentato comía mientras rechazaba el soborno de los samnitas eran, concretamente, nabos. Veámoslo:¹⁹

...M. Curium imperatorem, quem hospitum legatis aurum repudiaturum adferentibus rapum torrentem in foco inuentum annales nostri prodidere.

...el general Manio Curio, a quien nuestros anales registraron que fue encontrado tostando un nabo en el fogón por los enviados de los enemigos que le habían traído oro que habría de rechazar.

Como observa acertadamente Malavolta (2017:9):

La testimonianza di Plinio, che è la più antica recante la precisa menzione delle rape, è tanto più preziosa in quanto il nostro autore specifica la fonte (*annales nostri*) in cui ha trovato la notizia in questione. Resta da vedere se questi *annales* sono antichi annali, o se si allude ad una produzione storiografica più recente, ossia ad opere storiche rielaborate in età imperiale.

Intentaré brindar una respuesta a este último interrogante en las conclusiones de este trabajo. Por el momento, es justo observar que, como concluye el propio Malavolta (2017:23), “nessuna delle testimonianze più antiche, sopra elencate nell’ordine cronologico del *floruit* dei rispettivi autori, cita espressamente le rape”, lo que sugiere un origen imperial para el mitologema de la ingesta de nabos. Y observemos, de paso, que este pasaje de Plinio es el primer testimonio de tal alimentación *por parte de Manio Curio Dentato*; en realidad, el hecho de comer nabos ya había aparecido en otro testimonio anterior, pero referido a otro personaje ilustre: Rómulo, en la *Apocolocyntosis* de Séneca.

El propósito

Hemos determinado que los nabos hervidos de Rómulo tienen su origen en los nabos tostados de Manio Curio Dentato, que los primeros son una variante de la anécdota del segundo, y que la aparición de esas raíces comestibles en ambos motivos data del período que va entre Séneca y Plinio, lo que sugiere una interdependencia e influencia mutua. Ahora nos queda indagar cuál es el sentido y el propósito de tal representación.

¹⁹Se cita el texto latino a partir de la edición de Rackham (1961). La traducción al español es propia.

Comencemos por una cuestión cuyo abordaje específico he estado posponiendo hasta este momento: ¿por qué todo esto gira en torno a los nabos? ¿Qué aspectos simbólicos cifra la cultura romana en el nabo para que Manio Curio Dentato y Rómulo devoren esa hortaliza y no otra?

La respuesta puede encontrarse en Plin. *Nat.* 18, 34, 126.²⁰

Quamquam prius de rapis dixisse conveniat—in transcurso ea attigere nostri, paulo diligentius graeci, et ipsi tamen inter hortensia— si iustus ordo fiat, a frumento protinus aut certe faba dicendis, quando alius usus praestantior ab iis non est. Ante omnia namque cunctis animalibus nascuntur, nec in novissimis satiant ruris alitum quoque genera, magisque si decoquantur aqua. Quadripedes et fronde eorum gaudent, et homini non minore rapiciorum suis horis gratia quam cymarum, flavidorum quoque et in horreis enecatorum vel maiore quam virentium. [...] Terram non morose eligit, paene ubi nihil aliud seri possit. nebulis et pruinis ac frigore ultro aluntur, amplitudine mirabili; vidi XL libras excedentia. In cibis quidem nostris pluribus modis commendantur...

Sería conveniente, sin embargo, hablar primero acerca del nabo (nuestros [autores] se refirieron a él de pasada; los griegos, un poco más detenidamente, aunque también ellos lo incluyeron entre las hortalizas de jardín) si se respeta el justo orden, ya que deben mencionarse los nabos antes que el trigo y ciertamente antes que el haba, ya que ninguno brinda más uso que aquellos. Ante todo, brotan [como alimento] para todos los animales, y sacian, no en último lugar, a cualquier tipo de aves, y más aún si se los hierve en agua. Los cuadrúpedos disfrutaban también de sus hojas, e incluso los hombres aprecian en estación la parte de arriba del nabo no menos que los brotes de repollo, gustándoles incluso más cuando están amarillas y han sido dejadas a marchitar en los graneros que cuando están verdes. [...] Elige tierra no fastidiosamente, y crece donde ninguna otra cosa puede ser cultivada. Con neblinas, escarchas y frío, crecen espontáneamente con admirable tamaño: vi uno que excedía las 40 libras. En nuestras comidas, son recomendados de muchas maneras...

Resulta altamente significativo que Plinio registre el hervido en agua como el óptimo método de cocción de los nabos, dado que éste es uno de los elementos centrales del pasaje de la *Apocolocyntosis* de discutida atribución a Lucilio que estamos analizando; recordemos que, entre los dos comedores de nabos que venimos considerando, es Rómulo quien los come *hervidos*, ya que Manio Curio Dentato los come *asados*. Dejando de lado esta cuestión, comprobamos que varios son los aspectos que Plinio considera positivos acerca del nabo. Muchos de ellos tienen que ver con el valor de la *utilidad*, que el nabo posee en grado sumo, gracias a su facultad de alimentar a los animales y a las personas por igual. El nabo, además, es *versátil*, dado que puede alimentar tanto con sus hojas como con su raíz, y puede intervenir en una gran diversidad de platos. Por último, tiene *sencillez*, dado que no es exigente en cuanto a las características del sustrato donde se lo cultive²¹ y tiene *tolerancia*, ya que puede soportar los climas fríos y húmedos (que, según Plinio, parece preferir; esto, como se recordará, también es señalado por el propio Marcial en 13, 16, una de las fuentes de nuestro objeto de estudio).

²⁰Se cita el texto latino a partir de la edición de Rackham (1961). La traducción al español es propia.

²¹Di Renzo (2010:92) retoma y sintetiza este pasaje de Plinio para su descripción y caracterización del nabo.

Utilidad, versatilidad, sencillez y tolerancia: estas características del nabo resultan fácilmente asimilables a los valores morales tradicionales; especialmente, al valor de la *frugalitas*, una de las virtudes básicas de los ancestros en la tradición romana y que, como define Morley (2017:3),

...was understood by the Romans primarily in terms of consumption, at least in a negative way: it is the absence of decoration, the limitation of expenditure on unnecessary things, the antonym of luxury, the avoidance of any behaviour that might threaten to waste a Roman aristocrat's patrimony.

Es más: como observa Morley (2017:7), Varrón unía, en el primer libro de sus *Rerum rusticarum*, el valor de la utilidad al de la frugalidad, mientras que vinculaba al lujo con el placer. El nabo, por lo tanto, tanto por su utilidad como por su facilidad de cultivo, se convierte en un epítome y un símbolo del valor de la *frugalitas*. Es cierto que, como alimento, los nabos no serían la primera elección de nadie: no son suculentos (ya que ni siquiera tienen un sabor propio definido, y dependen para ello del caldo en el que se los hierva o del aliño con que se los aderece), son muy baratos y de bajo valor nutritivo, y su consumo excesivo puede provocar meteorismo,²² pero, justamente, no se trata aquí de placer o de conveniencia nutricional sino de, en palabras de Malavolta (2017:1), “l'evocazione di un nutrimento tipico del cibo povero delle età più antiche” que, a su vez, evoca y epitomiza el valor de la *frugalitas*. Hasta tal punto es así, que el nabo puede también absorber los valores que, según Plin. *nat.* 19, 19, 55ss, Catón veía en los productos de la huerta que uno mismo ha cultivado: son fruto del propio esfuerzo y no de una transacción comercial, son productos nativos y no importados.²³

Es por este motivo que Manio Curio Dentato, que ya encarnaba y representaba valores tradicionales como el de la incorruptibilidad y el honor, no puede comer otra cosa más que nabos, y solamente puede hacerlo en vajilla de madera.²⁴ Es muy posible que este último elemento haya sido agregado en época imperial a la anécdota sobre los samnitas debido a la necesidad de reforzar el valor de la *frugalitas* en una época sumida en la suntuosidad y en el lujo; de hecho, Valerio Máximo compone sus *Facta et dicta memorabilia* bajo Tiberio, con el propósito de difundir y reforzar los valores tradicionales de los antepasados a través de anécdotas moralizantes de personajes ilustres. Además, como observa White (2014:124):

Pliny the Elder's *Natural History* is consistent in its criticism of luxury — there are over sixty passages spread across its 37 books attacking aspects of luxury, mostly in terms of unnecessary expense and effort (For example: Pliny the Elder, 5.12, 7.93-4, 9.68, 9.104, 9.122, 13.1, 17.220, 21.11, 33.22, 33.148-50, 36.114, etc.). [...] Early in the second century, Tacitus observed that a century of competitive ostentation had ruined many senatorial families and that by his time the pace of competition in conspicuous luxury had slowed, in consequence (Tacitus, *Annales*, 3.55).

Si éste era el estado de la cuestión en la Roma del primer siglo después de Cristo, es comprensible que una anécdota de los antepasados ilustres, que ya

22Cfr. Dsc. 2, 111: βουινιάς καὶ ταύτης ἡ ρίζα ἐφθῆ φυσώδης ἐστίν, ἦττον δὲ τρώφιμος. [El nabo y su raíz, hervido, es flatulento y menos nutritivo.]

23Cfr. Connors (2005:127).

24Cfr. Edwards (1993:201-2).

venía usándose como *exemplum* de los valores tradicionales (en Cicerón), haya sido expandida y resignificada para que sirviera como refuerzo de otro valor tradicional cuya práctica estaba siendo olvidada: la *frugalitas*.

Pero esto, si bien explica por qué Manio Curio Dentato comienza repentinamente a comer nabos, no nos explica por qué esto mismo se predica de Rómulo en la *Apocolocyntosis* de Séneca.

La respuesta la podremos encontrar en Cicerón. Al comienzo del libro II de *De re publica* se encuentra una extensa discusión de la vida, las hazañas y el carácter de Rómulo, que demuestra claramente que, para Cicerón, el fundador de Roma es también, a su modo, un ejemplo de las virtudes y valores tradicionales para las generaciones futuras.

En Cic. *Rep.* 2, 2, 4, Escipión empieza el desarrollo de la figura de Rómulo indicando que es hijo de Marte, y hace esta aclaración:²⁵

...concedamus enim famae hominum, praesertim non inveteratae solum, sed etiam sapienter a maioribus proditae, bene meriti de rebus communibus ut genere etiam putarentur, non solum ingenio esse divino...

...hagamos una concesión, en efecto, a la fama de los hombres, especialmente porque no sólo es muy antigua sino que además ha sido sabiamente transmitida por nuestros antepasados, la idea de que, quienes lo merecieron rectamente por su actuación pública, fuesen considerados no solamente de ingenio divino sino también de estirpe divina...

Esta aclaración es importante porque preanuncia claramente la postura de Cicerón frente a la apoteosis, que será manifestada explícitamente más adelante. Escipión (que es quien se encuentra hablando en este momento del diálogo) se demuestra escéptico, de forma implícita, ante la veracidad de la paternidad divina de Rómulo: a fin de cuentas, se trata simplemente de una *anécdota poética* y no de un hecho histórico documentado.²⁶ Sin embargo, resulta conveniente aceptarlo; no solamente por respeto a la tradición, sino porque ésta considera que la pertenencia a la estirpe divina es inseparable del correcto accionar como hombre público.

¿Qué méritos tendrá entonces Rómulo para poder ser Quirino? Cicerón abordará la respuesta a esa pregunta a continuación. Lo primero que señala es que Rómulo, al haber sido criado por pastores, fue educado en la vida y trabajos del campo (Cic. *Rep.* 2, 2, 4), por lo que tiene un contacto estrecho tanto con la labor agropecuaria como con los valores morales asociados con el campo y sus tareas. Luego, observa que la fundación de Roma fue hecha de acuerdo a los augurios (Cic. *Rep.* 2, 3, 5 y 2, 9, 16), lo que caracteriza a Rómulo como una persona respetuosa de los dioses y de su voluntad. A continuación, Cicerón destaca que la fundación de Roma fue hecha *incredibili oportunitate* y *excellenti providentia*. Cuatro son las razones por las que Cicerón justifica esto: el lugar señalado por los augurios y elegido por Rómulo tiene siete colinas que le dan

²⁵Ésta, y todas las subsiguientes citas del texto latino de *De re publica*, se hacen a partir de la edición de Keyes (1928). Las traducciones al español, en todos los casos, son propias.

²⁶La distinción entre historia y poesía es una preocupación recurrente en Cicerón, y ocupa una importante porción del comienzo del *De legibus*; concretamente, desde I 1 hasta I 5. Sintetizando las conclusiones del autor en dicho pasaje, la historia apunta a la verdad (y, por ende, a la utilidad), mientras que la poesía apunta a la delectación (y, por ende, al placer). Por lo tanto, no puede exigírsele veracidad testimonial a la poesía.

a la ciudad excelentes defensas naturales, tiene abundancia de agua potable, y es un lugar salubre en medio de una región pestilente (Cic. *Rep.* 2, 6, 11). Pero el cuarto motivo, que es el primero que menciona Cicerón (Cic. *Rep.* 2, 3, 5), es el más importante, dado que es el que recibe mayor desarrollo y fundamentación: es el hecho de que Roma no está fundada a orillas del mar, porque

...non esse oportunitissimos situs maritimos urbibus eis, quae ad spem diuturnitatis conderentur atque imperii, primum quod essent urbes maritimae non solum multis periculis oppositae, sed etiam caecis.

...los lugares marítimos no son los más oportunos para las ciudades que se fundan con esperanza de continuidad y de imperio, puesto que en primer lugar las ciudades marinas no sólo se exponen a muchos peligros, sino también a peligros imperceptibles.

Dos son esos peligros del mar que menciona Cicerón. El primero es de índole estratégica: el mar no denuncia anticipadamente la llegada de un enemigo con pretensiones invasoras, como sí lo hace la tierra firme. Pero el segundo es evidentemente el más importante, dado que es el que más desarrollo recibe: las ciudades que están a orillas del mar evidencian inexorablemente *corruptela ac demutatio morum* (Cic. *Rep.* 2, 4, 7).

Esta corrupción e inestabilidad de costumbres se manifiesta en tres aspectos. Por un lado, la importación de nuevas formas de pensar y de hablar, como así también de mercancías y costumbres exóticas, que socavan los cimientos de la tradición.²⁷ Por otro, los habitantes de las ciudades costeras suelen ser de naturaleza soñadora y escapista, porque, aunque sus cuerpos estén en casa, vagan con su mente y sus pensamientos por tierras lejanas.²⁸ Por último, el mar suministra alicientes del lujo, la indolencia, la suntuosidad y la concupiscencia.²⁹ Dicho de otro modo, el contacto tanto con otros pueblos a través del mar como con éste último en sí mismo introduce elementos ajenos a los valores tradicionales romanos que entran en abierta y franca contradicción con el *mos maiorum* y alejan al ciudadano romano de su identidad y sus valores. Esto es retomado nuevamente por Cicerón en *Leg.* 1, 10, 39, donde afirma que las almas se desvían del recto vivir, común y universal a todos los hombres, por dos posibles causas que estimulan su debilidad: la *depravatio consuetudinum* y la *opinionum uarietas*. Por estas razones, el lugar que los dioses señalaron y Rómulo eligió para el emplazamiento de la ciudad de Roma permite disfrutar de todas las *utilitates* del mar evitando al mismo tiempo los *uitia* que éste aporta (Cic. *Rep.* 2, 5, 10).

Todo esto configura una representación de Rómulo que reviste al fundador de Roma como *exemplum* de varios valores tradicionales romanos: *prudentia*, *providentia*, respeto por los dioses, protección de la tradición y de la identidad nacional, combatiente de *uitia* tales como la *luxuria* y la *desidia*; no solamente cuando estaba vivo, sino también, y sobre todo, para la posterioridad, como protector del futuro de Roma. Y concluye Escipión (Cic. *Rep.* 2, 10, 18):

27Cic. *Rep.* 2, 4, 7: *...admiscentur enim novis sermonibus ac disciplinis et inportantur non merces solum adventiciae, sed etiam mores, ut nihil possit in patriis institutis manere integrum.*

28Cic. *Rep.* 2, 4, 7: *Iam qui incolunt eas urbes, non haerent in suis sedibus, sed volucris semper spe et cogitatione rapiuntur a domo longius, atque etiam cum manent corpore, animo tamen exulant et vagantur.*

29Cic. *Rep.* 2, 4, 8: *Multa etiam ad luxuriam invitamenta perniciose civitatibus subpeditantur mari, quae vel capiuntur vel inportantur; atque habet etiam amoenitas ipsa vel sumptuosas vel desidiosas inlecebras multas cupiditatum.*

...magis est in Romulo admirandum, quod ceteri, qui dii ex hominibus facti esse dicuntur, minus eruditus hominum saeculis fuerunt, ut fingendi proclivis esset ratio, cum imperiti facile ad credendum impellerentur, Romuli autem aetatem minus his sescentis annis iam inveteratis litteris atque doctrinis omnique illo antiquo ex inculta hominum vita errore sublato fuisse cernimus.

...debe admirarse más en Rómulo el hecho de que los otros hombres de los que se dice que fueron hechos dioses vivieron en siglos menos eruditos, de modo que la razón era proclive a inventar cosas falsas, dado que los ignorantes son impelidos fácilmente a la credulidad; en cambio, discernimos que la época de Rómulo, hace menos de seiscientos años, ya tenía letras y doctrinas antiguas, y se había librado de todo aquel antiguo error propio de la vida inculta de los hombres.

Cicerón expresa explícitamente aquí su opinión sobre la apoteosis, estableciendo un claro y tajante contraste entre los arcaicos tiempos republicanos y el presente (tanto el de Escipión como el suyo propio). Únicamente alguien que sea de estirpe divina y se distinga por su virtud puede ser deificado, por mérito propio y por *naturalaleza*. De hecho, Escipión recibirá en su sueño una confirmación de esta sospecha (Cic. *Rep.* 6, 13, 13):

...omnibus, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur.

...para todos aquellos que conservan, asisten y acrecientan la patria, existe ciertamente un lugar definido en el cielo, donde los bienaventurados disfrutan de la vida eterna; pues, en efecto, para aquel sumo dios que gobierna todo el mundo, de todo lo que se hace en la tierra, nada es más grato que los concilios y asambleas de hombres asociados por el derecho que son llamadas ciudades; los que gobiernan y conservan éstas, salieron de aquí y aquí vuelven.

Por el contrario, en el presente no ocurre lo mismo: han sido deificados individuos que, ni provienen de estirpe divina, ni se distinguieron por su virtud, ni fueron eximios servidores de la patria; y han gozado de este privilegio únicamente por la ignorancia y credulidad de las gentes incultas, que, desmintiendo el tópico del progreso, son las actuales y no las primitivas.

En conclusión, la imagen de Rómulo deificado comiendo nabos hervidos en el cielo es una imagen alegórica, un mitologema ejemplar y moralizante que epitomiza una multiplicidad de valores republicanos tradicionales, y que puede sintetizarse con la preferencia de lo simple por lo complejo, lo barato por lo caro, lo sencillo por lo extravagante, lo útil por lo suntuario, lo nacional por lo importado... lo netamente romano por lo netamente helenístico. El acto de Rómulo, que rechaza la ambrosía destinada a los dioses (y que le correspondería no solamente por estar deificado sino también por ser de estirpe divina) a favor del miserable nabo hervido que comen por igual los campesinos y las bestias del campo es un gesto de integridad moral que subraya y refuerza el valor de la *frugalitas* en una época en donde la práctica de los valores republicanos tradicionales en la sociedad romana se hallaba visiblemente debilitada.³⁰

³⁰Lo cual es, evidentemente, uno de los temas centrales de la sátira romana, desde Lucilio hasta Juvenal, e incluyendo a Marcial (aunque, en su caso, se trate del género epigramático).

Es precisamente a esto a lo que apunta el ἀπροσδόκητον de Mar. 13. 16: si el destinatario de los nabos se siente defraudado por recibir algo que no es más que un “cibo spregevole, per bestie più che per umani” (Malavolta, 2017:10), debe recordar que esos mismos nabos son devorados por Rómulo en el cielo. Aún más: tomando en cuenta la lectura ciceroniana de la figura de Rómulo, la conclusión evidente es que los valores simbolizados por Rómulo (y ampliados por la ingesta de raíces comestibles) tienen, para Roma, un carácter fundacional y, debido a que provienen de los dioses, forman parte del recto vivir de los hombres, por los siglos de los siglos.

Llegados a este punto, y gracias al extenso recorrido que hemos hecho hasta el momento, estamos en condiciones de retornar al punto de partida de este trabajo, la *Apocolocyntosis* de Séneca, con el objetivo de aplicar los resultados parciales que fuimos obteniendo a lo largo de nuestro análisis para poder llegar a una lectura eficaz de la imagen de Rómulo deificado devorando nabos hervidos en el cielo.

Los nabos 2: El regreso

Recordemos el comienzo de la *Apocolocyntosis*:³¹

Quid actum sit in caelo ante diem III idus Octobris anno novo, initio saeculi felicissimi, volo memoria tradere. Hinil nec offensae nec gratiae debitor. Haec ita vera. Si quis quaeiverit unde sciam, primum, si nolero, non respondebo. Quis coactus est? [...] Quis unquam ab historico iuratores exegit? Tamen si necesse fuerit auctorem producere, quaerito ab eo qui Drusillam euntem in caelum vidit: idem Claudium vidisse se dicit iter facientem “non passibus aequis”.

Quiero transmitir a la posteridad lo que ocurrió en el cielo el tercer día antes de los idus de octubre del nuevo año, comienzo de una era de prosperidad. Nada será dicho por enemistad o por favor. Estas cosas son verdaderas. Si alguien me preguntara de dónde lo sé, primero, si no quiero, no responderé. ¿Quién va a obligarme? [...] ¿Quién le exigió alguna vez testigos a un historiador? No obstante, si fuese necesario conseguir un testigo, pregúntenle a ése que vio a Drusila yendo al cielo: ése mismo dirá que distinguió a Claudio haciendo el camino “con pasos no iguales”.

Como sostiene Cortés Tovar (1984:22), el ego satírico adopta la máscara del historiador, y propone a la *Apocolocyntosis*, en pleno contrato de lectura, como un texto historiográfico; por tal motivo, el prólogo de nuestra sátira cumple aparentemente con los requisitos formales del proemio de una obra histórica: se indica el objeto de estudio mediante un *qué* y un *cuándo*, y se menciona un testigo presencial de los hechos. De tal modo, se propone formalmente una intención de verdad y objetividad para los hechos narrados, y una justificación del interés de la obra para la posteridad. Además, Séneca realiza una imitación del estilo de escritura de algunos historiadores romanos (concretamente, César y Salustio), como se hace patente ya en las primeras palabras, con la construcción de *ago + sum* en subjuntivo que remeda construcciones similares, con

³¹Se cita el texto latino a partir de la edición de Roncalí (1990). La traducción al español es propia.

facere + sum en subjuntivo, en César³² y Salustio³³ (Ferriol; Pérez, 2015:174-5). El problema reside en el *dónde*; en efecto, el lugar de acción de los hechos es el cielo, lo que excluye por completo la posibilidad humana de presenciar en calidad de testigo los hechos reputadamente verdaderos (*haec ita vera*) que se van a relatar a continuación. Esto problematiza de plano la verosimilitud historiográfica de la obra.³⁴ Esta subversión termina de completarse con la mención del testigo: según Dion Casio (59, 10-11), esa persona se llamaba Livio Geminio, y recibió la suma de doscientos cincuenta mil denarios por testificar ante el Senado, en el año 38, que había visto a Drusila (hija de Germánico y Agripina, hermana y amante de Calígula) ascender al cielo y brindar, con esa declaración suya, los fundamentos necesarios para deificar a Drusila.

No obstante, podemos observar la coincidencia notable del proemio de la *Apocolocyntosis* con el pensamiento ciceroniano. Precisamente, en las páginas iniciales del *De legibus*, como observa Corso de Estrada (2019:LV),

...la conversación se centra en el papel de la *verdad (veritas)* en la poesía y en la historia, y en la intervención de Marco Cicerón cuando discierne —en relación con su propio poema sobre Cayo Mario— que la verdad del poeta no es la de quien cumple la función de un *testigo (testis)*.³⁵

Séneca está haciendo colisionar esta distinción, ya que escribe un texto absolutamente ficcional, imposible de ser tenido en cuenta como monografía historiográfica, incapaz de reclamar para sí la verdad, pero que, sin embargo, pretende hacerlo y ser una especie *sui generis* de texto historiográfico, para memoria y provecho de las generaciones futuras. En suma, la *Apocolocyntosis* pretende ser un relato similar a la anécdota de la encina de Mario, o de los nabos de Manio Curio Dentato... pero por la negativa. Aquí no se trata de exaltar una figura histórica que, por sus virtudes, pueda elevarse a modo de *exemplum*; lo que hará constantemente la *Apocolocyntosis* es demostrar cuán alejado están Claudio, y todos quienes sean como él, de esas figuras históricas ejemplares, por el simple hecho de que son todo lo contrario.

Ya el proemio de la *Apocolocyntosis* anticipa esta cuestión. Por empezar, ya el hecho de mencionar que la muerte de Claudio es un acontecimiento de pública felicidad (*gaudium publicum*, capítulo 5) que da inicio a un *saeculi felicissimi* (capítulo 1) equiparable a una nueva Edad de Oro,³⁶ es un indicio fuerte de que la postura que la obra tiene sobre Claudio es que su figura no es de ningún modo equiparable a la de Rómulo. La muerte de este último no produjo felicidad, sino un hondo dolor en el pueblo romano, como ya lo afirmaba el

32Caes. *Gall.* 1, 31: *Ariovistum autem, tu semel Gallorum copias proelio vicerit, quod proelium factum sit Admagetobrigae...* [Sin embargo, Ariovisto, como había vencido a las tropas de los galos en un combate, el cual tuvo lugar en Admagetobriga...]

33Sall. *Catil.* 5: *...ut paulatim inmutata ex pulcherrima atque optima pessuma ac flagitiosissima facta sit, disserere.* [...a dilucidar cómo {la república} fue hecha, de la más hermosa y óptima, pésima y la más corrupta.]

34La propia *Apocolocyntosis* brinda en el capítulo V una explicación para esta subversión del principio de verosimilitud historiográfica: *Quae in terris postea sint acta supervacuum est referre. Scitis enim optime, nec periculum est ne excidant quae memoriae gaudium publicum impresserit: nemo felicitatis suae obliviscitur.* ("Lo que ocurrió después en la tierra, es superfluo contarlos. En efecto, ustedes lo saben perfectamente, y no hay peligro de que los recuerdos que grabó el regocijo público se borren de la memoria: nadie se olvida de su felicidad.")

35Cfr. Cic. *Leg.* 1 1, 1-5; especialmente, 1 1, 4.

36Lo cual queda abiertamente de manifiesto en el capítulo 4, a través del poema insertado que se conoce tradicionalmente como *laus Neronis* y que tiene explícitos vínculos intertextuales con la cuarta bucólica de Virgilio; cfr. Ferriol; Pérez (2015:163-6).

propio Ennio en sus *Annales* (fr. 111-4 Vahlen), que reproduce el siguiente canto de lamento supuestamente entonado por los romanos en aquel momento:

*O Romule, Romule die,
qualem te patriae custodem di genuerunt!
O pater, o genitor, o sanguen dis oriundum!
Tu produxisti nos intra luminis oras.*

¡Oh Rómulo, divino Rómulo,
como cuán gran custodio de la patria los dioses te engendraron!
¡Oh padre, oh progenitor, oh sangre oriunda de los dioses!
Tú nos condujiste dentro de las regiones de la luz.

Claudio también tendrá su canto fúnebre, en el capítulo 12 de la *Apocolocyntosis*... y será completamente irónico, dado que quienes lo entonan señalan en él virtudes del difunto que éste nunca tuvo. Si Claudio hubiese sido un nuevo Rómulo, no hubiese suscitado tantas y semejantes burlas.

Además, la referencia a Livio Geminio es un claro indicador textual de que el estado de la nación romana ya no es el de la arcaica República. Antes, ascendían al cielo quienes eran de estirpe divina y habían sido ejemplos de virtud; hoy, se deifican personas de muy dudosa cualidad moral, como Drusila. Los Julios Próculos del pasado son reemplazados hoy por los Livios Geminios, que ven ascender gente al cielo a cambio de suculentas recompensas en efectivo. Y, como veremos en los párrafos que siguen, Roma ahora tiene, en vez de gobernantes probos como Rómulo o Manio Curio Dentato, líderes deleznable como Claudio: a lo largo de toda la *Apocolocyntosis*, Séneca insistirá una y otra vez en lo poco adecuado que es Claudio para los cargos públicos que detentó. Irascible, incapaz de demostrar clemencia, fácilmente manipulable por mujeres y esclavos; pésimo como juez (dado que dictaba sentencia sin escuchar a las dos partes), mal pontífice (ya que los templos estaban llenos de ratas que se alimentaban de la *mola salsa* destinada a la consagración de las víctimas de los sacrificios³⁷) y mal emperador; ciertamente, la *Apocolocyntosis* no encuentra ninguna virtud en la figura de Claudio, que resulta ser el absoluto reverso tanto de un prócer de la antigua República como del propio Augusto.³⁸

Retornemos ahora al capítulo 9, cuando el concilio de los dioses está en pleno desarrollo y ya se está discutiendo el tema de la deificación de Claudio. Como dije al comienzo de este trabajo, el primero en hacer uso de la palabra es Jano, quien se manifiesta fuertemente en contra de la apoteosis de Claudio. Su argumento central es éste: *olim... magna res erat deum fieri: iam Fabam minimum fecisti* (“Antaño... era un gran acontecimiento convertirse en dios; ahora ustedes lo han convertido en la *Farsa del Haba*”). Como vemos, el argumento consiste en que la apoteosis ha sido rebajada a un evento risible: nadie puede tomársela hoy en serio. Pero esto no se debe únicamente a una cuestión numérica (vale decir, antes muy poca gente era deificada, mientras que ahora se hace dios a todo el mundo); también se trata de la enorme falta de mérito de quienes reciben la apoteosis en el presente de la acción. De hecho, ése es explícitamente el argumento final del discurso que pronunciará más adelante, en el capítulo 11,

³⁷Cfr. Sen. *Apocol.* 8, 3; cfr. Ferriol (2007).

³⁸Si bien esa fue la imagen de Claudio que persistió durante siglos, tanto por la sátira de Séneca como por la monografía historiográfica sobre su reinado que escribió Suetonio, lo cierto es que, desde la publicación de las novelas *I, Claudius* y *Claudius the god and his wife Messalina*, de Robert Graves, la figura de Claudio fue sometida a intensa revisión. Fagan (2004) ofrece un resumen de esta reevaluación.

el propio Augusto, también votando negativamente la moción de la apoteosis de Claudio: *dum tales deos facitis, nemo vos deos esse credet* (“Mientras instauren tales dioses, nadie les creará que ustedes sean dioses”). Tanto el posicionamiento de Jano como la de Augusto son ecos de la postura de Cicerón sobre el tema de la apoteosis, y ambos (aunque el de Augusto lo haga de forma más explícita) señalan los peligrosos efectos de rechazo que la deificación de personas deleznableles provocarán en la población, que la harán desembocar necesariamente en el ateísmo.

Pero el que pronuncia la frase que motivó este trabajo, *aliquem qui cum Romulo possit feruentia rapa uorare*, es Diespiter; y éste está completamente a favor de la deificación de Claudio. Volvamos a leer su intervención:

Cum diuus Claudius et diuum Augustum sanguine contingat nec minus diuam Augustam auiam suam, quam ipse deam esse iussit, longequ omnes mortales sapientia antecellat sitque e re publica esse aliquem qui cum Romulo possit feruentia rapa uorare, censeo uti diuus Claudius ex hac die deus sit ita uti ante eum qui[s] optimo iure factus sit, eamque rem ad *Metamorphosis* Ouidii adiciendam.

Dado que el divino Claudio es pariente consanguíneo del divino Augusto, y no menos de la divina Augusta, su abuela, a la que él mismo ordenó que fuera diosa; y que sobrepasa ampliamente a todos los mortales en cuanto a la sabiduría; y que resulta de bien público que haya alguien que pueda devorar nabos hervidos junto con Rómulo, propongo que el divino Claudio sea deificado a partir del día de la fecha, como todo aquél que, por óptimo derecho, fue hecho dios antes que él, y que el acontecimiento sea añadido a las *Metamorfosis* de Ovidio.

Tres son los argumentos de Diespiter. Todos ellos tienen las mismas características: los tres son argumentos correctos, válidos, y dignos de ser tenidos en cuenta; pero tienen el enorme problema de que no se pueden aplicar seriamente a Claudio.

El primero es el de la conectividad de las causas por consanguineidad: como Claudio es integrante de una familia en la que hay muchas personas que fueron deificadas antes que él, Claudio tiene por consanguineidad el mismo derecho que sus antepasados a ser convertido en dios. Este argumento intenta reemplazar aquello sobre lo cual Cicerón insistía constantemente en *De re publica*: que la apoteosis le corresponde solamente a alguien de estirpe divina o que se haya destacado por su virtud personal en el accionar público. Por supuesto, el argumento es risible porque se evidencia que ni siquiera Diespiter, a pesar de ser favorable a Claudio, se atreve a afirmar abiertamente que éste es un hombre virtuoso, por lo que sólo le resta apelar al recurso falaz de argumentar a favor del derecho a la apoteosis por consanguineidad. Además, como también indicaba expresamente Cicerón, la virtud sólo es alcanzable mediante la naturaleza³⁹ y el recto vivir conforme a derecho, y todo lo que sabemos de Claudio por la propia *Apocolocyntosis* contradice dicho requisito; por no hablar de que el argumento de consanguineidad pierde aún más fuerza con la mención de las causas de la deificación de Augusta: si Claudio debe ser hecho dios porque Augusta gozó de tal privilegio antes que él, y teniendo en cuenta que Augusta

39Cfr. Cic. *Leg.* 1, 10, 30: *Nec est quisquam gentis ullius, qui duces naturam nactus ad uirtutem peruenire non possit.* [Tampoco existe nadie, de la raza que fuere, que, tomando a la naturaleza por guía no pueda alcanzar la virtud.]

fue deificada por orden de Claudio, que es parte interesada en su propia causa de apoteosis, el resultado es que tenemos una falacia de petición de principio. Por no hablar del hecho de que la deificación de Augusta excluye por completo la naturaleza y la (supuesta) virtud de esta señora y consiste exclusivamente en la voluntad de un hombre en ejercicio (abusivo) del poder.

El segundo argumento de Diéspiter, el hecho de que Claudio aventaje a los mortales en cuanto a la sapiencia, es completamente irónico. Si bien es cierto que la sapiencia es un valor positivo y deseable en el caso de un soberano, dado que la obra se ha encargado de presentar una y otra vez a Claudio como un hombre totalmente falto de luces, resulta ser que el argumento, aunque correcto y bien intencionado, no se puede aplicar de ningún modo a Claudio.

El tercer argumento es nuestro objeto de estudio. Y creo que, después de todo el recorrido que hemos hecho en el presente trabajo, el sentido de este tercer argumento es evidente. Rómulo, al devorar nabos hervidos en el cielo, engloba y concentra, como hemos visto, una gran multiplicidad de los valores que, en la República romana tradicional, eran esperables y deseables en cualquier ciudadano, pero especialmente en un guerrero y un gobernante. Por eso, decir que resulta de bien público, que es algo beneficioso para el estado, que alguien acompañe en el cielo a Rómulo en la ingesta de nabos hervidos o, dicho de otro modo, como modelo paradigmático de la *romanitas*, es absolutamente correcto. A pesar de la tosquedad de la imagen, no hay nada erróneo o burlesco allí. El único problema que tiene este argumento es que resulta delirante afirmar que Claudio puede equipararse a Rómulo.⁴⁰ Ése es el objetivo de la expresión que hemos tomado como objeto de estudio: ser epítome de la *intentio operis* de la *Apocolocyntosis*, fundir en una sola imagen lo que la sátira de Séneca hace a lo largo y a lo ancho de su decurso narrativo: afirmar que Claudio ni encarna ni ha llevado a la práctica jamás ninguno de los valores republicanos romanos y, por lo tanto, no puede ser deificado como lo ha sido Rómulo ni puede convertirse de ningún modo en ejemplo moral para la posteridad. De hecho, como afirma Cicerón (*Rep.* 6, 29):

Hanc tu exerce optimis in rebus! Sunt autem optimae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus velocius in hanc sedem et domum suam pervolabit... Namque eorum animi, qui se corporis voluptatibus dederunt earumque se quasi ministros praebuerunt impulsuque libidinum voluptatibus oboedientium deorum et hominum iura violaverunt, corporibus elapsi circum terram ipsam volutantur nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis revertuntur.

¡Ejercítate en las mejores cosas! Y las mejores cosas son las preocupaciones por la salud de la patria, movido y ejercitado por las cuales el espíritu volará más velozmente hacia ésta, su casa y residencia... En cambio, los espíritus de aquellos que se entregaron a los placeres del cuerpo y se han convertido casi en sus ministros y violaron el derecho de los dioses y de los hombres por impulso de los deseos obedientes a las voluptuosidades, cuando se liberen de sus cuerpos, vagarán alrededor de esta misma tierra y no regresarán a este lugar si no tras muchos siglos de tormento.

⁴⁰Además, la defensa de la postura de Claudio por parte de Diéspiter, mediante la identificación del emperador tanto con Rómulo como con Manio Curio Dentato, es sumamente ridícula por una razón adicional. Manio Curio Dentato se hizo famoso por no aceptar sobornos (en metálico) de parte de los samnitas; ¡y eso es precisamente lo que acaba de hacer Diéspiter, dado que se dejó influir por el cabildeo de Hércules! (cfr. *Sen. Apocol.* 9, 4: *ad hunc belle accessit Hercules et auriculam illi tetigit*).

Eso es justamente lo que le termina ocurriendo a Claudio en en el final de la *Apocolocyntosis*: una vez fracasada su moción de apoteosis, es arrojado al Hades donde el tribunal de Minos, Éaco y Radamanto lo condena a ser vendido como esclavo y a trabajar como secretario de un juzgado por toda la eternidad. Para que aprenda derecho, claro está.

Las conclusiones

El extenso recorrido que hemos hecho en las páginas precedentes arroja las siguientes conclusiones:

1. La imagen poética que presenta a Rómulo devorando nabos hervidos en el cielo tiene su origen, como bien había sospechado en 1864 Bücheler (1915:468) y como demuestra Malavolta (2017) ampliando a Forni (1959:225-9), en la anécdota moralizante del rechazo del oro samnita por parte de Manio Curio Dentato, que en sí misma constituye un relato edificador de los valores de la incorruptibilidad, el valor guerrero y, sobre todo, "...il mito romanissimo della frugalità, ritenuto per lo più fra i miti fondanti della grandezza di Roma." (Malavolta, 2017:1).
2. Los nabos fueron introducidos en la anécdota de Manio Curio Dentato, que en su versión primigenia no los incluía, con el objetivo de resignificar a dicha anécdota para reforzar el valor de la *frugalitas* en una época histórica donde el avance de la *luxuria* en las costumbres sociales se percibía como evidente.
3. Los nabos fueron elegidos para incorporarse a dicha anécdota porque en sí mismos, debido a sus características propias, sintetizan de forma simbólica varios de los valores republicanos tradicionales y, por ende, son fáciles de homologar con dichos valores; especialmente, con el de la *frugalitas*.
4. La frase *feruentia rapa uorare* no fue escrita por Lucilio. No hay evidencia suficiente, ni en los manuscritos de la *Apocolocyntosis*, ni lo estilístico ni en el léxico empleado, para poder sostener tal atribución. A pesar de la aceptación que ha tenido la conjetura de Bücheler al respecto en la crítica especializada en los últimos 157 años, tal hipótesis no puede seguir sosteniéndose.
5. Si debe postularse algún tipo de vínculo intertextual entre la *Apocolocyntosis* de Séneca y Lucilio, éste debe realizarse en cuanto a la utilización del tópico del concilio de los dioses, que Lucilio presenta en el libro I de sus *Saturae* y cuyo tema, sugestivamente, es un debate acerca de la excesiva inmoralidad por *luxuria* de Roma y el juicio al máximo exponente de inmoralidad: Lucio Cornelio Léntulo Lupo, *princeps senatus* en el año 131 antes de Cristo. Por ello, la sospecha de Cichorius (1908:223) resulta acertada en cuanto a lo temático, pero no en cuanto a lo textual.
6. Si nos enfocamos concretamente en la evidencia que sí tenemos a nuestra disposición, veremos que los primeros registros escritos explícitos del vínculo entre Rómulo y los nabos y entre éstos y Manio Curio Dentato se encuentran, respectivamente, en Séneca y Plinio. Esto demuestra que la conformación del motivo de un prócer arcaico romano devorando nabos fue acuñada en época imperial; más concretamente, bajo Nerón y Vespasiano (aunque su génesis estuvo preparada, como vimos, bajo Tiberio por Valerio Máximo). Por lo tanto, aquellos *annales nostri* a los que se refería Plinio (*Nat.* 19, 26, 87) como fuente de la ingesta de nabos por parte de Manio Curio Dentato deben ser, claramente, monografías historiográficas imperiales que conforman "un intento [...] di accomunare antichi e nuovi tirani". (Malavolta, 2017:23).
7. "...la comparsa delle rape nel mito dell'antica frugalità sia essa stessa in qualche modo derivata de un'invenzione polemica volta a ridicolizzare il potere assoluto degli imperatori, che si prestava egregiamente, proprio per la sua concreta efficacia, alla contaminazione dei racconti favolosi dei più antichi costruttori della potenza militare del popolo romano." (Malavolta, 2017:23).

8. Precisamente por ello, se nos aclara la cuestión de la autoría de nuestro objeto de estudio (Sen. *Apocol. 9, 5: e re publica esse aliquem cum Romulo possit feruentia rapa uorare*). Esta imagen poética solamente puede haber sido escrita por Séneca. Y esto no solamente se desprende necesariamente de las conclusiones anteriores, sino también por el sentido concreto que tiene dicha imagen tanto en su contexto de aparición como en su única citación indirecta (Mar. 13, 16).
9. La postulación por Bücheler de que *feruentia rapa uorare* debía ser una cita de Lucilio no parece descansar en evidencia textual al respecto (ya que, como hemos visto, ésta es escasa o nula), sino en una simple cuestión de simetría. Todos los dioses que intervienen con su palabra desde que Claudio y Hércules irrumpen en su asamblea pronuncian discursos polifónicos: el dios desconocido que habla en Sen. *Apocol. 8* cita a Epicuro, a Varrón y a Ennio; Jano y Augusto engranan citas y alusiones homéricas. Resultaba asimétrico y extraño que el discurso de Diéspiter no incluyera también otras voces y otros discursos; por lo tanto, debía de tener una cita por algún lado. Ergo, *feruentia rapa uorare*. Pero permítaseme contraargumentar que el discurso de Diéspiter es el único que se pronuncia enteramente a favor de la postura de Claudio; la falta de citas de autoridades permite subrayar este carácter único de la intervención de Diéspiter... y también su total falta de sustento y de autoridad a nivel argumentativo.
10. El hecho de que Marcial cite indirectamente a nuestro objeto de estudio en 13, 16 demuestra que tanto Marcial como el público destinatario de las *Xenia* estaban aún familiarizados con el texto de la *Apocolocyntosis*.
11. El objetivo concreto perseguido por Séneca para la presentación de Rómulo deificado devorando nabos hervidos fue crear un término de comparación para denostar a Claudio. Tomó la versión de la anécdota de Manio Curio Dentato con los samnitas que circulaba en su época, y la adaptó para los propósitos de su obra: como ésta consiste en criticar tanto a Claudio como los abusos de autoridad de los emperadores julio-claudios, que indefectiblemente fueron deificados tras su muerte, resulta evidente que el punto de comparación necesario tiene que ser otro gobernante posteriormente deificado pero que esté en las antípodas morales de los emperadores actuales en general y de Claudio en particular. Y la única figura histórica que cumple con esos requisitos es Rómulo; por eso reemplaza aquí a Manio Curio Dentato en la imagen poética. Comparado con Rómulo, que es genuinamente de estirpe divina y que es realmente un dechado de virtudes, que acrecentó la patria y le legó tanto instituciones (los augurios, el senado) como un cúmulo de valores morales, y que rechaza la ambrosía que percibe como una *luxuria* para comer nabos hervidos y sostener su *frugalitas*, Claudio queda expuesto en toda su monstruosidad moral y resulta evidente que ni es un gobernante idóneo ni tiene méritos para ser deificado.
12. Se percibe una importante influencia, o coincidencia, ideológica de Cicerón sobre Séneca con respecto a la naturaleza del buen gobernante y de la propiedad de la apoteosis, al menos en cuanto a los propósitos específicos de la *Apocolocyntosis*.
13. Como dije más arriba, la crítica especializada suele afirmar que todo lo que escribe un sátirico es necesariamente una inversión de un modelo serio. Por supuesto que la sátira invierte y subvierte; pero no todo, ya que existe algo que sí defiende: los valores tradicionales,⁴¹ que en nuestro objeto de estudio Rómulo encarna y simboliza y representa. Además, como también afirmé más arriba, los especialistas sostienen en general que los nabos hervidos de Rómulo son necesariamente una burla a Rómulo y/o los *Annales* de Ennio. No: el burlado aquí no es Rómulo, y hacer tal afirmación implica desconocer el valor simbólico tanto del fundador de Roma como de los nabos en la memoria cultural romana; el burlado en esta frase, como en toda la *Apocolocyntosis*, no es otro que Claudio. Rebello (2019:41) considera que el objeto de burla sería en realidad el tópico del concilio de los dioses. No: es el hecho de que en el presente de la acción sea deificada toda clase de hombres que no han hecho mérito para ello, y,

⁴¹De hecho, como señala Freudenburg (2005:4), ya Varrón (citado por Diomedes, GLK, I, 485), había definido a la sátira como un *carmen...ad carpenda hominum vitia...compositum*.

particularmente, Claudio. Para Rodríguez-Almeida (1996:895), los nabos de Rómulo no son más que un chiste sobre el meteorismo crónico de este emperador. No: ese chiste ya había sido hecho antes en la *Apocolocyntosis*,⁴² y, en todo caso, la broma no está en los efectos colaterales del nabo sobre los intestinos sino en lo vergonzosamente risible que es pretender equiparar a Claudio con Rómulo. Connors (2005:127) sostiene:

By eating turnips, even in heaven (where does he get them anyway?), Romulus embodies the qualities of sturdy incorruptibility which Cato and those like him had praised so highly —no Greekish nectar and ambrosia for him! But the turnips make that rigid version of Roman-ness —and the passages of Ennius' *Annales* which promoted it— look ridiculously, hopelessly out of date in the cosmopolitan Republic. When deification becomes a regular feature of imperial succession, quoting the epic phrase *Romulus in caelo* becomes a joke about the implausibilities of deification —especially if you remember the Lucilian turnips, as Seneca and Martial evidently expected their audiences to do.

Si bien hemos coincidido con algunas de las afirmaciones que Connors realiza en el párrafo precedente, resulta imposible estar de acuerdo con otras. En primer lugar, cuestionarse cómo Rómulo consigue nabos en el cielo, más allá de la posible humorada encerrada en la pregunta, es arrojar una mirada netamente materialista sobre una clara imagen alegórica, que no debe interpretarse de ningún modo de forma literal. Pero además, es erróneo afirmar que la deglución de nabos hervidos por parte de Rómulo es una ridiculización de rígidos valores tradicionales: ¡lo que hace Séneca con esa imagen es precisamente lo contrario!

Resulta preocupante observar que cierta parte de la crítica especializada realiza sus afirmaciones sin tener conciencia cabal del sentido específico de sus objetos de estudio. Y no lo digo solamente por lo anterior; lo afirmo sobre todo (y me atrevo a ir en desmedro de mi propio trabajo con la siguiente afirmación) porque no parece indispensable hacer una exhaustiva indagación acerca de los valores asociados con Rómulo y con los nabos en la memoria cultural romana, como la realizada en estas páginas, para comprender el sentido de nuestro objeto de estudio: alcanza con leer atentamente su contexto de aparición en *Apocolocyntosis*, 9, 5 para comprender su real significado y su propósito genuino. Pero aún queda una prueba adicional que me parece de difícil refutación: si la ingesta de nabos hervidos por parte de Rómulo fuese una burla a alguna cosa, sin importar cuál fuera ésta, entonces el epigrama 13, 16 de Marcial no tendría sentido alguno. Allí, por si el propio texto de la *Apocolocyntosis* no nos hubiese sido suficiente, tenemos la confirmación de que los nabos hervidos de Rómulo en sí mismos tienen un valor excelente y positivo; si no fuese así, el tono de *consolatio* que asume el epigrama como estrategia discursiva no podría sostenerse y ese poema como tal ni siquiera podría existir.

42A fin de cuentas, Claudio muere despidiendo su alma por medio de un flato (Sen. *Apocol.* 4).

Bibliografía

Fuentes: Lucilio

- » Charpin, F. (ed.) (20032). *Lucilius. Satires*. Paris: Les Belles Lettres.
- » Christes, J.; Garbugino, G. (eds.) (2015). *Lucilius. Satiren*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- » Gerlach, F. D. (ed.) (1846). *C. Lucilii Saturarum Reliquiae*. Zurich: Meller und Zeller.
- » Krenkel, W. (ed.) (1970). *Lucilius. Satiren*. Berlin: Akademie-Verlag.
- » Marx, F. (ed.) (1904-5). *C. Lucilii Carminum Reliquiae*. Leipzig: Teubner.
- » Müller, L. (ed.) (1872). *C. Lucilii Saturarum Reliquiae*. Leipzig: Teubner.
- » Warmington, E. H. (ed.) (1938). *Remains of Old Latin. Volume III: Lucilius, The Twelve Tables*. London: William Heinemann.

Fuentes: Séneca

- » Cod. Sang. 569, St. Gallen, Stiftsbibliothek.
- » Ball, A. P. (ed.) (1902). *The satire of Seneca on the apotheosis of Claudius commonly called the ΑΠΟΚΟΛΟΚΥΝΤΟΣΙΣ*. New York: Columbia University Press.
- » Basore, J. W. (ed.) (1932). *L. Annaeus Seneca. Moral Essays*. London: William Heinemann.
- » Ferriol, E.; Pérez, R. (eds.) (2015). *Séneca. Apocoloquintosis*. Buenos Aires: Losada.
- » Roncali, R. (ed.) (1989). *Seneca. L'apoteosi negata*. Venezia: Marsilio.
- » Roncali, R. (ed.) (1990). *L. Annei Senecae ΑΠΟΚΟΛΟΚΥΝΤΩΣΙΣ*. Leipzig: Teubner.

Fuentes: Otros autores

- » Bücheler, F. (ed.) (1895). *Carmina Latina Epigraphica. Pars Posterior*. Leipzig: Teubner.
- » Corso de Estrada, L. E. (ed.). *Cicerón. Sobre las leyes*. Buenos Aires: Colihue.
- » Cortés Tovar, R. (1984). *Apocolocytosis de Séneca. Estudio literario. Búsqueda metodológica y análisis*. Salamanca: Universidad de Salamanca. [Tesis doctoral]
- » Falconer, W. A. (ed.) (1923). *Cicero. De senectute. De amicitia. De divinatione*. London: William Heinemann.
- » Kempf, K. F. (ed.) (1888). *Valerius Maximus. Factorum et dictorum memorabilium*. Leipzig: Teubner.
- » Keyes, C. W. (ed.) (1928). *Cicero. De re publica. De legibus*. London: William Heinemann.
- » Kurfess, A. (ed.) (1957). *C. Sallusti Crispi Catilina, Iugurtha, Fragmenta Ampliora*. Leipzig: Teubner.
- » Lindsay, W. M. (ed.) (19292). *M. Val. Martialis Epigrammata*. Oxford: Clarendon Press.
- » Rackham, H. (ed.) (1961). *Pliny. Natural History. Vol. V: Libri XVII-XIX*. London: William Heinemann.

- » Seel, O. (ed.). *C. Iulii Caesaris: Commentarii Rerum Gestarum*. Leipzig: Teubner.
- » Vahlen, J. (ed.) (1903). *Ennianae poesis reliquiae*. Leipzig: Teubner.
- » Warmington, E. H. (ed.) (1935). *Remains of old Latin. Vol. I: Ennius and Caecilius*. London: William Heinemann.
- » Wellmann, H. (ed.) (1958). *Pedanii Dioscuridis Anazarbei de materia medica libri quinque*. Berlin: Weidmann.

Bibliografía secundaria

- » Bücheler, F. (1915). *Kleine Schriften*. Leipzig: Teubner.
- » Cichorius, C. (1908). *Untersuchungen zu Lucilius*. Berlin: Weidmann.
- » Connors, C. (2005). "Epic allusion in Roman satire". En Freudenburg, K. (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Satire*. Cambridge: Cambridge University Press, 123-145.
- » Cugusi, P. (2008). "Poesia 'ufficiale' e poesia 'epigrafica' nei graffiti dei centri vesuviani. In appendice alcuni nuovi carmi epigrafici pompeiani", *Studia Philologica Valentina*, 11.8, 43-102.
- » Di Renzo, A. (2010). *Bitter greens. Essays on food, politics and ethnicity from the Imperial kitchen*. New York: Excelsior.
- » Edwards, C. (1993). *The politics of immorality in ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Fagan, G. (2004). "Claudius". En AA. VV., *De imperatoribus Romanis. An online encyclopedia of Roman Emperors*. En: <https://www.roman-emperors.org/claudius.htm>; obtenido el 22 de noviembre de 2021.
- » Ferriol, E. (2007). "Quando i topi mangiano leccornie (Una proposta d'interpretazione su un passaggio dell'Apocolocyntosis)", *Aufidus* 62, 7-19.
- » Flores Arroyuelo, F. (1996). "Del sacrificio cruento en la religión romana", *Miscelánea Medieval Murciana* 19, 79-96.
- » Forni, G. (1959). *Introduzione allo studio della storia romana*. Genova: Bozzi.
- » Freudenburg, K. (2005). "Introduction: Roman satire". En Freudenburg, K. (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Satire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-30.
- » Malavolta, M. (2013). "In caelo Romulus". En Malavolta, M., *Fra antichità e storia. Conferenze 2006-2012*. Roma: UniversItalia, 61-76.
- » Malavolta, M. (2007). "Ferventia rapa: miti della frugalità dei Romani antichi". En: https://www.academia.edu/31242103/Feruentia_rapa; obtenido el 18 de noviembre de 2021.
- » Morley, N. (2017). "Frugality and Roman economic thought in Varro's *Rerum Rusticarum*". En: <https://ore.exeter.ac.uk/repository/bitstream/handle/10871/26015/Frugality%20%28final%29.pdf?sequence=3&isAllowed=y>; obtenido el 18 de noviembre de 2021.
- » Müller, L. (1884). *Quintus Ennius. Eine Einleitung in das Studium der römischen Poesie*. St. Petersburg: C. Ricker.
- » Ogilvie, R. M. (1995). *Los romanos y sus dioses*. Madrid: Alianza.
- » Rebello, M. (2019). *Romulus in der lateinischen Literatur von Ennius bis Ovid*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- » Rodríguez-Almeida, E. (1996). "Il senecismo del *Ludus de morte Claudii*, un puro artificio", *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 108.2, 893-900.
- » Skutsch, O. (1968). *Studia Enniana*. London: Athlone.
- » White, R. T. (2014). "Luxury at Rome: *avaritia*, *aemulatio* and the *mos maiorum*", *Ex Historia* 6, 117-43.

