

# De Atenas a Roma: Elio Aristides y la romanización de Grecia

Antonio Hermosa Andújar  
(hermosa@us.es)  
(Universidad de Sevilla)

*El presente artículo trata de exponer por qué para E. Aristides Roma es el remate de Atenas, pese a que el texto en el que idealiza a ésta es muy posterior al texto en el que idealiza a aquélla. Ello se debe a que Atenas no consiguió dar forma a una hegemonía política a partir de su supremacía cultural y militar, lo que la forzó a usar la violencia incluso contra sus aliados, perjudicándose así; fue el suyo un imperio de prestigio, mas no de poder. Pero formar un imperio era requisito previo a la adquisición de la hegemonía política, a lo que debía seguir el aprendizaje político mediante la experiencia. Así se construyó el arte político, del que Roma fue el artista, y cuyos pilares serían la formación de una ciudadanía universal en el interior del imperio y su ordenación piramidal. Un príncipe-dios presidía todo, impartía justicia con imparcialidad y prescindía del abuso de la fuerza gracias a la racionalización introducida por la burocratización del poder. Eso hizo de los romanos unos ciudadanos más libres, más seguros y con mayor bienestar.*

Palabras clave: *Elio Aristides, hegemonía, imperio, ciudadanía*

*Und an dem Ufer steh ich lange Tage,  
Das Land der Griechen mit der Seele suchend<sup>1</sup>*

## 1. Introducción

Atenas viajó por el tiempo merced a las alas de su cultura y su historia, y ninguno de los grandes cambios geopolíticos contemplados durante su trayectoria por el mundo antiguo socavaron su vuelo; su prestigio<sup>2</sup> resistió incólume a la alteración de circunstancias y a la eclosión de novedades que sumió a dicho mundo en paisajes desconocidos, y ello aun arrancada de las acciones militares y de la organización política que lo habían forjado: mas no supo conservar esa base material, vale decir, el imperio que logró deducir de sus gestas ni a sí misma independiente. Aun así su memoria, incluso desprendida de su lastre material, preservó vigor suficiente en sí misma desde un punto de vista cultural, y en alianza con las hazañas espirituales que sustraen autoridad al contexto y límites al tiempo, como para simbolizar en el nombre de la ciudad el elixir de la eterna juventud y dominar con él a sus dominadores<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Goethe, *Iphigenie auf Tauris*, Aufzug I, Eintritt 1, vv. 10-11 (en *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, mit Kommentar und Registern, herausgegeben von Erich Trunz. C.H. Beck, München 1982-2008).

<sup>2</sup> Fue ese mismo prestigio el que, por ejemplo, en época de vacas flacas para su potencia, enemigos helenos la protegieron de ser destruida por otros enemigos helenos. A título de ejemplo, considérense las palabras de Jenofonte tras la derrota ateniense en Egospótamos a manos de Lisandro: "(...) reunieron la asamblea, en la que los corintios y los tebanos sobre todo y muchos helenos más proponían no pactar con los atenienses, sino arrasarlos. Pero los lacedemonios se negaron a esclavizar a una ciudad helena que había hecho gran bien en los mayores peligros ocurridos en la Hélade..." (*Hel.* 2.3.19-20).

<sup>3</sup> Recuérdense los versos de Horacio, devenidos adagio: *Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit in agresti Latio* (*Ep.* 2.2.156-157). Aunque la problemática sea del todo diferente, conviene

Un joven Elio Aristides viaja el año 142 a Roma, consciente de su valía y ambicionando elevar su prestigio personal al nivel de la misma; ante las autoridades romanas pronuncia un discurso que es un encendido panegírico de aquélla, a la que considera –él, un griego– la realización de Grecia<sup>4</sup>. Un Aristides ya bastante maduro<sup>5</sup> pronunciará otro discurso en el que con idéntico fuego dará pábulo a su entusiasmo por la capital helena; el *Panatenaico* es en efecto un panegírico de Atenas en el que se decanta la grandeza de la ciudad y se hace ostentación de sus logros, insuperables algunos de ellos por las demás ciudades, sean anteriores, coetáneas o posteriores, es decir: Roma incluida.

¿Son contradictorios ambos discursos, es coherente la opinión –de suyo una respuesta negativa a tal pregunta– que considera lógicamente posterior el discurso temporalmente anterior, haciendo en apariencia caso omiso a las excelencias de Atenas enaltecidas en éste? La cuestión, creemos, es desde un punto de vista epistemológico sinónima de esta otra, planteada en términos más histórico-filosóficos: ¿por qué Atenas hace gala de su poder como símbolo? Esto es: ¿por qué Atenas, que había llegado a construir un imperio, vio escindidas su cultura y su memoria de su política? ¿Por qué su poder no le permitió vivir sino de manera esquizofrénica, en tanto Roma retuvo en el mismo haz indisociable de su historia su poder y su preminencia cultural, dotando a su prestigio de un halo visiblemente menos romántico que el de Atenas, mas sin duda más vigoroso que el suyo?<sup>6</sup>.

Intentaremos en las páginas que siguen justificar el aparente πρότερον ὕστερον epistemológico al que acabamos de aludir, analizando en primer lugar la casuística de la naturaleza de Atenas y los límites de su hegemonía, para pasar a continuación a explicar las diferencias que ya existen dentro de los paralelismos que la asemejan a Roma, así como las razones de su éxito, que son a la postre, según Aristides, las del éxito de Grecia, aun si eclosionadas en otro tiempo y lugar, y a mano de otro sujeto que no es ella aunque no hubiera podido ser como fue sin ella<sup>7</sup>.

## 2. Atenas: grandeza y hegemonía

### 2.1. La ville lumière

Atenas, lugar donde germinó el único linaje humano puro: creadora, “patria” de los seres humanos; atenienses: los solos en grado de llamar “extranjeros” a los demás hombres, “los mejores en todo”, etcétera<sup>8</sup>. Cuando Elio Aristides escribe su *Panatenaico*, Atenas suma un eslabón más a la interminable cadena de elogios recibida desde al menos el siglo

---

siempre recordar aquí, contra las artes ilusionistas y embaucadoras del nacionalismo –del griego en este caso–, el libro que Alcock escribiera para salvar a Grecia de su propia historia registrando la grandeza vivida mientras fue dominada –por Roma en este caso– (Alcock 1993); y sobre dicho libro, consúltese el texto de J. Bintliff (1994, 240-242).

<sup>4</sup> *Discurso a Roma*; para nuestro estudio, además de la introducción y las notas al *Discurso*, véase también Cortés Copete 1995 a. Un apretado resumen de la importancia de este discurso en Aristides, avalado por la información bibliográfica allí contenida, puede verse en Lozano Gómez 2013, 157-158, n. 5; de entre la misma quizá valga la pena destacar por su originalidad a Pernot 2008, 175-201. De notable utilidad es también el texto coeditado por este autor: Pernot *et alii* 2016.

<sup>5</sup> O maduro sin más, si la fecha de pronunciación del discurso es 167 y no 155; al respecto, véase la breve introducción de Fernando Gascó (1987, 107). Véase asimismo Gascó 1995.

<sup>6</sup> Tal es la razón de por qué, en este punto al menos, no hay en Aristides ningún “viaje de ida y vuelta” entre Roma y Grecia, contrariamente a lo señalado por Caballero López (1997, 95-117).

<sup>7</sup> Para una comparación reciente entre ambos discursos véase Bowersock 2013.

<sup>8</sup> *Or.* 1.24-30.

V antes de nuestra era y renueva el círculo de adulación que la edulcora<sup>9</sup>. Sin duda, el instinto de originalidad de la retórica y la sofística, que compele a sus militantes a decir mejor, o de otra manera, o bien más sobre los argumentos canonizados en una tradición oratoria, figura entre las causas de que la idealización de Atenas haya devenido un bucle narcisista que orbita sobre su propio ombligo; instinto que alcanza en las pataletas egocéntricas de un Isócrates un hito difícil de superar, al saltar desde el legítimo orgullo por la originalidad esgrimida hasta una, a la vez, pueril y arrogante petulancia sin pasar por la vanidad<sup>10</sup>.

Estampas de una Atenas idealizada, en efecto, habían dejado en numerosas ocasiones, y por razones distintas, intelectuales de sonoro renombre, desde Gorgias a Tucídides<sup>11</sup>, de Lisias al propio Isócrates entre otros, antes de que el tiempo enlazara el nombre de Aristides a tan vetusta liga. En aquéllas, la ciudad de Atenea casi parecía caminar sobre las aguas, repartiendo bendiciones y operando milagros a su paso, transfigurándose ella misma en una divinidad, ésa que más arriba aparecía nada menos que creando el linaje humano y apartando de él lo mejor como autóctono. Todos, salvo los enemigos, y en ocasiones también los enemigos, salían mejorados luego de asistir a la procesión. Empero, nos parece asimismo cierto que ninguna otra ciudad lograría competir con ella en gloria y que las idealizaciones, aun siendo deformaciones exageradas de la realidad, raras veces han situado a una distancia más reducida el modelo y su representación carnal. Por ello, creemos, resulta más fácil comprender su existencia, entender su prolongación en el tiempo y exonerar a sus autores de dejarse atraer por la sirena. A fin de cuentas, toda una ristra de razones era aducida aquí y allá justificando la predilección de su objeto singular y su metamorfosis en objetivo común, esfuerzo que probaba a las claras que amor tan intenso no había surgido a primera vista.

La grandeza de Atenas resplandecía, según Aristides –y en su voz cabe oír muchos ecos–<sup>12</sup>, a partir de su propia magnificencia y brillaba con un fulgor único al compararla con las demás, cualesquiera que fuesen. Pero todo había empezado simultáneamente en los dos extremos de los que pendía su nacimiento desde antes de que su historia hubiese echado a andar, esto es, de la magia de una geografía sacralizada por la belleza de sus paisajes, la abundancia de sus recursos o la productividad de su tierra<sup>13</sup>, y de la prístina elección de la misma por los dioses a fin de hacer notar triunfalmente su presencia entre los hombres. A partir de ahí, la rueda del tiempo se puso en marcha y los frutos fueron cayendo maduros tanto sobre los atenienses, como sobre los demás griegos, beneficiarios

---

<sup>9</sup> Véase al respecto Oudot 2006. Digamos con todo que la imagen de Atenas en la que se basa su prestigio no es siempre la misma, pese a los manifiestos signos de continuidad que traspasan las fronteras del espacio y del tiempo, a los que rubrican las opiniones aquí recogidas sobre ella de Isócrates y Aristides (sobre las opiniones encontradas suscitadas por esta problemática véase Petrochilos 1974; Walker – Cameron 1989; Hoff – Rotroff 1997). Por supuesto, añadamos para concluir, el prestigio ateniense también fue cuestionado incluso en la propia Hélade, como se aprecia en el discurso sobre Rodas de Dión de Prusa (de cuyos habitantes dice que “con razón pueden sentirse orgullosos de sus leyes y de su buen gobierno”, 31.146-7); al respecto, cf. Veyne 2009 (sobre todo el capítulo “La identidad griega contra y con Roma: colaboración y vocación superior”), y sobre Dión y sus opiniones en gran medida coincidentes con las de Plutarco sobre Roma, López Salvá 1990, 25-36.

<sup>10</sup> Véase, precisamente, su *Panatenaico*. Ciertamente, la obra de Isócrates contiene novedades suficientes como para autorizar a su autor a sentir cierta complacencia hacia sí mismo (véase la introducción de Signes 2002, xvi-xvii), pero un cierto comedimiento tampoco le habría sentado mal a la hora de manifestarla.

<sup>11</sup> En este caso, por boca de Pericles, como es sabido: Th. 2.35-46.

<sup>12</sup> Véase Caballero López 2013, 313-335 (y especialmente 321-322).

<sup>13</sup> Había, pues, una clara predeterminación del destino de Atenas, y los agentes se situaban más acá y más allá de la voluntad humana. De hecho, iban desde el territorio, desde la geografía misma, hasta los dioses, según Aristides (véase al respecto Oliver 1968, 95).

todos ya fuera en calidad de productores o de receptores (y entre éstos como recipiendarios ocasionales: cuando, por ejemplo, la ciudad les acogía entusiasta con el propósito de proporcionarles una seguridad que algún tipo de desgracia había puesto en peligro: y ese fue uno solo entre tantos ejercicios de filantropía dispensados por doquier).

Mientras honraba a los dioses que la honraban y recogía en forma de prosperidad los tesoros de su geografía, el esplendor fue invadiendo una ciudad al fin magnificante, que dispensaba sus frutos, incluida su lengua –“el gran imperio de los atenienses”, al decir de Aristides<sup>14</sup>–, por toda la Hélade y aún más allá. Fue la primera y ya eterna *ville lumière* que, mediante la difusión de ciertos cultos religiosos o de los frutos de Démeter, el escudo que plantó entre las otras ciudades y sus enemigos, las gestas militares con las que sostuvo en pie dicho escudo, la justicia de las leyes que regían a los autores de las mismas dentro y fuera de la ciudad, la constitución que las promulgaba y el ordenamiento que establecía, la armonía que prefiguraba entre los intereses encontrados, el manantial de su sabiduría que nutría a sus grandes espíritus y afloraba creando y expandiendo las artes plásticas y las letras, en especial la retórica, la poesía, la tragedia, la producción, discusión y divulgación del conocimiento a través de la filosofía y de la ciencia, etcétera; la *ville lumière*, decimos, que, al conjuntar esa masa de cualidades, acciones y obras, de poder espiritual y material, en una orgánica sinfonía vital, compuso el producto mejor acabado del arte humano, y con ello se sobrevivió a sí misma, al tiempo en el que todo ello era un conjunto de *hechos*, en la memoria de quienes la vivieron, la trataron o la sucedieron; hasta hoy, concluye Aristides, que ya conforma el símbolo que constituye la forma humana de la eternidad<sup>15</sup>.

En el interior de esos grandes tópicos a los que este gran sofista intenta personalizar cabe hallar otros tesoros más subterráneos pero no menos atractivos que nos proponemos ahora sacar a la luz. Exponerlos servirá de preludio a la pregunta política acerca de la posible conexión entre cultura y hegemonía con la que cerraremos esta primera sección. A nuestro juicio, el más importante de todos ellos se inserta en el contexto de las hazañas atenienses ante el ejército de Jerjes, la figura que en el sentir de aquéllos personificara la soberbia entre los persas<sup>16</sup>. En él no sólo se tocan buena parte de los palos recién expuestos como constitutivos de la grandeza ateniense, sino que también se enroscan cuestiones tan decisivas para la dignidad humana y aun para la simple convivencia como la de la libertad y la sumisión o la del olvido y el perdón (aquí tratada como mero apéndice de la anterior).

Un imperio, en aras de su seguridad, puede desde luego autolimitar su expansión, pero no necesitará de mucho esfuerzo para encontrar la excusa que le inste a ampliar su dominio. La destrucción de Sardes por los helenos fue la coartada para devolver a la palestra las fuerzas centrífugas del imperio persa en pos, además, de una causa noble: castigar a sus autores. Darío no desaprovechó la ocasión de rematar su plan de destruir Atenas y someter a Grecia a su voluntad, ni de gozar por adelantado de tal dicha antes de ejecutarlo, pues la ira proporciona ideas que sólo los tiranos pueden vislumbrar y placeres que solo a ellos es posible gozar<sup>17</sup>. ¿Qué le garantizaba el goce de esa felicidad prematura cuando todavía su causa, el doble hecho aludido, se hallaba incubada como idea?

Destruir una ciudad poderosa y someter a un pueblo libre llegó a ser una ávida pasión para Darío, y darla por hecha sin más significaba hacer como si el territorio ansiado

---

<sup>14</sup> Or. 1.327.

<sup>15</sup> Lo cual, dicho sea de paso, significa que para Aristides Atenas conforma el sueño de perfección de todo ser humano civilizado, aquello que deberían aspirar a ser porque forma parte del deber ser. Y, desde luego, tienen otros héroes muy distintos quienes reniegan por completo del símbolo.

<sup>16</sup> Esquilo, como es sabido, sabrá deducir de ahí su dimensión trágica en *Los Persas*.

<sup>17</sup> “... disfrutando con su cólera mientras fue posible” (Or. 1.100).

careciese de habitantes que lo defendiesen, operar mediante su voluntad un vacío en la historia y la potencia helenas, que tan vívidamente acababan de dar fe de su existencia. Con otras palabras: dar por sometido el destino de los griegos a sus caprichos exigía una confianza irrestricta en su poder, vale decir, un acto supremo de soberbia en la cumbre de la montaña de su poder. Ninguna manifestación más cabal de la misma que concebir una guerra en la que los griegos se jugaban su ser o no ser como un vulgar asunto cuantitativo, una mera cuestión de número en el que la cifra gigantesca de soldados de su ejército era por sí sola el compendio de su victoria: “Tan grande era su soberbia por sus preparativos y hechos, que opinaban los bárbaros que *les bastaría con ser vistos*”<sup>18</sup>. El número es directamente miedo en el sentir bárbaro de Darío, esto es, derrota griega, el destino fatal de quien contempla con sus ojos al monstruo, ante el que ni sus gestas pasadas ni su amor a la libertad serían la tela que protegería a los griegos de su aliento venenoso, lo que les impedirá correr idéntica suerte que Heracles ante la Hidra de Lerna.

En Maratón pudo aprender el Gran Rey que no sólo de cantidad están hechas las victorias y que la soberbia es un aliado propenso a conducir a la derrota. No fue así. Maratón, el nombre del oprobio persa y del orgullo ateniense, es ya una herida viva en el honor imperial, una obsesión en Jerjes, hijo y sucesor de Darío, que confina su política a hacerla cicatrizar realizando el deseo de su padre. ¿Es de nuevo la soberbia lo que le impide idear otra política diferente en relación con los griegos? La ofuscación que preside el análisis del rey de la derrota anterior la revela guiando su voluntad y afectando con su connatural simplificación de la realidad a su razón<sup>19</sup>, de modo que ante un hipotético tribunal que juzgara los acontecimientos que se sucedieron aparecería entre los grandes imputados de la nueva derrota; y, sin embargo, no es únicamente soberbia lo que se adivina entre los bastidores de la acción como origen del mal, sino una creencia aún más brutal en su naturaleza y en sus efectos, del que la propia soberbia no parece ser aquí sino uno de sus esbirros: la reducción del poder a voluntad. Si un simple (y aterrador) “quiero” de su voluntad es argumento bastante para dejar convencida a su razón de que “puede”, y entre ambas a su voz de que “hace”, ningún freno cabe ya a la acción y todo lo posible entra a formar parte de su órbita (y lo imposible puede asimismo y fácilmente entrar en la órbita de lo posible, de ahí que un Calígula como el de Albert Camus pueda pedir la luna a su subordinado e irritarse si no se la trae al instante). El derecho ha quedado engullido por la política, la historia por la naturaleza, la igualdad por la jerarquía y la libertad de todos, naturales o extranjeros, por el *Yo*.

El Jerjes de turno ha devenido un dios entre los hombres y su mandato el modo de relacionarse con ellos, o lo que es igual, *su* voluntad es *el* poder. En este punto, concebir que semejante deidad plantee un tipo de relación con los griegos en general y con los atenienses en particular distinto del rendirle culto será blasfemia. Lo que aún le conserva rasgos humanos y no divinos es que sigue necesitando justificación para sus acciones, si bien en rigor podría emprenderlas sin ellas. Por eso sus disposiciones son amenazas; por eso la derrota ha sido desobediencia (y mal cálculo a la hora de castigar, según se vio), una injusticia que requiere reparación; y, por eso, dispone una única modalidad de olvido y perdón al respecto: la total sumisión de los helenos<sup>20</sup>. No son sus iguales, carecen de su potencia: deben por tanto ser suyos o desaparecer. Desde lo alto de la soberbia es fácil,

---

<sup>18</sup> Or. 1.116; y prosigue: “Pues creían que, como en una competición, todos renunciarían *de inmediato* y se entregarían sin lucha” (cursivas nuestras).

<sup>19</sup> “Jerjes, el hijo de Darío, condenando al padre, como si hubiera emprendido su expedición de manera deficiente, mirando con desprecio a la ciudad y a los helenos, como si fueran a desaparecer (...)” (Or. 1.95).

<sup>20</sup> “Decía además que sólo había una manera de olvido y perdón por la insensatez de Maratón: si actuaban de igual manera que el resto de los hombres, y le reconocían como señor de todos” (Or. 1.117).

pues, tomar la ceguera por atributo de la razón; la humillación de la derrota lleva de modo perenne a su conciencia el dolor por la misma, lo que le impide entender que fue una guerra justa entre dos enemigos, y que el resultado no da ningún derecho a la venganza. Exigir la sumisión helena, en fin, como precio a pagar por la derrota significa muchas cosas, pero nos quedamos con dos de ellas: convocar a la venganza y no al perdón como juez de los hechos y eternizar dicha venganza naturalizando su dominio sobre Grecia. ¡Obediencia eterna: si la venganza es el perdón, dónde habitará el olvido en el alma del rey-dios!

Aristides valorará la reacción inesperada por Darío como “el primer juicio público de la virtud helena contra la riqueza bárbara y de su sabiduría contra el número y los pertrechos”<sup>21</sup>, y da cuenta entre las manifestaciones de ese espíritu griego no dispuesto a dejarse amedrantar por la amenaza cuantitativa de comportamientos más humillantes aún que la derrota, no ya porque el espectáculo del número transmutó el miedo descontado en ánimo, cosa al fin esperable entre quienes no conciben la vida sin libertad; sino porque, añade, el agonismo de su virtud había recibido de la fortuna una ocasión inesperada para elevar a los atenienses a príncipes de los helenos, y porque la fortuna premiaba asimismo a la virtud por su victoria con un ejército de bienes materiales que pasaría a su poder, compuesto por “caballos, armas, naves, brazaletes, collares, perros y riquezas”<sup>22</sup>.

Ahora bien, cuando observamos que los atenienses, tras contemplar al ejército persa y juzgarlo inferior a ellos, empiezan a gozar *ya* de su victoria, a disfrutar del botín antes de obtenerla, quizá quepa percibir en ese himno a favor de su virtud otro más poderoso a favor, también, de su soberbia. Ya el juicio despectivo con el que se sintetizaba la contemplación del ejército infinito de Darío –“la superioridad de un ejército tal se limitaba a su capacidad de despilfarrar sus riquezas”<sup>23</sup>– anunciaba, en la infundada sobrevaloración de su potencia y el consiguiente desprecio de la del rival, su presencia y decisivo rol en el supuesto reino de la virtud; al igual que el goce prematuro de los bienes arrebatados al enemigo pone de relieve el papel de la codicia en el mismo ámbito; pero es el desprecio vertido sobre un ejército imperial en apariencia invencible, con esa cantidad inimaginable de integrantes que enuncia como poco cierta cualidad de la autoridad que lo rige, la obra que distingue a la soberbia. Menos visible, difundida como está entre muchos en lugar de concentrada en uno solo, pero coincidentes entre sí por la enorme distancia que media entre la mente y el propio ombligo, con el cual miden el mundo, traducible en la tosca valoración de la realidad y en el desprecio del enemigo.

## 2.2 ¿Hegemonía de Atenas?

La victoria de Maratón elevó por todos los cielos del mundo griego el prestigio de Atenas, encumbró a la ciudad hasta cotas inaccesibles por sí mismas y para las demás ciudades y la situó al frente de la *koiné* helénica, a la que, de haber sido cierta la aserción de Aristides de haberle dado la vida, se la habría infundido una segunda vez al salvarla de caer presa del enemigo persa. La victoria de Salamina, aunque más griega que aquélla, ratificó su posición de privilegio en el interior de dicho mundo, convirtiéndola en su guía espiritual y material<sup>24</sup>. Añadamos a esto el prestigio obtenido por las demás vías que convergían en su grandeza y fácilmente entenderemos el que “todos os muestren buena voluntad por naturaleza”, o incluso merezca “el agradecimiento de todos los helenos”<sup>25</sup>; aún más:

---

<sup>21</sup> Or. 1.107.

<sup>22</sup> Or. 1.107.

<sup>23</sup> Or. 1.107.

<sup>24</sup> En algún momento Aristides llega a indicar que el papel de guía Atenas no sólo lo ejerció entre los griegos, sino también entre “todos los hombres” (Or. 1.6).

<sup>25</sup> Or. 1.1 y 1.72, respectivamente.

escasa extrañeza habrá si con esa historia se la ve ejercer naturalmente el mando “a partir de lo que hacían”<sup>26</sup>. Ahora bien, todo ello, si se mira de cerca, enseña que Atenas obtiene reconocimiento entre los helenos, liderazgo, mas no hegemonía; es decir, no hay ningún tipo de sanción expresa de su poder regional por las restantes potencias de la Hélade; y cuando ello tiene lugar es sólo sobre algunas, y para un fin y por un tiempo determinados, como la dictadura en Roma, alcanzados los cuales cada una vuelve a gozar de su plena<sup>27</sup> soberanía. Cuando se aboga por el dominio sobre los bárbaros el sujeto es coral: los griegos, con independencia de la contribución de Atenas. La hegemonía, pues, es sobre los bárbaros y es compartida.

Por otro lado, y si hemos de creer a Aristides, Atenas ni siquiera llegó a buscar una hegemonía digna de tal nombre entre los griegos, pues cuando luchó contra ellos lo hizo siempre pensando en la paz, como se advierte, nos dice el sofista, en el hecho de que la hizo mientras vencía, no les arrebató territorio, les devolvió el ya arrebatado; luchó contra ellos no por lograr el dominio, sino la superioridad, y cuando la obtuvo los gobernó no a su pesar sino mediante su aquiescencia. Fue este tipo de supremacía, basada en la preeminencia en la guerra y la buena disposición benéfica –ejercida tan implacablemente que a veces lo hacía contra el interés de otros griegos, remacha Aristides, para decirnos de otra manera que Atenas ejercitaba el interés de otros griegos en contra de lo que querían esos mismos griegos–, lo característico de la frugal hegemonía ateniense sobre aquéllos<sup>28</sup>.

Así pues, lo definitorio de semejante concepto de hegemonía es su vinculación inmanente con la justicia y la paz, esto es, su carácter normativo<sup>29</sup>, algo que choca visceralmente con la sustancia violentamente política de la soberanía, un poder que lo es si logra imponerse a los demás y que sólo entonces transforma su fuerza en derecho, la ideología con la que relegitima su dominio a espaldas de la violencia<sup>30</sup>. En realidad, Aristides reconoce una parte sustancial de este discurso como verdadero en su defensa de Atenas frente a las infamias que determinados críticos le atribuyen, y que él considera poco más que unos simples baldones a no tener en cuenta en una carrera política ejercida desde el refugio de la filantropía. En dicho contexto, y en el único momento teórico de la obra, habla del poder hegemónico como un hecho de fuerza en cuanto se halla en manos del más fuerte, lo declara por ende expresión de desigualdad, a la que contribuye a reproducir, y lo sitúa operando al margen de la igualdad cuando estatuye su propia legalidad, con la que legitima su ejercicio. Tal es, señala, “la naturaleza del poder”, y a quien no la asuma le faltará tiempo para “proscribir sin distinción todos los imperios y todas las hegemonías, pues todos están vinculados al más fuerte”.<sup>31</sup> Ahora bien, tras este interludio teórico inserta en el mismo su defensa de Atenas, aseverando que ningún “imperio heleno o reino bárbaro” ha abusado menos de su posición privilegiada; de hecho, concluye, muchos de sus males se deben al hecho de conducirse por motivos filantrópicos, humanitarios, en lugar de satisfacer las exigencias dictadas por su interés. Y cuando esto a veces ocurre no se debe a que participen del común vicio de la condición humana, sino

---

<sup>26</sup> *Or.* 1.140-141.

<sup>27</sup> Tal fuente de debilidad e inseguridad, interna y externa, que de aquí derivaron para la comunidad helena fue reconocida desde antiguo, al punto que un Isócrates acabará pidiendo, frente a Demóstenes, la intervención de Filipo de Macedonia en los asuntos griegos, al ver en él el único poder en grado de actuar en pro del bien común, esto es, de promover la concordia entre los griegos mediante la persuasión y la guerra frente a los bárbaros con la fuerza.

<sup>28</sup> *Or.* 1.225-227.

<sup>29</sup> *Or.* 1.227.

<sup>30</sup> En el fondo, eso es lo característico de todo poder, incluido el democrático, aunque aquí la violencia del proceso se halle mucho más disimulada desde el inicio al transformar al conjunto de los ciudadanos en sujeto del poder constituyente.

<sup>31</sup> *Or.* 1.306.

a que conservar el imperio conmina a realizar necesariamente determinados actos que la voluntad, libre de esas constricciones, habría omitido con gusto<sup>32</sup>.

Podemos interrumpir aquí la exposición de una teoría del poder hegemónico que sonroja por su ingenuidad. Si nos hemos extendido hasta tal punto ha sido para demostrar que la grandeza de Atenas no comportaba hegemonía y que una hegemonía tan benefactora y humanitaria<sup>33</sup> habría impedido la formación de un cuerpo político único sobre una extensa base territorial, condiciones sin las cuales se siembran las idóneas para desaparecer a manos de la propia debilidad cuando un poder más fuerte por mejor organizado que el persa descienda por el horizonte y una constelación de ciudades diminutas, divididas e impotentes constituyan el único obstáculo a su paso.

### 3. Roma o el sueño realizado de Grecia

#### 3.1. ¿Atenas o Roma?

Una mirada parcial a ambas idealizadas ciudades<sup>34</sup> quizá habría resaltado los puntos en común con las que ambos escritos, el *Panatenaico* y el *Discurso a Roma*, respectivamente las enaltecen, lo cual habría obviado la comparación y evitado la preferencia de Roma sobre Atenas; pero en tal caso, la mirada habría debido ser también superficial.

El legado ateniense resplandecía en la magnificencia de la ciudad, en la riqueza que había sabido crear y el bienestar ciudadano derivado de ella, en el control político y moral de la riqueza<sup>35</sup>, en la constitución política indirecta o directamente responsable de todo eso al establecer un régimen democrático que primaba la *soberanía* del pueblo, con su libertad e igualdad anexas, mas declaraba imperfecto sin el gobierno del mérito: en la justicia por tanto; y que juntaba todo eso en un único proceso político, en el *soft power* – tomamos prestado el concepto de J. Nye– mediante el que sobresalir entre griegos junto a la fuerza contra el bárbaro con la que dominar a extranjeros. Así llegó a desarrollar esa superioridad militar, esa armonía social y esa disposición benéfica anteriormente decantada que la hizo única y digna de vencer al tiempo.

Roma no le irá a la zaga en ninguno de tales aspectos, y la superó notablemente en varios. La magnificencia de la urbe voló tan alto que las palabras no consiguieron ponerse a la par de los hechos al decantarlos; el poder de aquéllas, que tan invencible parecía desde que Gorgias explicara por qué en su *Encomio de Helena*, cayó derrotado por el de las proezas materiales de las que aspiraba a ser cronista. Fueron la actividad y riqueza de la urbe las que sí alcanzaron a la magnificencia en pleno vuelo, pues quien no quisiera viajar por todo el mundo podía verlo igual viajando por toda Roma, porque en sus puertos atracaban todas las naves cargadas con sus productos, y ella misma “se parecía al taller común de toda la tierra”<sup>36</sup>. También en política existió una especie de traducción simultánea entre el griego y el latín, pues ambas ciudades empezaron por reyes y éstos favorecieron a sus pueblos; Atenas tuvo el privilegio absoluto de iniciar todas las formas de gobierno posibles, pero la insistencia de Aristides en el favor popular dispensado por los poderes restringidos, lo que a su vez les granjeaba el favor de su objeto, hizo creer al

---

<sup>32</sup> Or. 1.306-308.

<sup>33</sup> En el *Discurso a Roma* lo había sido mucho menos (26.44-49).

<sup>34</sup> Aunque ambas sean las ciudades por antonomasia del pasado y del presente respectivamente, las ciudades (y el propio Aristides también lo reconoce) adquieren suma importancia en época imperial, como bien supo poner de relieve Klein (1981, 51-53).

<sup>35</sup> En el *Panatenaico*, Aristides recordará y realzará expresamente que Atenas “nunca privilegió a los que sobresalían en riquezas”, sino al mérito, que tenía otras fuentes (Or. 1.329).

<sup>36</sup> Or. 26-6 y 26-12.



sofista que Atenas había también mezclado las constituciones puras<sup>37</sup>; y es ahí donde se reencuentra con Roma, la ciudad que llevó la constitución mixta a su grado de mayor perfección y a la que su constitución mixta llevó a un más alto grado de poder, dando Aristides en este punto por definitiva la lección de Polibio<sup>38</sup>.

El ejercicio del poder en ambas ciudades producirá similitudes tardías entre una y otra, pero ya más paradójicas, así como desencuentros importantes. La pasión de Aristides por la meritocracia le lleva a enfatizar positivamente la tentación monárquica escondida en la práctica ateniense de nombrar un arconte perpetuo cuando la persona lo mereciese<sup>39</sup>, así como sus veleidades democráticas le llevaron a juzgarla plenamente factible allí donde el emperador llega a ser dios<sup>40</sup>, con esa creencia tan *sui generis* de que un poder no legal en su naturaleza pueda ser justo en su ejercicio. De no haberle cegado la mente, en dicho aspecto habría terminado por reconocer la superioridad de la democracia ateniense sobre la romana.

La balanza del ejercicio del poder en su conjunto, no obstante, se habría inclinado al fin del lado romano, pues el *soft power* ejercido por Roma sobre sus aliados contenía una novedad histórica radical: el ser los romanos “los únicos de todos aquellos que alguna vez han gobernado que lo hacéis sobre hombres libres”<sup>41</sup>, algo que *mutatis mutandis* cabría decirse de la Atenas del *Panatenaico*, si bien no hasta ese extremo, pero que era lo opuesto de cuanto se afirmara en el *Discurso a Roma*<sup>42</sup>, en el que una visión más realista de la ciudad y de sus pretensiones hegemónicas había revelado a una potencia más tucidídea que isocrática. Y otro tanto acontecía en el ámbito de la justicia, donde la tan laureada institución del Areópago –el ápice de un poder judicial modélico– se había visto reducida por el realismo del primer discurso a un ámbito en el que el ejercicio popular de la justicia introducía una inseguridad jurídica alarmante, pues no cabía recurso ante ninguna otra instancia una vez pronunciado el fallo del tribunal; en Roma, en cambio, la introducción del segundo grado, con el emperador como juez supremo y neutral, garantizaría la casación de toda sentencia arbitraria, la reparación de la injusticia y, en general, la primacía del poder de la igualdad en el ámbito judicial, al situar en un mismo nivel al pequeño y al grande, al pobre y al rico, al débil y al poderoso<sup>43</sup>.

Así pues, incluso allí donde la mirada parcial se había revelado superficial por equiparar a Roma con Atenas, habría proclamado la superioridad de aquella con solo volverse algo más atenta<sup>44</sup>. De ahí que no habría fingido sorpresa alguna ante el epítome del fracaso de Atenas, la razón de su sumisión a Roma: ni supo alcanzar la hegemonía ni preservar con gloria su autonomía. Y es que, aparte la debilidad de la desunión, otros vicios en el ejercicio del poder hicieron que, si vencían, sus victorias fuesen pírricas, que no supiesen gestionar el éxito cuando lo alcanzaban, les fuera más “llevadero el fracaso”, cometieran tropelías incontables que les granjearon odio y, en suma, fueran más peligrosos para sí mismos que sus propios enemigos. Por compendiar con sus mismas

---

<sup>37</sup> Or. 1.388.

<sup>38</sup> Or. 26.90. Sobre las diferencias, véase Fontanella 2008, 203-216; 2015, 171-6; Cortés Copete 1995b.

<sup>39</sup> Or. 1.387.

<sup>40</sup> Or. 26.91. A decir verdad, en un momento de éxtasis Aristides llegará a imponer la silueta de otro emperador sobre la realidad del existente: Roma es más que quien la gobierna, dirá algo después (Or. 26.93).

<sup>41</sup> Or. 26.36.

<sup>42</sup> Or. 26.43-46.

<sup>43</sup> “Pero resta otro juez superior, al que nunca nada justo le pasa desapercibido. Y este sistema rebosa de una decorosa igualdad, la del pequeño con el grande, la del que no posee renombre con el personaje ilustre, la del pobre frente al rico y linajudo” (Or. 26.39).

<sup>44</sup> La superioridad democrática ateniense, de haberse reconocido, habría llevado a una afirmación nada paradójica en Aristides: que la democracia es más imperfecta que el *imperio democrático* (Or. 26.60) del emperador-dios (Starr 1952, 12-20).

palabras: toda su sabiduría política y científica en absoluto les bastó para descubrir el arte del gobierno<sup>45</sup>.

### 3.2. Roma: arte del gobierno y romanización de Grecia

Dotar de fuerza a un poder que se desangra por su debilidad estructural, falta de hombres y de territorio, y poner fin a la división social que acentúa la hemorragia atizando de modo permanente la llama del conflicto entre las clases, no es algo para lo que la naturaleza, el azar o un tipo cualquiera de artificio posean la varita mágica de la solución. Se requiere arte y, entre los requisitos que éste impone para atender la llamada de la necesidad, se hallan la formación previa de un imperio y el aprendizaje con la experiencia de gobierno. Los hechos que habían llevado desde su fundación hasta su constitución imperial situaron a Roma en condición de caminar por la alfombra roja de la historia. El arte del gobierno, ese tesoro ignoto hasta entonces del que la Urbe supo desvelar el secreto, brota en el cruce de ambas experiencias, dando origen a una novedad política con frecuencia necesaria y apenas barruntada.

La llave maestra de ese artificio, que al decir de Aristides abre de par en par las puertas de la conservación del poder y de la estabilidad sociopolítica, es la ciudadanía. La cual supone la división del imperio en dos partes y la incorporación de todas las élites territoriales a la sociedad romana mediante la concesión de dicho título. Cualquier otro sujeto queda “como súbdito y gobernado”<sup>46</sup>. No será empero un súbdito más, porque no se le sujetará a ningún capricho. Y dispondrá de la ocasión de significarse social y políticamente si acredita méritos al respecto.

Cumplida la revolución, las consecuencias son sencillamente avasalladoras. Desaparece de golpe la “distinción entre Asia y Europa”<sup>47</sup>, es decir, la igualdad en cuanto ciudadanos convierte al mérito en único juez de acceso al cargo público, con independencia de que se haya nacido o no en Roma. Lo cual, a su vez, implica que el título ha dejado de ser privativo del lugar geográfico donde se nace, de la concreta sociedad en que se vive, de la labor específica que se desempeñe, de la cultura que lo identifique, de la historia que la subyazca, de las tradiciones que la compongan, de la fe a la que pertenezca, del linaje que lo ampare, del grupo que lo proteja o de las fronteras que lo defiendan.

La integración política de las élites antaño bárbaras en el imperio, su romanización real y efectiva gracias a la ciudadanía, convierte el problema del dominio sobre el extranjero en un ejercicio más, aunque distinto según la cultura política del pueblo asimilado, de gobierno interno, por lo que el uso de la fuerza se restringe notablemente, vale decir, se intensifica el vínculo entre la ciudadanía romana entre sí, y el *príncipe-Roma* deviene más amado que temido. He ahí, en consecuencia, la invención de la doble pertenencia, la local que denota adscripción a un pueblo determinado junto a la universal en cuanto inserto en el mundo romano, un sistema genuinamente original de autoidentificación, de pertenencia y de lealtad con el que Roma renueva la historia en dicha materia y se erige en precedente de la Constitución estadounidense, que también recurrirá a ella al añadir la Unión a cada uno de los Estados singulares que la integran como parte de los mismos.

Ahora bien, al igual que el arte del gobierno yuxtapone a la ciudadanía la ordenación piramidal del todo y encumbra en el mismo a la deidad imperial, de aquí derivan asimismo nuevas consecuencias, enlazadas por sus efectos con la realidad anterior bien que

---

<sup>45</sup> Or. 26.51-57.

<sup>46</sup> Or. 26.60.

<sup>47</sup> Y el concepto de “bárbaro”, aunque Aristides nada diga expresamente, sufre una auténtica conmoción.

analíticamente desvinculadas de ella. El vínculo se advierte con claridad en la naturaleza del emperador, que situado *super partes* y ajeno por ende, según Aristides, a las pasiones humanas que rigen sobre el común de los mortales, de los que el nuevo faraón forma parte sin formar, hace gala de un interés explícito en beneficiar a sus súbditos, según se pone de manifiesto en los procedimientos institucionales de designación de las diversas autoridades. Las distintas provincias se administran por esos sucedáneos imperiales que son los gobernadores, a los que nombra y depone a voluntad pero de manera reglada, mostrando así sin ambages cómo la burocratización del poder puede racionalizar su ejercicio y devenir su segunda naturaleza, tras la de reforzar con un título jurídico a quien más fuerza tiene.

La pirámide política establece que el emperador designa entre los mejores a los antedichos gobernadores para llevar a Roma hasta el último rincón del imperio. Pero presupone que el cargo es la recompensa por sí misma, sin conllevar aparejado el ejercicio arbitrario o despótico de su voluntad: aquéllos se regirán siempre y necesariamente por las leyes del imperio, respetarán las costumbres y tradiciones locales que éstas dejen pervivir, y se atenderán sin rechistar a las instrucciones que desde el centro de ese sistema máximamente centralizado recibirán en las Cartas de continuo enviadas por la personalización de la jerarquía que lo ordena y preside. Los súbditos, pues, serán tratados como súbditos, no como caprichos ni como accidentes, dignidad que prosigue en la procura de bienestar que debe perseguir el gobernador y en la capacidad otorgada de recurrir judicialmente ante el emperador ante las violencias sufridas; he ahí, pues, el lado político de la igualdad que antes sentíamos palpar en el ámbito de la justicia. El castigo que desde lo alto amenaza la acción del gobernador, en grado de ejecutarse tras una sentencia, constituye por tanto un genuino límite jurídico a su acción, y el débil gana con él el amparo de un derecho frente al fuerte, esto es, mayor igualdad. Es ese ejercicio del poder lo que vuelve capilar la integración en el marco social y político al que ahora pertenece.

Las Cartas que regularmente acceden al conjunto de los territorios del imperio e instruyen de las decisiones imperiales no sólo expresan en abstracto el nuevo aspecto con el que se presenta en la historia la centralización política, sino que brindan al tiempo preciosa información del sistema que se sirve de ellas. Un mandato que regularmente se manifiesta por escrito significa no sólo que el poder se ha centralizado, sino que ha fijado, como exigía Deyoces según Herodoto, una residencia de la que ya no necesita salir para dominar y, por ende, no requiere del viaje, del desplazamiento personal, como rasgo basilar del dominio. Contribuye en suma a la tranquilidad del imperio, por la que tanto hacía la doble integración antevista. Lo cual, y esto es otra característica, supone que el ejercicio del poder se simplifica y burocratiza notablemente, esto es, se racionaliza eliminando formas, tiempo y distancia entre el autor del mandato y sus destinatarios. Y no termina ahí su virtualidad, sino que prolonga sus beneficios –en realidad, ya lo vimos– introduciendo certeza y garantizando la seguridad jurídica en la sociedad, pues los obstáculos que local o personalmente interponen la distancia o el arbitrio han sido eliminados por la celeridad y eficacia con la que la voz de la deidad llega hasta los oídos de los fieles.

Los cimientos de este gran edificio de organización del consenso se robustecen con sus consecuencias, que terminan operando sobre sus causas volviéndolas aún más poderosas. La unidad territorial, con la eliminación de fronteras y de peligros que supone, facilita el desplazamiento de un lugar a otro, sabiendo que se permanece en la misma

patria pese a las diferencias locales, y con ello favorece el comercio<sup>48</sup> mediante la seguridad dispensada a personas y bienes. De este modo, el imperio está por así decir creando el cosmopolitismo en el interior de sus fronteras y promoviendo el bienestar merced a los intercambios de quienes viven en ellas, al igual que la unidad política del mismo, ratificada por medio de la ciudadanía y de la protección jurídica del débil, se valió de ambas armas de la igualdad para promover la paz y el orden como una seña más de su identidad<sup>49</sup>.

El consenso que sinfónicamente correlaciona las diversas y tan heterogéneas partes del imperio romano ha generado esa armonía tan ansiada por la que suspiraron las ciudades griegas<sup>50</sup>, a las que ni la división ni la debilidad permitían acceder salvo en los sueños de sus soñadores oficiales, pese a que la explicación de Tucídides había revelado por siempre la farsa, la retórica de los mismos. Mas si Aristides ha renunciado a soñar es porque piensa que la dominación romana ya ha extraído el tesoro de la armonía de las profundidades del sueño y lo ha esparcido entre sus ciudades, que con su renacimiento, su multiplicación, su recuperación del ocio y el esplendor civilizatorio en el que ahora se mecen –dávivas todas del dominio romano– gesta la armonía que sintetiza el alcance de la justicia y del respeto, los dos elementos que según Protágoras, y *mutatis mutandis* buena parte de la cultura helena, integraban el ideal griego de polis. Roma, por tanto, al ser tan magnífico fruto, ha rehecho a Atenas, la ha arrancado del sueño –el homenaje rendido por su impotencia a su grandeza– para hacer de ella un ser superior y real; o mejor aún, fundiendo en su propio seno a *Díke* y *Aidós*, la Justicia y el Respeto, compondrá la forma ideada por la historia para completar el mundo heleno: para dar vida a la resurrección de Grecia.

#### 4. Epílogo

La posesión de un imperio fue la condición para que Roma extrajese de la historia la costilla con la que moldear la figura del arte político, las dos patas que sustentaron una hegemonía que se mantuvo por largo tiempo y Aristides deseó eterna. Reparaba así el defecto del poder ateniense, más ocasional y meritorio, y marcado por ende por su gran fragilidad. Ese *soft power* tan decantado por el sofista con el que Atenas se relacionaba con sus aliados era de hecho la mejor propaganda de su debilidad, en tanto el de Roma fue una manifestación de su potencia. Y es que el imperio es ya hegemonía, aunque no sea *la* hegemonía; su constitución es la prueba visible de un hecho: ha ido ejerciendo en la guerra y la conquista con éxito la fuerza que hoy le permite usarla sólo para el castigo, en tanto Atenas –la del *Discurso*, más afín a la realidad que la del *Panatenaico*–, abonada al fracaso, se veía sin tregua obligada a ejercer una violencia que le granjeó el odio de sus aliados e impidió a sus acciones dar forma a sus proyectos. El arte político, en cambio, dotó a Roma del poder requerido para preservar o ampliar lo adquirido, o lo que es igual, para proveer a su imperio con la capacidad de resistir al tiempo.

Si imperio implica hegemonía ello significa que la fuerza se va legitimando en su ejercicio por medio de sus resultados, aunque el proceso no concluya hasta que los diversos súbditos no sientan los beneficios de formar parte de un todo de cuya estructura

---

<sup>48</sup> Los beneficios del comercio no alcanzaron sólo a Roma, sino que, en unión con otros factores, como el desarrollo de la industria, etcétera, Roma y un sinnúmero de ciudades vivieron días de esplendor en la época imperial, según ha puesto de relieve R. Klein (1981, 51-53).

<sup>49</sup> Uno de los factores clave en dicha promoción fue “el haber establecido normas matrimoniales comunes” (*Or.* 26.102), que elevó la legislación romana muy por encima de la griega, como bien pusiera de manifiesto J. H. Oliver (1953, 947-948).

<sup>50</sup> Véase Ratti 1971.

son partícipes y de cuya adhesión se enorgullecen. El *soft power* con el que Roma emulaba a Atenas desde la potencia, se personificaba ante todo en el concepto de ciudadanía, pero se fortalecía además por la educación especialmente asignada, junto a la común, a cada pueblo en atención a sus cualidades singulares, lo cual impedía la uniformidad de todos sus miembros; dicha soberanía propiciaba la participación directa en el poder imperial más allá del lugar de origen de los meritorios, nivelaba a fuertes y débiles, les concedía potencialmente la posibilidad de adquirir relieve social alistándose en el ejército; permitía desplazarse por el imperio de un lado a otro con seguridad, etcétera. El resultado fue la hegemonía, un dominio imperial mediante el cual Roma superó a Atenas al completarla mientras la emulaba.

Racionalmente, no es posible derivar de la grandeza, de las gestas materiales y espirituales que la producen o del prestigio que por doquier la recrea, un título que dé poder a quien la forja sobre quien la goza en otras latitudes, más allá del reconocimiento de la misma o de la admiración que suscite. La hegemonía no es un derivado de la gloria ni un capricho del destino; es un acto de conquista y por ende de violencia porque nadie regala su libertad a quien le ayudó a rehuir la esclavitud: la potencia debe imponer su fuerza, desbaratar con ella toda resistencia, incluso entre sus favorecidos. Únicamente la fuerza otorga un título a la hegemonía que el arte del gobierno legitimará; en el ámbito del poder, la fuerza es siempre la partera del derecho, como el derecho lo podrá ser de la razón.

Por lo demás, la necesidad de la fuerza se hallaba inscrita en el método. Cuando Roma remata a Atenas y realiza a Grecia en realidad no se ha hecho sino ultimar una civilización sublimada como paradigma; un modelo universal tiene la ventaja de elevar presuntamente a los inferiores al nivel de lo imitable, y por tanto de transformar con el tiempo al bárbaro en griego o, dicho de otro modo, de unificar a todos los individuos en el concepto de humanidad. Pero conlleva la tara de plasmar con él una forma única de verdad, y el dogma difícilmente se dejará persuadir por otra razón o seducir por una futura novedad. Una vez que la humanidad ha alcanzado el cielo de la perfección por uno de sus integrantes, el porvenir está de más, pues se trata sólo de mecerse en la propia inercia; mas, si bien se mira, hay partes del pasado que también lo están: aquéllas en las que el modelo balbucía antes de alcanzar la palabra mágica con la que ser la verdad. Sin intuirlo siquiera, era esa infamia teórica, preñada de secuelas prácticas indecibles, lo que Aristides enaltecía en su invocación al pedir que “los dioses... permitan que este Imperio y esta ciudad florezcan por toda la eternidad”<sup>51</sup>. Cuando en edad casi juvenil pronunció tal jaculatoria, la *Verdad* pudo esconder toda la maldición de su espada tras el brillo de la púrpura romana; cuando en edad ya casi senil volvió a ostentar en el *Panatenaico* el mismo deseo, sin consentir que los años inyectaran cierta dosis de escepticismo en su entusiasmo racionalizándolo un tanto, en sus palabras la coherencia nos parece destilar el eco de una amable cobardía.

## 5. Bibliografía

Alcock, S.E. (1993): *Graecia Capta. The Landscapes of Roman Greece*, Cambridge.

Bintliff, J. (1994): “S.E. Alcock. *Graecia Capta. The Landscapes of Roman Greece*”, *Journal of Roman Studies* 84, 240-242.

Bowersock, G. (2013): “Elio Aristide tra Atene e Roma”, [en] Desideri, P. – Fontanella, F. (eds.), *Elio Aristide e la legittimazione greca dell'impero di Roma*, Roma, 25-38.

Caballero López, J. M.

---

<sup>51</sup> (Or.26.109).

- (2007): “Roma en la obra del rétor Elio Aristides”, [en] Sánchez-Ostiz, A. *et alii* (eds.), *De Grecia a Roma y de Roma a Grecia*, Pamplona, 91-116.
- (2017): “El ejemplo histórico en los discursos de Elio Aristides: el episodio de los heraldos de Darío en las Guerras Médicas”, *Emérita* 85.2, 313-335.
- Cortés Copete, J. M.  
 (1995a): *Elio Aristides. Un sofista griego en el Imperio Romano*, Madrid.  
 (1995b): “Tópicos literarios y realidad histórica: la constitución mixta según E. Aristides”, *Kolaios* 3, 125-139.
- Fontanella, F.  
 (2008): “The Encomium on Rome as a Response to Polybius’ Doubts about the Roman Empire”, [en] Harris – Holmes (eds.), 2008, 203-216.  
 (2015): “The Roman Empire in the Works of Aelius Aristides”, [en] Cortés, J. M. – Muñiz, E. – Lozano, F. (eds.), *Ruling the Greek World*, Stuttgart, 171-6.
- Gascó, F. (1992): “Elio Aristides: historias griegas para tiempos romanos”, [en] Falque, E. – Gascó, F. (eds.), *El pasado renacido. Uso y abuso de la tradición clásica*, Sevilla, 39-54.
- Harris, W. V. – Holmes, B. (eds.), (2008): *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden – Boston.
- Hoff, M. C. – Rotroff, S. (1997): *The Romanization of Athens*, Oxford.
- Klein, R. (1981): *Die Romrede des Aelius Aristides. Einführung*, Darmstadt.
- López Salvá, M. (1990): “Reflexiones de Plutarco y de Dión de Prusa sobre las ciudades griegas del este y su relación con Roma”, *Faventia* 5.12-13, 25-36.
- Lozano Gómez, F. (2013): “El Discurso a Roma: el A Roma de Elio Aristides”, [en] Fornis, C. (ed.), *Los discursos del poder / El poder de los discursos en la Antigüedad Clásica*, Zaragoza, 157-171.
- Oliver, J. H.  
 (1953): *The Ruling Power. A Study of the Roman Empire in the Second Century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides*, Philadelphia.  
 (1968): *The Civilizing Power. A Study of the Panathenaic Discourse of Aelius Aristides against the Background of Literature and Cultural Conflict, with Text, Translation and Commentary*, Philadelphia.
- Oudot, E.  
 (2006): “L’Athènes primitive sous l’Empire romain: l’exemple du *Panathénaique* d’Aelius Aristide”, *Anabase* 3, 195-212. <https://doi.org/10.4000/anabases.2809>  
 (2008): “Aelius Aristides and Thucydides: Some Remarks about the *Panathenaic Oration*”, [en] Harris – Holmes (eds.), 2008, 31-50. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004172043.i-326.14>
- Pavan, M. (1962): “Sul significato storico dell’encomio di Roma”, *La Parola del Passato* 17, 81-93.
- Pernot, L. (2008): “Aelius Aristides and Rome”, [en] Harris – Holmes (eds.), 2008, 175-201. <http://dx.doi.org/10.1163/ej.9789004172043.i-326.37>
- Pernot, L. *et alii* (eds.) (2016): *Aelius Aristide écrivain*, Turnhout.
- Petrochilos, N. (1974): *Roman Attitudes to the Greeks*. Athens.
- Starr, C. G. (1952): “The Perfect Democracy of the Roman Empire”, *American Historical Review* 58, 1-16. <http://dx.doi.org/10.2307/1844784>
- Ratti, E. (1971): *Impero romano e armonia dell’universo nella pratica retorica e nella concezione religiosa di Elio Aristide: una ricerca sull’ εἰς Πόμην*, Milano.
- Veyne, P. (2009): *El Imperio grecorromano*, Madrid.
- Walker, S. – Cameron, A. (1989): *The Greek Renaissance in the Roman Empire*, London.