

SÍMBOLOS HELENÍSTICOS DEL PODER EN LA CONCEPCIÓN IMPERIAL  
DE CALÍGULA\*

JUAN PABLO ALFARO

Proyecto de Estudios Históricos Grecorromanos  
Pontificia Universidad Católica Argentina  
jpalfaro@uca.edu.ar

**Abstract:** The way of exercising power of the Roman Princeps Gaius Caesar Augustus Germanicus, better known by his *agnomen* Caligula, was largely driven by a different pattern of behavior of that promoted by his predecessors Augustus and Tiberius. Through a kind of ritualized acts, these *princeps* sought to show respect for the traditional social order and appear only as a *primus inter pares* among Roman aristocrats. As we can see, in this matter the young Gaius caused a radical change on imperial politics. From the valuation of a series of symbols and actions with strong symbolic connotations, in this work we will attempt to show that such a change was, in part, consequence of a new conception of the imperial power displayed by Caligula. The essence of such conception we must search it in the complex corpus of ideas that came to Rome from the *pars orientis* of the Roman Empire and based important aspects of the power of the Hellenistic Monarchies.

**Keywords:** Caligula – Roman Principate – Conception of power – Hellenistic Monarchy – Symbols

**Resumen:** La forma de ejercer el poder del príncipe romano Cayo César Augusto Germánico, mejor conocido por su *agnomen* Calígula, estuvo guiado, en gran medida, por un patrón de comportamiento diferente al promovido por sus antecesores Augusto y Tiberio. A través de una serie de actos ritualizados estos príncipes pretendieron mostrar el respeto por el orden social tradicional y aparecer tan sólo como un *primus inter pares* entre los aristócratas romanos. Como se puede apreciar en las fuentes, el joven Cayo provocó, en este aspecto, un viraje virulento en la política imperial. A partir de la valoración de una serie de símbolos y acciones con una fuerte connotación simbólica, en este trabajo pretendemos

---

\* Quisiera agradecer los valiosos comentarios y sugerencias realizadas por el Dr. Álvaro Moreno Leoni para el presente artículo.

demostrar que dicho viraje fue, en parte, consecuencia de una nueva concepción del poder imperial desarrollada por Calígula. El sustrato de dicha concepción debemos buscarlo en el complejo acervo de ideas provenían de la *pars orientalis* del imperio romano y que fundamentaron importantes aspecto del poder de los monarcas helenísticos.

**Palabras Clave:** Calígula – Principado romano – Concepción del poder – Monarquía Helenística - Símbolos

En el verano del año 39, el emperador romano Cayo César Augusto Germánico, Calígula, montó un espectáculo fuera de lo común. Hizo construir en el Golfo de Baias (Nápoles), con barcos que mandó traer y fabricar sobre la marcha, un puente sobre el mar de 5 km de longitud aproximadamente. A lo largo de éste, se acondicionó un camino con parajes y lugares de descanso. Según Dion Casio, cuando el emprendimiento estuvo terminado y luego de hacer sacrificios a diversas divinidades, ingresó en él ceremonialmente desde la ciudad de Bauli, vestido con el pretendido peto de Alejandro Magno, una clámide de seda púrpura bordada en oro con piedras preciosas indias, una corona de laurel, y empuñando sus armas. Atrás lo acompañaba una multitudinaria comitiva de caballeros, soldados, el príncipe parto Darío Arsácida, en calidad de rehén, y sus amigos y compañeros en carruajes y vestidos floreados<sup>1</sup>. Finalizó la procesión irrumpiendo ferozmente en la ciudad de Puteoli “como si estuviera buscando un enemigo” y pasó allí la noche “como si hubiera descansado de una batalla”. Al otro día, volvió junto a toda su comitiva por ese mismo puente “que recordaba la Vía Apia”<sup>2</sup> sobre un carruaje tirado por caballos de carrera “acostumbrados a la victoria”. A mitad de camino dirigió una arenga, exaltándose a sí mismo como emprendedor de grandes empresas, y luego a sus soldados por soportar dificultades y peligros, mencionando el particular logro de cruzar el mar a pie. Los premió con dinero y les ofreció un fastuoso banquete.

<sup>1</sup> DION CASIO, *Historia Romana* 59, 17, 1-6; SÜETONIO, *Calígula*, 19, 1-2.

<sup>2</sup> SÜET. *Cal.* 19.1.

Si bien, la tradición literaria ha presentado este acontecimiento como una pretensión “megalómana” de un demente jugando con el poder absoluto<sup>3</sup>, en sus intentos por darle un sentido racional, algunos especialistas han tratado de explicarlo a la luz del contexto histórico en el que se llevó a cabo. En principio, tenemos por seguro que el hecho se produjo a posteriori de uno de los momentos más críticos de la relación entre este príncipe y la elite<sup>4</sup> y en vísperas de su campaña militar a Galia y Germania. Teniendo en cuenta dicho contexto, Marc Kleijwegt, afirma que con la dedicación del puente de Baias, Calígula buscaba manipular una serie de símbolos en orden a aparecer como un *triumphator* y afianzar a través de este ritual su relación con los soldados del Imperio<sup>5</sup>. Debemos aclarar en este punto que, más allá de la “manipulación simbólica” que pudo haber llevado a cabo Calígula con estas acciones, el hecho en sí no pueden reconocerse como un típico ritual del Triunfo oficialmente votado a un *imperator* victorioso. En primer lugar, Calígula no había vencido a ningún enemigo del *populi Romani*. En segundo lugar, tal ritual debía consagrarse siempre dentro del recinto de la ciudad de Roma<sup>6</sup>. No obstante estas precauciones, aquí nos interesan fundamentalmente las ideas que de allí podrían derivarse.

En otro estudio específico, Simon Malloch<sup>7</sup>, asegura que Calígula pretendió llevar a cabo una imitación de la procesión triunfal báquica que

---

<sup>3</sup> KLEIJWEGT, M.; ‘Calígula’s ‘Triumph’ at Baiae’. *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 654; MALLOCH, S.J.V.; Gaius’ bridge at Baiae and Alexander-Imitatio’. *The Classical Quarterly* 51, 2001, p. 206.

<sup>4</sup> Materializado por el discurso denigratorio que despliega Calígula en el Senado a principios del 39 y la restauración de los juicios por lesa majestad (Dion 59.16). Según Aloys Winterling, lo que se produjo en ese momento fue el descubrimiento de una conspiración contra la persona del príncipe. Cfr. WINTERLING, A., *Calígula*, Barcelona: Herder, 2006, p. 89 y ss. Este autor ubica el evento en el año 40, a la vuelta de Cayo a las campañas del norte. Si bien la discusión al respecto sigue abierta, para nuestro caso la significación es la misma.

<sup>5</sup> Como la presencia de Darío, hijo del rey parto, como rehén, y la fastuosa procesión de vuelta en carruaje junto con la arenga a los soldados que hacía recordar la de los generales victoriosos sobre la Vía Apia. KLEIJWEGT, M., *op.cit.*, p. 664 y ss. De hecho, aquí el autor afirma que el ‘triumfo’ convertía los lazos entre los soldados y su líder en una relación casi de patronazgo.

<sup>6</sup> Sobre el carácter del ritual del Triunfo véase BEARD, M., *The roman Triumph*, Harvard University Press: 2009, 1-6. Sobre los objetivos del ritual del Triunfo véase HARRIS, W.V., *War and imperialism in Republican Rome, 327-70 B.C.*, Oxford: Clarendon Press, 1979, p. 25 y ss.

<sup>7</sup> El autor parte de una afirmación de SÉNECA relativa a este acontecimiento (*De Brev. Vit.* 18.5), según la cual no era aquella más que una “infeliz y arrogante imitación de un rey violento y extranjero”. La omisión del nombre de dicho rey obedece al supuesto conocimiento del auditorio

Alejandro de Macedonia había realizado en Carmania (India)<sup>8</sup>. Tal como hemos visto, la *imitatio Alexandri*, aquí también está presente<sup>9</sup>. En primer lugar, la construcción misma podría evocar al puente construido por Alejandro sobre el río Indo en las campañas del 327/6 a.C., en el cual también habría utilizado barcos. En cuanto a su vestimenta militar, la asociación parecería ser incluso más literal. La clámide púrpura, los grabados en piedras preciosas indias y, por supuesto, el peto del joven rey macedonio. En tercer lugar, según el testimonio de Curcio Rufo, en la procesión de Alejandro, “abrían la marcha los amigos del rey y su cohorte adornados con flores”<sup>10</sup>, lo que pondría de manifiesto una escenificación explícita del hecho por parte de Cayo. Por último, los sacrificios realizados a los dioses por el emperador antes del cruce también tenían su correlato en el episodio alejandrino, antes de cruzar el Indo<sup>11</sup>.

Dada las referencias en las fuentes, es evidente que el evento fue de gran magnitud y tenía un claro objetivo político. Sobre las motivaciones de Calígula, la discusión seguirá su curso: afianzar su relación con los soldados, presentarse como un nuevo conquistador del mundo, en vísperas de sus campañas militares en el Norte<sup>12</sup> o, simplemente, llevar a cabo una demostración de poder ilimitado rompiendo con el sistema de signos utilizados habitualmente para representar la relación del príncipe con la nobleza<sup>13</sup>. Tal vez, con esta “serie multidimensional de referencias simbólicas”, como la conceptúa Winterling<sup>14</sup>, haya pretendido satisfacer, a través de un solo acto, todas esas posibles motivaciones. No obstante ello, aquí nos interesan en particular ciertas formas adoptadas por el joven Cayo

---

del filósofo respecto del hecho en cuestión, sobre el cual según el biógrafo Quinto Curcio Rufo, cuya biografía alejandrina, valga la mención, era contemporánea a Séneca y a su auditorio, hasta la “posteridad” se ha “maravillado”. Cfr. MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 208-209. Sobre la visión negativa de Alejandro como un tirano violento y arrogante en SÉNECA, ver: *De Ben.* 1.13; *De Ira.* 3.17.

<sup>8</sup> QUINTO CURCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*, 9.10.20-29.

<sup>9</sup> Sobre estos puntos de *imitatio*, cfr. MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 210 y ss.

<sup>10</sup> Q. CURCIO 9.10.

<sup>11</sup> DIODORO SÍCULO, *Biblioteca Histórica*, 17.86.3; ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, 5.3.5.

<sup>12</sup> MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 215.

<sup>13</sup> WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 122-123.

<sup>14</sup> *Idem*, p.122.

para ejecutar semejante despliegue. En un evento público y de tal magnitud, tal vez sin dejar de lado aspectos típicos del Triunfo ritual romano, Calígula incorporaba, ante los ojos del orbe, elementos novedosos a la figura del príncipe romano trazada por Augusto y continuada por Tiberio<sup>15</sup>.

Entre otras cosas, el gobierno de estos dos primeros príncipes se ha caracterizado por la pretensión de mostrar a través de una serie de actos ritualizados el respeto por el orden social tradicional y de aparecer ante sus conciudadanos de rango aristocrático tan sólo como un *primus inter pares*<sup>16</sup>. A partir de la valoración de acontecimientos como el de Baias, vemos cómo el joven Cayo provocó un viraje radical en este aspecto de la conducta imperial. En este trabajo pretendemos demostrar que dicho viraje fue, **en parte**, consecuencia de la puesta en marcha de una diferente concepción del poder, cuyo impacto más notable se dio en el ámbito socio-político inmediato, esto era, la corte imperial (*aula Caesaris*). Sean cuales fueren las intenciones políticas de Calígula, es evidente que la emulación que llevó a cabo de Alejandro en semejante acto hace aparecer al rey macedonio como un “modelo político”. Allí, Calígula asumía ciertos aspectos de una concepción política que, aunque menguada, aún permanecía vigente en el mundo mediterráneo. Tal vez, el sustrato de dicha concepción debemos buscarlo en el complejo acervo de ideas que provenían de la *pars orientalis* del imperio romano, en la cual el mito de Alejandro Magno

---

<sup>15</sup> Según el comentario de Brunt-Moore en su introducción a la edición de Oxford de las *Res Gestae* de Augusto, es claro que Augusto las dirigió, en particular, a los ciudadanos romanos bajo la forma de una apología según la cual pretendía ser recordado por éstos. Al alistar el catálogo de honores otorgados *por el Senado y el pueblo romano* a él, en orden a justificar su posición preeminente, enfatiza (podríamos agregar, casi ritualmente) su rechazo a recibir honores y poderes contrarios a la tradición y a la república (BRUNT, P.A. - MOORE, J.M., “Introduction”, in: *Res Gestae Divi Augusti. The achievements of the divine Augustus*, Oxford: Oxford University Press, 1967, p. 3 y ss.). Como bien afirman los autores en este mismo comentario, a diferencia de lo sucedido en estos acontecimientos desplegados por Calígula, “los arreglos constitucionales realizados por Augusto son importantes como una explicación parcial de su éxito al ganar el consentimiento de las clases superiores. Estos le otorgaron los poderes legales necesarios para ejecutar sus objetivos, y la legalidad en sí era importante para la mente romana. Lo habilitaron para llevar adelante la política en general, dentro de un contexto que preservara las formas republicanas”. *Idem*, p. 16.

<sup>16</sup> WALLACE-HADRILL, A., ‘*Civilis princeps: between citizen and king*’, *Journal of Roman Studies* 72, 1982, pp. 32-48.

aparece como uno de sus pilares y que fundamentaron el poder de los monarcas helenísticos.

Si bien esta cuestión ya ha sido abordada en el pasado<sup>17</sup>, nuestro aporte intentará reforzar esta hipótesis a partir del análisis de determinados aspectos de su principado que, atestiguados por nuestras fuentes, puedan ser entendidos como símbolos o gestos con conntación simbólica que nos permitan concluir la existencia de una concepción del poder en la dirección mencionada. Seguiremos aquí la definición de “símbolo” propuesta por Joseph Courtés. Según este autor, dentro de un discurso, todo *símbolo* implica una relación entre un término *figurativo* (que resulta de la percepción de los sentidos) y un término *temático* (que se caracteriza por su aspecto propiamente conceptual)<sup>18</sup>.

### La tradición monárquico-helenística

La hegemonía de Filipo de Macedonia, las conquistas de su hijo Alejandro y la afirmación del poder de los Diadocos, significó una profunda transformación política en la zona del Mediterráneo Oriental. Pues implicó el surgimiento de una nueva entidad política, la monarquía helenística<sup>19</sup>, que reemplazó al sistema de la

---

<sup>17</sup> El primero en revisar la imagen de Calígula dando lugar a una concepción de poder en tal dirección fue WILLRICH, H., ‘Caligula’, *Klio* 3; I, pp. 85-118; II, pp. 288-317; III, pp. 397-470. Otros han seguido esta tradición pero analizando aspectos diversos de este emperador, sobre todo político-religiosos, *vid.*: GAGE, J., ‘Basileia’. *Les Césars, les Rois d’Orient et le ‘Mages’*, Paris, Les Belles Lettres: 1968; KÖBERLEIN, E., *Caligula e i culti egizi* (a cura di G. Firpo), Brescia: Paideia, 1986; CAZENAVE, M. – AUGUET, R., *Os imperadores loucos. Ensaio de mito-análise histórica* (Trad. Alberto Paes Salvação), Lisboa: Inquérito, 1995, pp. 113-131; GURY, F., ‘L’idéologie impériale et la lune: Caligula’, *Latomus* 59:3, 2000, 564-595. Una evaluación general se puede observar en: BARRETT, A., *Caligula: The corruption of power*, London: Routledge, 1989, pp. 221-222. El último trabajo elaborado en este tema (preludiado por las investigaciones arqueológicas realizadas en la Domus Gaiana): ADAMS, G., *The roman emperor Caligula and his hellenistic aspirations*, Boca Ratón: Brown Walker Press, 2007.

<sup>18</sup> El *simbolismo* o *lo simbólico* pone en relación, término a término, una unidad figurativa (por ej.: la balanza) con una unidad temática (por ej.: la Justicia). COURTÉS, J., *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación* (Trad. Enrique Ballón Aguirre), Madrid: Gredos, 1997, p. 244 y ss.

<sup>19</sup> La discusión de si se puede hablar de “monarquía helenística” como categoría política, ha sido respondida afirmativamente por los especialistas más importante en el tema, varios de los cuales

polis como institución dominante en la región<sup>20</sup>. Por otro lado, el acontecimiento provocó también una profunda revolución en el plano de las ideas, pues “los intelectuales respondieron a esta revolucionaria situación política idealizando al monarca y buscando dirigir su enorme poder en beneficio de la Hélade”<sup>21</sup>. De esta manera, a la exaltación de poder personal que implicó esta nueva forma de paradigma político, los intelectuales buscaron modelar en los reyes virtudes clásicas como la reserva y la moderación<sup>22</sup>. Esta insistente pretensión intelectual, ponía de por sí en evidencia que, “más allá de la teoría, las monarquías eran, en esencia, estados absolutistas en los cuales *el rey hacía lo que quería* (...) y cuando deseaba apartarse de aquellos ideales, no había nada que lo detuviera”<sup>23</sup>.

Ahora bien, dadas estas realidades ¿cuáles eran los fundamentos ideológicos sobre los cuales reposaba semejante poder? Nacidas como “estados-usurpadores”<sup>24</sup> y desarrolladas en un contexto netamente belicoso<sup>25</sup>, las

---

serán utilizados en este trabajo como marco teórico: WALBANK, F.W., ‘Monarchies and monarchic ideas’, en: *CAH VII, The Hellenistic World*, Cambridge, CUP, 1984, p. 64; PRÉAUX, C., *El mundo helenístico*, Barcelona, Labor, 1984, p. 3; ECKSTEIN, A.M., ‘Hellenistic monarchy in theory and practice’, en: BALOT, R.K. (ed.), *A Companion to greek and roman political thought*, Oxford, Blackwell Publishing, 2009, p. 253.

<sup>20</sup> ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p.247. No obstante, vale aclarar que las polis aún continuaban existiendo, aunque siempre subordinadas, de una u otra manera, a la hegemonía de algún *basileus*. Véase SHIPLEY, G., *El mundo griego después de Alejandro 323-30 a.C.*, Barcelona: Crítica, 2001, 91 y ss.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 248. No obstante ello, no debemos tener en cuenta que la imagen de la *basileia* tal como fue construida a continuación de la muerte de Alejandro, hunde sus raíces en las consideraciones hechas por el pensamiento político griego clásico anterior a la decadencia de las póleis. Cfr. WALBANK, F.W., *op.cit.*, pp. 62-63 y 75 y ss.

<sup>22</sup> PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 26.

<sup>23</sup> ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 256.

<sup>24</sup> La legitimidad real macedónica cesó con el asesinato del hijo de Alejandro en el 311 a.C. y el fin de la dinastía Argeada, hecho que permitió a varios generales de Alejandro a proclamarse a sí mismos reyes por propio derecho. Cfr. ECKSTEIN, A. *op.cit.*, p.248. Michel AUSTIN (‘Hellenistic kings, war and the economy’, *The Classical Quarterly* 36, 1986, 451), critica en este punto aquella consideración, que debemos a Rostovtzeff, de los reinados helenísticos como “estados”, debido al carácter fuertemente personal que ligaba al monarca con sus súbditos en estas entidades. Si bien aquí emplearemos el término con un criterio didáctico, en todo momento tendremos en cuenta la validez de esta consideración académica de Austin.

<sup>25</sup> “El sistema estatal Greco-Macedónico que surge a fines del siglo IV fue el resultado de las enormes conquistas de Alejandro, seguidas por la terrible lucha por el poder entre sus generales después del 323. El sistema era una pesada anarquía militarizada (...) Polibio es explícito al explicar que la primera causa de la guerra en su mundo era la ausencia de un obligado derecho internacional”. ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 256-257. El hecho mismo de que muchos reyes fueran

monarquías de los Diadocos tenían que, en principio, fundamentar su poder en la victoria militar, que se materializaba en la resonante expresión “tierra ganada a punta de lanza”<sup>26</sup>. La construcción de esta nueva legitimidad, nacida de una realidad muy concreta (usurpación y guerra), implicó el desarrollo de un conglomerado de ideas elaboradas en las cortes de los monarcas helenísticos al margen de la teoría política literaria. Allí, la *Victoria* aparecía como el elemento carismático<sup>27</sup> necesario a todo nuevo sistema de poder. A través de ésta, quedaba demostrado el excepcional vínculo que unía al monarca con los dioses. Siguiendo ciertos elementos de la tradición religiosa helénica, como el carácter sacralizante del ancestro fallecido, el de la victoria militar, la figura heroica y la propia hazaña alejandrina<sup>28</sup>; así como otros específicos de las arcaicas monarquías del Oriente Antiguo (particularmente en el caso de los Lágidas)<sup>29</sup>, éste vínculo proporcionaba un “derecho divino” a los reyes que se canalizaba a través del culto al rey como *isótheos*. Este culto se materializaba por medio de diversas formas: la protección al rey de alguna divinidad, la asimilación directa del rey con algún dios o, como en el caso particular de los Ptolomeos, la encarnación del rey como un dios en la tierra<sup>30</sup>.

Por otra parte, indica Léveque, de esta misma ideología de la Victoria y la consecuente asociación con lo divino derivaba la naturaleza autocrática del poder

---

famosos generales (ej.: Seleuco II, Antíoco III, Filipo V) también es una muestra clara de esta realidad.

<sup>26</sup> ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 248 y ss.; WALBANK, F.W., *op.cit.*, p. 66; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 5; LÉVEQUE, P., *El mundo helenístico*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 94 y ss. Dicha realidad está francamente expresada en el texto bizantino *Suda*, basado probablemente en un precursor temprano-helenístico: “La realeza (*Basileia*) no deriva ni de la descendencia real o de una legitimidad formal, sino más bien de la habilidad de comandar ejércitos y de gobernar eficazmente. Vemos esto con los Sucesores (*Diadocos*) de Alejandro”. (Citado en ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 249)

<sup>27</sup> LÉVEQUE, P. *op.cit.*, p. 94; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 5.

<sup>28</sup> MORENO LEONI, A., ‘En torno al culto al gobernante y a Dea Roma en el Mundo Helenístico: las póleis y la política de la reciprocidad’, *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 1, 2012, pp. 135-136.

<sup>29</sup> LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 95.

<sup>30</sup> ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 251 y ss.; WALBANK, F.W., *op.cit.*, p. 87 y ss.; CHANIOTIS, A., “The divinity of hellenistic rulers”, in: ERSKINE, A. (Ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 436 y ss.



de los monarcas helenísticos. “Señor absoluto, el rey legisla con las leyes (*nomoi*), los edictos (*diagrámmata*) y las ordenanzas (*prostagmata*) que promulga, sin necesidad de consultar al consejo, ni a la asamblea del pueblo (...) La autoridad, en consecuencia, no deriva, como antes, de la comunidad ciudadana, sino del rey, que ante sí no tiene más que súbditos”<sup>31</sup>. De esta manera, el soberano ejercía su poder en forma absoluta, y por supuesto, toda la administración estaba centrada en su persona. Ello provocó la formación de una corte en torno a los distintos *basileus*<sup>32</sup>, cuyos miembros (*philoí* y *hetairoi*), favorecidos por el régimen monárquico, se ocuparon, con la venia del rey, de promover la ideología autocrática a través de la representación literaria, visual y ceremonial<sup>33</sup>. El *idilio* dedicado a Ptolomeo II por el poeta cortesano Teócrito, consagraba el nacimiento del monarca como signado por Zeus “protector de los reyes ilustres”; cantaba que su reino egipcio tenía 300.000 ciudades, al cual agregó “parte de Fenicia, Arabia, Siria, Libia y Etiopía”; su territorio era inmune a los ataques y su riqueza sobrepasaba la de cualquier otro rey<sup>34</sup>.

Como bien afirma Graham Shipley, “esta mezcla de propaganda real, adulación oficial e imaginación popular expresa la mística con que estaba investido el poder”<sup>35</sup>. Tal como se puede apreciar en el *Himno* del poeta siracusano, un elemento importante en la construcción de dicha mística, era también la riqueza proverbial del rey. Puesta en escena como un signo del favor divino y, como tal, legitimador de su posición política, en lugar de ocultarla, los monarcas helenísticos hacían pública ostentación de ésta, constituyéndola incluso, en un tema de propaganda. El impresionante lujo de su estilo de vida aparecía como un reflejo de su poder y, al mismo tiempo, revelaba su capacidad de alimentar y proteger a la población. Aparte de los magníficos banquetes, las donaciones y la hospitalidad, la ostentación se manifestaba fundamentalmente a

---

<sup>31</sup> LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 94-95.

<sup>32</sup> CHAMOUX, F., *Hellenistic Civilization*, Oxford: Blackwell Publishing, p. 236.

<sup>33</sup> SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 81.

<sup>34</sup> TEÓCRITO, *Idilio* 17 (Citado en SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 82)

<sup>35</sup> SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 82.

través de grandiosas fiestas y procesiones que cobraban un carácter casi épico<sup>36</sup>. Tal vez sería probable encontrar en la impresión que en la mentalidad romana pudieron haber dejado semejantes manifestaciones del poder personal, la misma mística que, entre otras cosas, motivó al joven emperador Calígula a llevar a cabo el citado espectáculo en el golfo de Baias.

### **La monarquía helenística y la cultura política romana**

En el siglo I a.C. culminaba en el Mediterráneo Oriental un proceso iniciado una centuria atrás: la monarquía helenística llegaba a su fin como experiencia política dominante debido la conquista romana de los reinos más poderosos, la Siria Seleucida y el Egipto Ptolemaico. Desde el siglo XIX, la investigación histórica ha caracterizado la actitud de la aristocracia romana hacia la civilización helenística en general y a sus monarquías en particular como de ambigua y ambivalente<sup>37</sup>. Por un lado, tras un atestiguado proceso de aculturación que se llevó a cabo en diversos planos de la vida material e inmaterial, se podría afirmar que ya en los siglos II-I a.C. la elite romana estaba profundamente helenizada<sup>38</sup>. Pero por otro lado, gran parte de la literatura latina de la época oponía a esta helenización una determinada hostilidad y desconfianza. La clave para entender esta aparente contradicción debemos encontrarla en la comprensión de que Roma absorbió la cultura helenística en el mismo momento que la conquistaba y luchaba contra sus representantes políticos<sup>39</sup>.

Por lo tanto, dicha hostilidad se dio fundamentalmente en el orden de lo político. En este sentido, Andrew Erskine aseveraba que mientras persistió en Oriente el conflicto con los reyes helenísticos, la propaganda romana encarnó

---

<sup>36</sup> Cfr. PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 24-25; CHAMOIX, F., *op.cit.*, p. 245-246.

<sup>37</sup> NAVARRO, J.; 'El impacto del helenismo en la aristocracia romana: cinco ejemplos para una época (196-146 a.C.)', *Memoria y Civilización* 5, 2002, p. 42.

<sup>38</sup> GRIFFIN, M., "The intellectual developments of Ciceronian Age", en: *CAH IX: The Last Age of Roman Republic*, Cambridge, CUP, 1992, p 696-697; NAVARRO, J., *op.cit.*, p. 43.

<sup>39</sup> *Idem.* Cfr. ZANKER, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid: Alianza, 2008, pp. 23-24.

hacia éstos un antagonismo que derivó en el tradicional *odium regni* que caracterizó gran parte de la cosmovisión política tardorrepublicana. Según el autor, “Esta percepción (negativa) hacia la monarquía fue el corolario natural del uso de la propaganda libertaria por un estado como el romano, que podía diferenciarse de sus enemigos por el simple hecho de no ser una monarquía (...) De esta manera, la esclavitud era vista, por un lado, en combinación con las monarquías, mientras que, por otro, la libertad era asociada a los estados constitucionales como Roma”<sup>40</sup>.

Una de las más claras expresiones de dicotomía hacia la monarquía helenística por parte de la *nobilitas* romana se dio en la figura de Alejandro y el mito político que en esos tiempos se formó en torno a su figura<sup>41</sup>. Por un lado, su leyenda aparecía como un ejemplo directamente contrapuesto a los principios sobre los cuales se sustentaba la república oligárquica romana<sup>42</sup>. Pero por otro, varios de los *imperatores* romanos parecen haberse “dejado inspirar” por el mito de aquel conquistador, quien aparecía como un modelo cuya concepción política (la *Basileia* Universal) había que continuar y perfeccionar. Grimal afirma al respecto que “aquella inspiración oriental muy viva en una parte importante de la aristocracia romana, había de hacer sentir su acción no sólo sobre la política

---

<sup>40</sup> ERSKINE, A., *op.cit.*, p.117. El historiador griego Polibio, quien ofrece el testimonio más acabado de las relaciones entre Roma y los reyes helenísticos de esta época, informa cómo, en parte dicho rechazo fue el resultante de una pragmática política internacional departe del Senado: “...después de poner a Eumenes (II, Rey de Pérgamo, 197-159 a.C.) en el rango de los más fieles amigos del pueblo romano, admitirle a justificarse y contestarle conforme a sus resentimientos, era confesar en voz alta su poca prudencia al estimar tanto a un hombre de su carácter (pues conspiró contra Roma junto a Perseo de Macedonia); y si por salvar su reputación le acogían bien, faltaban a sus sentimientos y a los intereses de la patria; de modo que en cualquiera de los inconvenientes eran inevitables. Para salir del apuro lo menos mal posible, y pretextando lo mucho que costaba a la República la recepción de los reyes que iban a Roma, hicieron un senado-consulta prohibiendo en general la entrada de los reyes en esta ciudad” (POLIBIO, *Historia Universal*, 30.17 –edición de José Luis Romero, Buenos Aires, Solar-Hachette, 1965).

<sup>41</sup> Si bien la tradición historiográfica ha creado una suerte de división entre Alejandro Magno y sus Sucesores, división que se asienta, entre otras, cosas en cuestiones de orden político. Dado que con Alejandro aparecen subrepticia y germinalmente las características de la monarquía helenística, que luego serán estructurales a dicha forma política. Pero para los antiguos, dicha división no existía y, de hecho, Alejandro era el máximo exponente de aquello que los romanos, desde el siglo II-I a.C., entendían como *regnum*.

<sup>42</sup> GRIMAL, P., *El helenismo y el auge de Roma*, Madrid, Siglo XXI, 1972, p. 16.

exterior de la ciudad, sino también sobre la evolución interior de la república. Pues, contribuirá a provocar una serie de crisis, que tendrán como consecuencia un acercamiento cada vez mayor de Roma a la monarquía”<sup>43</sup>.

En la misma línea, Aymard y Auboyer, indicaban que el hecho de “que las propias monarquías sucumbieran bajo los golpes de las legiones o cayeran en decadencia y anarquía, no empaña el esplendor de su fundamentación ideológica”<sup>44</sup>. Muchas de las ideas que por distintas vías forjaron y modelaron la concepción del poder de las monarquías helenísticas, aún se mantenían vigentes en el mismo Oriente donde habían nacido, y en particular en Roma, destino natural de todas las corrientes de pensamiento. Como hemos visto, dichas ideas fueron producto de las aspiraciones legitimadoras de los distintos monarcas helenísticos para consagrar una situación de hecho: ejercer el poder en forma absoluta y aspirar al dominio de la ecúmene. Para proyectar estos fundamentos de la monarquía, los reyes se valieron, entre otras cosas, de una simbología de poder, cuya adopción podría actuar como vehículo de ideología e implicar la aspiración de una determinada persona o gobernante a ejercer el poder de acuerdo a estos parámetros.

### **Algunas expresiones simbólicas de poder en el principado de Calígula**

El ya citado acontecimiento de Baias y la específica *imitatio Alexandri* llevada a cabo por Calígula en dicho momento, lo enmarcan, al menos en esta circunstancia concreta, en el contexto ideológico recientemente descrito. En congruencia con ello, sabemos por las fuentes que, a partir de un determinado momento (Agosto 40 – Enero 41), Calígula orientó firmemente la política

---

<sup>43</sup> *Idem*, p. 17. Sobre la *imitatio alexandri* de Pompeyo Magno (106-48 a.C.), véase ZANKER, P., *op.cit.*, pp. 29-30. Para el caso de Julio César, con una tendencia más claramente orientada al pensamiento político de este dictador, véase el capítulo cuarto del siempre clásico CARCOPINO, J., *Las etapas del imperialismo romano*, Buenos Aires: Paidós, 1968, pp. 134 y ss.

<sup>44</sup> AYMARD, A. - AUBOYER, J., *Roma y su Imperio*, Barcelona: Destino, 1963, p. 309.

imperial hacia un ejercicio más autocrático del poder y un deliberado proceso de divinización del soberano<sup>45</sup>. No obstante ello, aún resulta difícil comprobar aquí la expresión de una teoría política organizada, sino más bien una serie de ideas sobre el poder y la soberanía que, tal vez, podrían explicar estas tendencias.

Según el antropólogo Abner Cohen, todo hombre es, a la vez, un ser simbólico y un ser político. Por esta razón, dentro de una unidad social el poder se “objetiva, se desarrolla, se mantiene, se expresa o se camufla” por medio de símbolos<sup>46</sup>. De la misma manera, podríamos afirmar que el uso de un determinado símbolo político, objetiva, desarrolla, mantiene, expresa o camufla una determinada idea sobre el poder. Siguiendo este criterio, la adopción por parte de Calígula de determinados símbolos políticos o la ejecución de ciertos gestos con una clara connotación simbólica, que representaban buena parte del bagaje ideacional que formaba la concepción que este emperador tenía de su poder, podría explicar, **en parte**, aquel viraje en la política imperial.

A continuación analizaremos cómo muchas de estas ideas provenían de la tradición helenística, cuya forma de poder, la *Basileia*, es probable que, al menos circunstancialmente, la haya asociado a su propia posición aunque en un contexto político diferente.

En un trabajo de investigación reciente, Geoff Adams, analizaba el perfil de Calígula a partir de lo que considera sus “aspiraciones helenísticas”. Según este arqueólogo norteamericano, dos fueron los factores que van a determinar un

---

<sup>45</sup> Respecto de este giro autocrático de Calígula, sólo diremos que, mientras las fuentes literarias desacuerdan sobre la cronología en que éste se hubo llevado a cabo, todas afirman contundentemente la existencia del hecho en sí: «hasta aquí he hablado de un príncipe, ahora hablaré de un monstruo» (SUET. *Cal.* 22.1); «había parecido en un principio más democrático... luego se volvió más autocrático» (DION 59.3.1); «en el octavo mes una grave enfermedad hizo presa en Cayo, quien había trocado la norma de vida de poco antes, razonablemente simple y por ende bastante saludable que había observado en vida de Tiberio, por una de extravagancias» (FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Embajada ante Cayo* 14); «durante los dos primeros años gobernó con gran elevación de ánimo, y por su moderación y benevolencia conquistó popularidad tanto entre los romanos como entre los súbditos del exterior. Pero, poco después, ensoberbecido, dejó de portarse humanamente» (FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías* 18.256).

<sup>46</sup> COHEN, A., *The politics of elite culture. Explorations in the dramaturgy of power in a modern African Society*, Berkeley: University of California Press, 1981, citado en: LEWELLEN, T.C., *Introducción a la antropología política*, Barcelona: Bellaterra, 1994, p. 140-141.

desarrollo en dicha dirección. Por un lado, la herencia cultural familiar. Por otro lado, la inexperiencia de Cayo en el ejercicio de los asuntos públicos romanos al momento de asumir el poder en el año 37. “Calígula parece haber tomado la replicación de las tradiciones helenísticas que circundaban a la monarquía, mucho más seriamente (que sus antecesores), adoptando atributos similares tanto en su esfera pública como privada. Esto podría ser largamente explicado por sus experiencias en su juventud: Cayo Calígula fue en gran medida criado fuera de Roma, pasando mucho tiempo en el este en Grecia, Siria, Egipto y Capri<sup>47</sup>. Particularmente, en relación a Siria y Egipto debió haber experimentado una educación romana en un contexto extranjero (...) Aprender sobre la interacción social y, en particular, las tradicionales *mores* romanas debió haber sido bastante diferente de lo que hubiera sido si hubiera estado en Roma (...) Sus primeras experiencias ayudan a crear sus percepciones de lo que era tener el ‘poder absoluto’ y como esta autoridad podía ser utilizada, lo cual era bastante diferente a aquellas de muchos aristócratas contemporáneos”<sup>48</sup>.

Según Adams, las conexiones helenísticas de la familia Julio-Claudiana, el impacto que figuras como Julio César y Antonio (y la particular relación de estos dos con el mundo oriental) tenían en sus herederos, la pasión de su padre Germánico por la cultura helenística en general, la propia experiencia de Calígula en Oriente cuando aún era un niño, las conexiones orientales gestadas en la casa de su abuela Antonia<sup>49</sup> y el estilo de vida privada helenístico que experimentó en su estancia en Capri junto a Tiberio; sumado a la limitada experiencia socio-

---

<sup>47</sup> Según Suetonio, la única fuente que ofrece un testimonio de sus primeros años junto a Germánico en Germania y Siria (y seguramente también Egipto); junto a su bisabuela Livia y su abuela Antonia; y junto a Tiberio en Capri (Suet. *Cal.* 9-10). Para el estudio de estos primeros años de Cayo, *vid.* ADAMS, G., *op.cit.*, p. 62 y ss.; NONY, D., *Calígula*, Madrid: EDAF, 1989., p. 63 y ss.; WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 15 y ss.; BARRETT, A., *op.cit.*, p. 1 y ss.

<sup>48</sup> ADAMS, G., *op.cit.*, 61.

<sup>49</sup> Antonia La Menor, era hija de Marco Antonio y Octavia (hermana de Augusto), por vía paterna heredó muchas de las relaciones gestadas por éste general romano en Oriente y que, probablemente, Augusto canalizó a través de ella tras derrotar a su padre en Actium. En particular, su relación con su media hermana Cleopatra Selena, hija de Marco Antonio y Cleopatra, cuyo casamiento con Juba II, rey de Numidia (Mauretania) fuera arreglado por el propio Augusto, es sintomático de esta realidad. *Vid.*: ROLLER, D.W., *The world of Juba II and Kleopatra Selene. Royal Scholarship on Rome's African frontier*, New York – London: Routledge, 2003.

política del propio Cayo en la vida de la *civitas*, fueron los detonantes para el despliegue de una política de claro corte helenístico que se manifestaba, fundamentalmente, en su estilo autocrático de ejercer el poder. El cuadro presentado por Adams lo consideramos correcto para una introducción a la cuestión. Aquí analizaremos en forma detenida la puesta en escena de ciertos símbolos o gestos simbólicos que proyectan una “dramaturgia del poder”<sup>50</sup> y permiten discernir, no solamente una aspiración, sino también específicas tendencias ideológicas que dieron forma a una determinada concepción política<sup>51</sup>.

En otra ocasión, ya hemos tratado el giro autocrático del emperador Calígula durante su principado y cómo ello habría determinado de manera progresiva una serie de gestos, actitudes e incluso deliberadas políticas de gobierno. A grandes rasgos, éstas se podrían resumir en tres: 1) una explícita centralización en el proceso de toma de decisión, 2) una explícita pretensión de no restringir su voluntad a institución o ley alguna preexistente y, por último, 3) la neutralización de la aristocracia romana por medio de la humillación, persecución y la inversión social<sup>52</sup>. Más allá de las circunstancias que determinaron esta tajante diferencia con sus predecesores, allí concluíamos que, **en parte**, se podría asociar dicho giro a una concepción absoluta del poder, tal como ha sido la desarrollada por las monarquías helenísticas, y que hemos descrito recientemente

---

<sup>50</sup> Cfr. COHEN, A., op.cit., 155 y ss.

<sup>51</sup> Retomamos aquí el concepto de «**ideología**» esbozado por Moses FINLEY en su trabajo *Politics in the ancient World (El nacimiento de la política*, Barcelona: Crítica, 1986, p. 171 y ss.), según el cual se podría definir ideología como el “complejo entero de creencias y actitudes”, que referido a la política, determinaría una conducta política determinada. Esta definición se podría complementar con la idea desarrollada en los años '60 por T.W. ADORNO y Max HORKHEIMER (*La sociedad. Lecciones de Sociología*. Buenos Aires: Proteo, 1969, p. 191), según la cual la ideología es “justificación” de una realidad o situación determinada, en este caso política. Mientras que la primera noción podríamos asociarla a una de las nociones «positivas» brindada por Osvaldo Guariglia: “(Ia) sistema coherente de ideas o representaciones mentales de la realidad empírica cuya coherencia proviene de su adscripción a una moral rigurosa, basada en principios moralmente válidos”, la segunda podemos supeditarla a una de las acepciones «negativas»: “(IIb) concepción parcial y defectuosa de la realidad que encubre un interés” (GUARIGLIA, O., *Ideología, verdad y legitimación*, Buenos Aires: Sudamericana, 1986, p. 16).

<sup>52</sup> Vid. ALFARO, J.P., “Cayo Calígula: del *civilis princeps* al *superbus* autócrata”, en: *Saberes e Poderes no Mundo Antigo, Estudos Ibero-Latino-Americanos II*, Universidade de Coimbra: 2013, pp. 53-70.

¿Pero cuáles serían las manifestaciones concretas que nos permiten realizar tal afirmación? ¿Qué símbolos políticos, nos permiten *objetivar* una orientación ideológica de Calígula en dicha dirección?

Por su inexperiencia en la vida pública, Calígula no podía, ni sabía, encontrar en el carisma que brindaba la *auctoritas* un fundamento sustentable para justificar su superioridad política sobre el resto de los *nobiles*<sup>53</sup>. Por esta razón, lo más probable es que, con objeto de consolidar su posición, el joven Cayo haya buscado en otro lugar la justificación ideológica del poder que ejercía y, sobre todo, de la forma en que lo hacía. Tal vez encontremos aquí una de las claves para comprender aquello que los autores romanos han postulado como el síntoma principal de su afamada *dementia*: reclamar para sí la naturaleza divina<sup>54</sup>. Acerca de este fenómeno, la historiografía moderna nos ha alertado sobre la forma en que las fuentes han manipulado la información al respecto<sup>55</sup>. A pesar de las conclusiones de los escritores grecolatinos, dicha fenómeno no puede atribuirse absolutamente a la locura o delirio místico del joven emperador, sino a una determinada manera de consolidar su posición, cuyo origen ideológico debemos rastrearlo en sus diversas manifestaciones.

---

<sup>53</sup> En su testamento político, Augusto afirma no haber poseído más *potestatis* (poderes) que cualquier otro de sus colegas en las magistraturas, pero que a partir del año 27 a.C. fue superior a todos en *auctoritas* (*Res Gestae* 5.34.). De acuerdo con este testimonio podemos afirmar que, para la posición oficial, la *auctoritas* era el elemento que justificaba la superioridad del príncipe sobre el resto de los ciudadanos romanos, particularmente los aristócratas. Por esta razón podemos encontrar en este concepto, una de las bases de orden ideológico del poder imperial. Retomando la definición del maestro Theodor Mommsen, la *auctoritas* “era más que una opinión y menos que una orden. Es una opinión que no conviene no tomar en cuenta”. (Citado en: ARENDT, H., *Between past and future. Six exercises in political thought*, New York: The Viking Press, 1961, p. 123). Esta era, evidentemente, la lógica mediante la cual, la aristocracia romana justificaba su obediencia al *princeps*. En la medida, claro está, que éste garantizara sus aspiraciones sociales, económicas e incluso, políticas. Al respecto, compartimos con Petit la tesis de que en los primeros tiempos del Principado, la *auctoritas* seguía siendo una noción moral, no jurídica, que, aparte del título de *Augustus*, estaba indefectiblemente unida al ejercicio de las magistraturas y a los grandes servicios ofrecidos por un ciudadano al estado (PETIT, P., *La paz romana*, Barcelona: Labor, 1969, p. 118). Sin dudas, desde Augusto en adelante, la *auctoritas* quedó reservada al emperador como basamento ideológico de su posición preeminente (Para una discusión sobre el carácter de la *auctoritas*, Cfr. PÉREZ LÓPEZ, X., *El poder del príncipe en Roma. La lex de imperio vespasiani*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2006, pp. 174 y ss).

<sup>54</sup> Suet. *Cal.* 22.2; DION 59.28; FILÓN, *Leg.* 9.75.

<sup>55</sup> NONY, D., *op.cit.*, p. 241-247; BARRETT, A., *op.cit.*, p.140-153; WINTERLING, *op.cit.*, p.139-152.



Como ya hemos afirmado anteriormente, en el proceso de divinización de los reyes helenísticos podemos distinguir básicamente dos aspectos: en primer lugar, reclamar para sí la protección de determinada deidad con quien, incluso, se establecía una directa asimilación. En segundo lugar, la pretensión de ser considerado un dios en la Tierra. Mientras los Ptolomeos se identificaron a sí mismos con Dionisos, los Antigónidas lo hicieron con el Dios Pan<sup>56</sup>. Con respecto a Calígula, en la ciudad de Roma su asociación con Júpiter parece haber sido la más pretendida. Según Suetonio, “instado por Júpiter a que viviese próximo a él, hizo construir una puerta por encima del templo de Augusto, entre el monte Palatino y el Capitolio. Algún tiempo después, con objeto de estar más cerca, hizo edificar en la plaza misma del Capitolio los cimientos del nuevo palacio”<sup>57</sup>. De esta manera, vemos cómo inició el proceso de asimilación con este dios pretendiendo compartir el templo con él. Pretensión que los monarcas helenísticos llevaron a cabo por medio de la introducción de una estatua real en el Templo de algún dios, convirtiendo al monarca en un “compartidor de templo con un dios” (*synnaos theos*)<sup>58</sup>.

Con seguridad en los últimos tiempos de su principado, sabemos que se hacía saludar, seguramente por aquellos que se encontraban en su entorno (sus *amici*), como “Júpiter Lacial”. Dion Casio afirma que, incluso, la adjudicación del nombre “Júpiter” se la podía encontrar hasta en documentos escritos (*γράμματα: grammata*)<sup>59</sup>. Tal vez sea en este contexto, por el cual se había arrogado el epíteto de *Optimus Maximus Caesar*<sup>60</sup>, “el más grande y mejor de los Césares”,

---

<sup>56</sup> WALBANK, F., *op.cit.*, p. 87.

<sup>57</sup> SUET. *Cal.* 22.2.

<sup>58</sup> WALBANK, F., *op.cit.*, p. 87 y ss; ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 252 y ss.

<sup>59</sup> SUET. *Cal.* 22; DION 59.28.5-6 y 59.28.8. Vale aclarar que, tanto en uno como en otro caso, estas manifestaciones parecen haberse dado en un ámbito socio-político más bien privado, y que podríamos relacionar aquí con su corte (*aula*) y no público. Cfr. ALFARO, J.P., “Una aproximación a la comprensión del culto imperial de Calígula”, en: *Tradición y cultos en la Antigüedad*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo (en prensa).

<sup>60</sup> SUET. *Cal.* 22.1.

tergiversando la fórmula religiosa “Júpiter Óptimo y Máximo”<sup>61</sup>. Si bien este fenómeno adquiere un carácter propiamente romano debido a la asociación con el primero de los dioses latinos, en su forma podemos distinguir cierta influencia helenística.

A partir de la confrontación de cierta evidencia que denota de parte de Cayo una actitud desafiante hacia Júpiter en una circunstancia concreta<sup>62</sup>, Christopher Simpson, especialista en el tema, afirma que no pudo haber existido de manera *oficial* una asociación de su persona con este dios<sup>63</sup>. Asimismo, la falta de evidencia contundente, lo inclina a pensar que tampoco se llevó a cabo *oficialmente* el establecimiento de un culto en Roma dirigido a la persona de Calígula en calidad de *praesens deus*<sup>64</sup>. El análisis de la documentación nos exhorta a dar, en gran medida, la razón a Simpson. Pues nada nos permite afirmar contundentemente que el joven Cayo desplegó *oficialmente* una política de asociación de su persona con Júpiter ni tampoco de divinización oficial de la misma dentro del *pomerium*, es decir que el culto a Calígula haya sido incorporado a los *sacra publica*. No obstante ello, nos parece pertinente observar que, teniendo en cuenta los testimonios presentados anteriormente, el hecho de que no existiera una política oficial al respecto, no implica que no existiera la pretensión, por parte de Cayo, de mostrarse de una u otra manera en un ámbito

---

<sup>61</sup> Sobre la instauración de un culto específico en su honor (con un Templo, sacerdotes y víctimas para el sacrificio), el mismo no puede considerarse como una consecuencia de la emulación de Calígula con Júpiter. Éste no habría sido dedicado a la *persona* de Calígula, lo cual hubiese sido una innovación, sino, siguiendo la pista de Suetonio (Cal. 22.3), dedicado a su numen (*genius*), siguiendo el patrón augustal. Cfr. SIMPSON, C.J., ‘The cult of the emperor Gaius’, *Latomus* 40, 1981, pp. 492-501; Idem, ‘Caligula’s cult. Imitatio Augusti’, *Revue Belge de Philologie et d’Histoire* 75, 1, Antiquité-Oudheid, 1997, pp. 107-112.

<sup>62</sup> SENECA, *Ira* 1.20.8; SUET. *Cal.* 22.4; DION 59.28.6. Según estos autores Calígula se había dirigido a Júpiter de manera desafiante, citando una expresión de Homero (*Ilíada* 23.724): “«levántame, o yo a tí»”. Quisieramos hacer notar aquí la malinterpretación, ingenua o intencional, a la que procedieron los autores antiguos, y de la que se hace eco Simpson. El contexto del texto homérico al que supuestamente hace referencia Cayo con dicha expresión, no es en absoluto un contexto de hostilidad. Si bien, la frase es pronunciada por Áyax en una competencia pugilística con Ulises por los funerales de Patroclo, el fragmento completo connota una igualdad entre dos grandes. Considerando las pruebas anteriores, de ninguna manera la entendemos como una sistemática disociación del emperador con el primero de los dioses romanos.

<sup>63</sup> SIMPSON, C.J., *op.cit.*, 1981, pp. 492-501.

<sup>64</sup> Idem, pp. 501-510.

privado, o si mejor se quiere, cortesano, lo cuál no implicaba necesariamente un espacio institucionalizado<sup>65</sup>.

Flavio Josefo, afirmaba que “en sus visitas al Templo de Júpiter Capitolino... (Cayo) se atrevió a denominarse hermano (ἀδελφός) de Júpiter”<sup>66</sup>. Como hemos visto anteriormente, Suetonio atestigua que “algunos (*quidam*) lo saludaron con el nombre de Júpiter Latiaris”<sup>67</sup>, hecho que confirma Dion Casio<sup>68</sup>. Como vemos, ambos hechos, no pueden de ninguna manera, y en esto seguimos a Simpson, ubicarse en un contexto *oficial*, sino más bien en un contexto privado que aquí se mezcla con el propio contexto cortesano, pues eran cortesanos aquellos involucrados en estas circunstancias y que, sin dudas, dieron testimonio a posteriori de estos acontecimientos. Por otra parte, Simpson aduce que el testimonio de Dion por el cual se autodenominaba “Júpiter”, “incluso en los documentos escritos (*grammata*)”<sup>69</sup>, debe entenderse como un invento o mala interpretación del mismo en relación a la tradición existente sobre Calígula.

---

<sup>65</sup> Respecto de la naturaleza de la corte del emperador, podemos afirmar que, de la misma manera que una definición jurídica del poder absoluto del príncipe hubiera echado por tierra con la “fachada republicana” inherente al régimen augustal, la institucionalización de una “corte imperial” hubiera desnudado públicamente el carácter autocrático del régimen anulando la “ambivalencia esencial” del poder imperial (Cfr. WALLACE-HADRILL, A., ‘*Civilis princeps: between citizen and king*’, *Jornal of Roman Studies* 72, 1982, pp. 32-48). Es por ello que en otro estudio relativo a la corte imperial, éste mismo autor afirma que “la corte y su membresía no tuvieron una definición ‘oficial’, por ello era una institución social y no legal, privada en su composición aunque pública en su importancia” (Idem, ‘The Imperial Court’, en: BOWMAN A. - CHAMPLIN E. - LINTOTT A. (eds.), *CAH: The Augustan Empire 43 BC – AD 69*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996., p. 285). Al respecto, con gran perspicacia, John Crook afirmaba, que no se puede observar a la corte del emperador como un órgano legal de gobierno, hecho que la historiografía tradicional seguidora de Mommsen hacía, sino más bien como un grupo de amigos del César (CROOK, J., *Consilium principis. imperial councils and counsellors from Augustus to Diocletian*, Cambridge: Cambridge University Press, 1955, p. 3.).

<sup>66</sup> JOS. AJ 19.4. Por otra parte, el hecho que este mismo escritor judío no asocie a Cayo con Júpiter en los acontecimientos que sucedieron en Jerusalén cuando este emperador pretendió sobre el final de su principado imponer una estatua propia en el Templo de dicha ciudad, podría implicar que aquella expresión de Filón de Alejandría, quien al explicar estos mismos acontecimientos lo denomine irónicamente “nuevo Zéus (Júpiter) visible (*epiphanes*)” (FILÓN, *Leg.* 346), fuera sacada de un contexto cortesano que él conoció personalmente hacia el año 40 y la localizara al explicar otro.

<sup>67</sup> SUET. *Cal.* 22.3.

<sup>68</sup> DION 59.28.5.

<sup>69</sup> DION 59.28.8.

Nosotros pensamos simplemente que estos documentos escritos (probablemente cartas) deben localizarse en el contexto cortesano mencionado anteriormente.

Parece ser justamente en ese mismo espacio socio-político en el cual, según Suetonio, “le dijeron que era superior a todos los príncipes y reyes de la Tierra, y a partir de entonces comenzó a atribuirse la majestad divina (*divinam maiestatem*)”<sup>70</sup>. Esta majestad exigió que se le reconociera fundamentalmente entre los miembros del *aula Caesaris*, tal como lo recuerda hostilmente Séneca al denominarlo sarcásticamente “*deo nostro*”<sup>71</sup>, mientras recordaba vivencias de esta época. Asimismo, esto explicaría la introducción de la *proskinesis* (προσχύνσις) como práctica específicamente cortesana. Según el testimonio de Dion y Suetonio, habría sido Lucio Vitelio, en orden a salvar su vida, quien inició esta práctica dirigida a honrar a Calígula como a un dios<sup>72</sup>. Lucio Vitelio, un aristócrata cortesano, *amicus Caesaris*, profundamente consubstanciado con la dinámica del *aula* en el primer siglo del principado<sup>73</sup>, supo perfectamente lo que Cayo pretendía de sus cortesanos en dicho momento.

En el caso de los monarcas helenísticos, el culto al soberano podía hacerse dinástico cuando estos privilegios se trasladaban también a los familiares del rey, hecho que se dio particularmente en el Egipto Ptolemaico<sup>74</sup>. Por su parte, ya desde el inicio de su principado Calígula promovió una política dinástica que elevaba la posición de aquellos miembros de su familia que durante el principado de Tiberio quedaron rezagados en *dignitas* y *potentia*. Pero el lugar preeminente en dicha política lo ocuparon definitivamente sus hermanas, a quienes se incluyó en la fórmula de los juramentos de fidelidad consagrados al propio Cayo y en la oración anual ofrecida por los magistrados y sacerdotes por la salud de la república<sup>75</sup>. La

---

<sup>70</sup> SUET. *Cal.* 22.2.

<sup>71</sup> SEN. *Sobre la tranquilidad de ánimo*, 14.9.

<sup>72</sup> SUET. *Vitelio*, 2.5; DION 59.27.5-6.

<sup>73</sup> TÁCITO, *Anales*, 6.32; 9.3; 12.4.

<sup>74</sup> WALBANK, F., *op.cit.*, p. 97 y ss.

<sup>75</sup> SUET. *Cal.* 15; DION 50.6.5. Para la consagración de honores a sus hermanas en las monedas, *vid:* NONY, D., *op.cit.*, p.181; SUTHERLAND, C.H.V. & CARSON, R.A.G. (Eds.), *The Roman Imperial Coinage, Vol. 1: From 31 BC to 60 AD*, London: Spink and Son LTD, 1984, p. 110.

culminación de este proceso llegaría en septiembre del 38 con la deificación definitiva de su difunta hermana Drusila. Sin lugar a dudas, este hecho fue precipitado por la temprana muerte de la joven, acaecida tres meses antes, por el atestiguado amor fraternal que le profesaba el emperador. No obstante ello, el culto fue organizado rigurosamente y por ende, debemos reconocer en él una política pública con un objetivo preciso. Siguiendo el mencionado criterio de asimilación, se solicitó que una estatua suya, del mismo tamaño que la de Venus, fuera colocada en el Templo que esta diosa tenía en el Foro y honrada con los mismos ritos. A continuación se procedió a la divinización, siéndole consagrado un Templo en su honor, un colegio sacerdotal y la celebración de juegos con un banquete público en su aniversario. Se votó llamarla Diva *Panthea* y declarada merecedora de honores divinos en todas las ciudades del Imperio<sup>76</sup>.

Según Susan Wood, la deificación de Drusila tuvo una motivación fundamentalmente política, ya que significó “un esfuerzo por salvar una mala situación (que implicaba el desastre dinástico que supuso su muerte por no tener Cayo aún hijos) al permitir a Drusila continuar aparecer como parte de la familia imperial en representaciones visuales y verbales (...) una suerte de diosa patrona protectora: una de sus estatuas, igual en escala a las que se empleaban el culto a las imágenes, fue puesta en el Templo de Venus Genetrix en el *Forum Iulium*, identificándola íntimamente con el linaje juliano”<sup>77</sup>. No obstante ello, el método recuerda a aquél introducido por Ptolomeo II para la divinización de su hermana y segunda esposa Arsínoe II Filadelfo tras su muerte acaecida en 270 a.C., previo a lo cual se la asimiló a Afrodita<sup>78</sup> (análoga a la Venus romana). Al respecto, Sarah Pomeroy indica que el culto dinástico de esta reina parece haber funcionado como modelo no sólo para Egipto, sino también para otros reinos<sup>79</sup>, y es probable que haya servido a Calígula, cuyo interés por la tradición egipcia ha sido claramente

<sup>76</sup> SUET. *Cal.* 24; DION 59.11.2-4.

<sup>77</sup> WOOD, S., ‘Diva Drusilla Panthea and the sisters of Caligula’, *American Journal of Archaeology* 99, 1995, p. 460.

<sup>78</sup> POMEROY, S.B., *Women in Hellenistic Egypt: from Alexander to Cleopatra*, Detroit: Wayne University Press, 1990, pp. 30 y ss.

<sup>79</sup> *Idem*, p. 30.

atestiguado<sup>80</sup>, como precedente para la deificación de su propia hermana, a quien, según afirma Suetonio, durante su principado “la trató públicamente como a su esposa legítima”<sup>81</sup>.

Cazenave-Auguet hallan en este fenómeno una de las tantas consecuencias político-religiosas que habría implicado una iniciación de Calígula en el culto isíaco. Isis representaba, indican los autores, a la Madre Auxiliadora que sustenta y legitima el poder real. En este contexto, las hermanas de Calígula, y en particular su favorita Drusila, eran más que mujeres, representaban una epifanía de la Gran Diosa, madre y hermana. Lo cual nos permitiría comprender los honores desmesurados y algunas informaciones de las fuentes como las insinuaciones sobre el incesto (simbólico) y la designación de Drusila como “heredera de sus bienes y del imperio”<sup>82</sup>. Según los autores, todo ello “nos retrotrae a la monarquía egipcia y a su fundamento matricial... Calígula, en efecto, sabe perfectamente que participa del reino maternal y femenino... En la perspectiva egipcia, ésta (Drusila) no sería sino una nueva Cleopatra, reina perfectamente legítima y encarnación de Isis”<sup>83</sup>.

Finalmente, otro elemento que no podemos dejar de tener en cuenta es la riqueza del soberano. Ya hemos visto cómo la pretensión de una riqueza proverbial definía una capacidad acumulativa y nutricia, esencial al carisma de los monarcas helenísticos<sup>84</sup>. En este sentido, cada muestra pública de ostentación y lujo se transformaba en un acto simbólico de poder. Por otra parte, esta tradición podría explicar **en parte** aquello que los autores de la antigüedad denominaban

---

<sup>80</sup> En relación a la consideración divina sobre su persona, indica Filón (*Leg.* 165) que “Alimentaba esta creencia, por una parte, el crédito que daba a **las diarias informaciones que desde Alejandría le enviaban algunos; cuya lectura le resultaba en extremo placentera**”. Más adelante, el mismo Filón refiere la decisión de Calígula de realizar un viaje a Alejandría y que su muerte truncó (*Leg.* 250). Sobre este supuesto viaje, Suetonio (*Cal.* 49.2) indica, tal vez maliciosamente, su intención de mudarse (*commigrare*) allí. Cfr. SMALLWOOD, E.M., *Philonis Alexandrini, Legatio ad Gaium, edited with an introduction, translation and commentary by*, Leiden: Brill, 1961, pp. 249-250. No obstante, esta supuesta “maliciosidad” de Suetonio, nos interesa particularmente el vínculo que el biógrafo ecuestre realiza entre Cayo y el mundo egipcio.

<sup>81</sup> SUET. *Cal.* 24.

<sup>82</sup> SUET. *Cal.* 24.

<sup>83</sup> CAZENAVE, M. – AUGUET, R., *op.cit.*, pp. 123-124.

<sup>84</sup> PRÉAUX, *op.cit.*, p. 24.

como “despilfarros” y “extravagancias” de Calígula<sup>85</sup>. Suetonio (*Cal.* 37) enumera una serie de suntuosidades que ponen de manifiesto no sólo la pretensión de vivir rodeado de un confort y lujos desmesurados, sino también la explícita intención de ostentar públicamente, la proverbial riqueza que poseía:

“ideó una nueva especie de baños, de manjares extraordinarios y de banquetes monstruosos; (pues) se lavaba con esencias unas veces calientes y otras frías, tragaba perlas de carísimas disueltas en vinagre; hacía servir a sus convidados panes y manjares condimentados con oro (...) Durante muchos días arrojó al pueblo desde lo alto de la basílica Julia, enormes cantidades de monedas pequeñas (..) Hizo construir naves Liburnesas de diez filas de remos, con velas de diferentes colores y con la popa guarecida con piedras preciosas. Tenían estas naves, baños, galerías y comedores, gran variedad de vides y árboles frutales. En ellas costeaba la Campania, muellemente acostado en pleno día, en medio de danzas y música”.

En este testimonio se puede apreciar cómo, ante un gran público, Calígula hacía demostraciones públicas de ostentación y riqueza. En este mismo contexto narrativo, Suetonio ponía en boca de Cayo la afirmación: «es necesario ser frugal o César»<sup>86</sup>. Expresiones como ésta, no solamente ponían de manifiesto la idea que tenía este emperador de la economía, sino también aquella que tenía de su propio poder. Evidentemente, virtudes típicamente romanas como la frugalidad o la austeridad, y que de hecho eran intrínsecas al modelo de príncipe consustanciado con las *mores maiorum* forjado por el propio Augusto, iban en dirección

---

<sup>85</sup> SUET. *Cal.* 39. Incluso, se lo ha acusado de dilapidar en menos de un año, el tesoro dejado por Tiberio César que ascendía a 2700 millones de sestercios (SUET. *Cal.* 37).

<sup>86</sup> SUET. *Cal.* 37.1.

inversamente proporcional a como él concebía su posición en tanto César. Probablemente, al igual que en otros aspectos, esta visión de su propia riqueza y la necesidad ostentarla, haya estado, en parte, determinada por la mística que ésta podía ofrecer para gobernar en forma absoluta. Y que, tal como hemos visto anteriormente, sin dudas, dentro de la tradición mediterránea dicha mística tiene su origen en la concepción helenística del poder.

### A modo de cierre

Para concluir, podemos citar otra expresión puesta en boca de Calígula por Suetonio que aparece como una prueba fehaciente de las tendencias que, como hemos expuesto a lo largo del trabajo, forjaron su concepción del poder. Asegura el historiador ecuestre, que cuando varios reyes fueron a saludarlo en Roma, al escucharlos Calígula disputar durante el banquete sobre de la nobleza del origen de cada uno, exclamó en griego y refiriéndose a sí mismo:

«No hay más que un Señor (κοίρανος), no hay más que  
un Basileus (βασιλεύς)»  
(Suet. *Cal.* 22.1).

La elección de esta expresión, tomada de una cita de Homero (*Iliada* 2.204), nos introduce en un interesante campo de análisis. Ya que podemos encontrar en ésta un fuerte contenido simbólico si nos detenemos en los términos utilizados, ya sea por Calígula, o por el autor para representar la forma en que este príncipe entendía su rol. En primer lugar, la expresión “único Señor”, no puede referir más que el carácter absoluto de la potestad de quien se lo adjudica, así como también el carácter de súbditos (sino esclavos) de todos aquellos que se encuentran bajo su poder. En segundo lugar, al aludir al título de “único



*basileus*”, no hacía más que retomar aquél que a lo largo de todo el periodo helenístico fue utilizado por los reyes para marcar su posición como tales<sup>87</sup>.

En la tradición homérica, el título iba casi siempre acompañado del lugar geográfico o el pueblo donde el rey ejercía su gobierno: “rey de los macedonios”, “rey de Cirene”, etc. Pero en la tradición helenística que llega a Calígula, los reyes no identifican su título a una región o pueblo en particular<sup>88</sup>, son simplemente *basileus*. En este sentido, como bien afirma el helenista francés, Francois Chamoux, “el título real expresa la propia naturaleza soberana, distinguiendo a quien lo posee de un común mortal”<sup>89</sup>. Por otro lado, para los monarcas helenísticos, la palabra en sí “conservaba aún el amplio sentido que tenía para Alejandro, es decir, lo que ellos pretendían con ese título era la monarquía universal”<sup>90</sup>. Evidentemente, en la pretensión universalista de la afirmación «no hay más que **un** *basileus*», lo que se está retomando es, justamente, la tradición helenística del término y, por supuesto, la mística que este tenía.

A continuación de dicha expresión, Suetonio aclara que “poco faltó para que en el acto tomase la Diadema y convirtiera el carácter del principado en la forma de realeza (*speciemque principatus in regni formam converteret*)”<sup>91</sup>. La diadema, una fina banda de tela blanca, atada sobre la frente y que terminaba cayendo por debajo del cuello, era la más importante de las insignias de la realeza helenística<sup>92</sup> y, por ende, uno de sus más importantes símbolos de poder. Con un origen que puede remontarse a los ganadores de las competencias atléticas, es un emblema de la victoria, inherente a la naturaleza real y, por ende, sacralizante<sup>93</sup>.

Si al ambiente ideológico en el que Cayo se encontraba inmerso, sumamos la preeminencia e influencia que tuvieron dentro de la corte ciertos etnarcas

---

<sup>87</sup> CHAMOUX, F., *op.cit.*, p. 227 y ss.; LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 93; WALBANK, F., *op.cit.*, p. 665 y ss.

<sup>88</sup> CHAMOUX, F., *op.cit.*, p. 227; WALBANK, F., *op.cit.*, p. 665.

<sup>89</sup> CHAMOUX, F., *op.cit.*, p.228.

<sup>90</sup> LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 3.

<sup>91</sup> SUET. *Cal.* 22.1

<sup>92</sup> CHAMOUX, F., *op.cit.*, p.228.

<sup>93</sup> *Idem*, p. 228-229; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p.6.

orientales, *amici* del emperador, durante los últimos meses de su principado, como Herodes Agripa y Antíoco IV de Comagene<sup>94</sup>; si tomamos en consideración la *imitatio alexandri* a la que procedió en diversas circunstancias<sup>95</sup>, las formas adoptadas por Calígula en la construcción de un culto al soberano y dinástico, la novedosa ostentación de la riqueza como forma de consolidar el poder, y la puesta en escena de determinados símbolos de poder como el título de *basileus* o la diadema, podríamos representarnos la adscripción por parte de este emperador de ciertos aspectos de la ideología monárquico-helenística para comprender su propia posición en el seno del estado romano. Hecho que animó al historiador romano Suetonio, a atestiguar la pretensión por parte de Calígula de convertir el principado romano en una monarquía.

---

<sup>94</sup> Dion Casio afirma que, para ésta época (agosto 40 – enero 41), Agripa y Antíoco “estaban con él, como dos **educadores de la tiranía** (τυραννο διδασκαλουζ)”. DION 59.24.1. Sobre la importancia de Herodes Agripa en la corte de Calígula, también *vid.*: FILÓN, *Leg.* 268. Para esta época también ha sido atestiguada la importancia de la influencia del esclavo egipcio ayudacámara Helicón: FILÓN, *Leg.* 165, 176-177. Sobre la des-aristocratización general del núcleo de la corte imperial como consecuencia de las conspiraciones contra la vida del emperador, *vid.*: WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 114 y ss.

<sup>95</sup> “... a veces vestía el peto de Alejandro Magno, que había hecho sacar de su sarcófago” (SUET. *Cal.* 52).