

Las epidemias (*pestilentiae*) en los relatos titolivianos

Epidemics (*pestilentiae*) in Titus Livius's texts

Paula López Cruz

Instituto de Investigaciones Filológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El objetivo de este trabajo es presentar las ceremonias sagradas y ritos mágicos que Livio recogió en su *Historia de Roma*, a propósito de los diferentes episodios mórbidos (*pestilentiae*), durante los cuales gran parte de la población se vio afectada. En primer lugar, se analizan de forma breve los términos *pestilentia*, *pestis*, *morbus*, *cladis*, *malum*, *tabes*; en segundo, se hace un acercamiento al pensamiento religioso y mágico de los romanos que los llevó a concebir el concepto de *pax deorum* (la paz de los dioses), en la creencia de que a través de dichas ceremonias y ritos se recuperaría la salud pública; por último, mediante un ejemplo se presenta la función narrativa que dio el autor a algunos de estos relatos, en el contexto de la lucha de los plebeyos por conquistar la igualdad política, social y económica con los patricios, que tuvo lugar entre los años 494 y 367 a. C. Los pasajes estudiados pertenecen a los libros que se conservan de la *Historia de Roma* (1 a 10 y 21 a 45), de Tito Livio.

Palabras clave:

Tito Livio, Roma arcaica, *pestilentia*, epidemia, prodigio.

Abstract

The aim of this work is to present the sacred ceremonies and magic rites that Livy recorded in his *History of Rome* in reference to the different morbid chapters (*pestilentiae*), during which a large part of the population was affected. Firstly, we briefly analyze the terms *pestilentia*, *pestis*, *morbus*, *cladis*, *malum*, and *tabes*; subsequently, we approach the religious and magic thinking of the Romans, which led them to conceive the concept of *pax deorum* (peace of the gods), in the belief that through such ceremonies and rites public health would be restored; lastly, through the use of an example, we present the narrative function given by the author to some of these tales, in the context of the commoners' struggle to conquer political, social and economic equality, which took place between the years 494 and 367 BC. The texts studied belong to the books preserved in Livy's *History of Rome* (1 to 10 and 21 to 45).

Key Words:

Titus Livius, Archaic Rome, *pestilentia*, epidemic, prodigy.

Fecha de recepción: 03 de julio de 2020.
Fecha de aceptación: 13 de agosto de 2020.

<https://doi.org/10.22201/fesa.rdp.2021.2.05>

Introducción

El ser humano siempre ha buscado explicaciones ante los fenómenos naturales que no puede controlar y le causan incertidumbre. Ahora mismo, al enfrentarnos a una pandemia causada por un virus, para el que aún no contamos con medicinas eficaces, no ha faltado quien diga que esta nueva enfermedad es una advertencia de la naturaleza por todo el daño que se le ha causado, y que la solución debe partir de un cambio de mentalidad. Por lo tanto, no es extraño que los humanos de la antigüedad creyeran que fuerzas sobrenaturales, como las deidades, causaran las enfermedades, sobre todo las que afectaban a gran parte de la población al mismo tiempo. En su búsqueda por encontrar una solución, muchos pueblos ejecutaban ritos y ceremonias que ahora interpretamos como mágico-religiosos. Los romanos creían que sus dioses se manifestaban mediante prodigios o enfermedades para señalarles sus faltas, principalmente originadas por el descuido hacia el culto de aquéllos; asimismo, confiaban en que la solución de sus males estaba en obtener la paz y el perdón (*pax et venia*) de las deidades.

En estos tiempos de encierro por la pandemia resulta interesante echar un vistazo al pasado, para saber cómo reaccionaron los pueblos ante estos sucesos mórbidos, en una época en la que no se contaba con médicos ni con medicinas. Los estudios sobre la historia de la medicina en la antigüedad tienen ya larga data.^{1, 2} En específico, médicos e historiadores han hecho interesantes

contribuciones sobre el tema de las epidemias: los primeros se han enfocado en identificar el tipo de enfermedades y el probable agente patógeno que las habría causado, a partir de las escasas, y vagas, referencias registradas en las fuentes literarias que conservan relatos sobre epidemias; los segundos se han interesado más en el impacto de las poblaciones afectadas.³ Otra disciplina que ha participado en estos estudios es la filología clásica, que ha hecho grandes aportaciones.

Uno de los autores más consultados para conocer la Roma arcaica es el historiador romano Tito Livio, quien, en las últimas décadas del siglo I a. C., escribió su monumental obra *Ab Urbe Condita*,⁴ en la que relató la historia del imperio romano desde sus orígenes, un periodo de más de setecientos años. A pesar de que sólo se conservan 35 libros, de los 142 que integraron dicha obra, su consulta es una fuente invaluable de información sobre diversos temas.

Para este trabajo, se hará una revisión de los pasajes en los que Tito Livio habla de las enfermedades que afectaron a la población durante un periodo, con el fin de dar a conocer las medidas mágico-religiosas empleadas para acabar con los problemas de salud pública; asimismo, se analizará cómo Livio aprovechó la epidemia ocurrida en el año 399 para dejar una lección moral a sus contemporáneos; hecho que abre una línea de investigación centrada en el uso político del relato de las epidemias dentro de la obra. Los límites cronológicos del estudio están determinados por los años

¹ El lector interesado en obtener un panorama general sobre la "Historia de la Medicina en época romana" puede consultar a Gozalbes Cravioto, E. y García I. "En torno a la medicina romana", en *Hispania Antiqua* XXXIII-XXXIV (2009- 2010), pp. 232-336. Aunque la revisión bibliográfica está dirigida al desarrollo de la medicina de la Hispania, es útil si se desea un primer acercamiento al tema de la medicina antigua.

² A solicitud de la autora, se ha conservado el sistema de citas utilizado en filología, dado que en este consignan con abreviaturas específicas los autores clásicos.

³ Gozalbes-García, 2013, p. 64.

⁴ Livio nació en Padua (*Patavium*) en el 59 a. C. y murió en el 17 d. C. Fue contemporáneo de Augusto, Horacio, Virgilio, Mecenas. Su obra *Ab urbe condita* significa 'Desde la fundación de la ciudad'; de ahí que muchos traductores adopten el título de *Historia de Roma*.

historiados en los 35 libros que se conservan: del 1 al 10 se narra la historia de los años 753-293, y del 21 al 45, la de los años 219-167 a. C. Ruiz-Moïret ofrece el siguiente resultado de los 31 pasajes en los que Livio hace mención de epidemias (*pestilentiae*): *un épisode au VIIe siècle av. J. C., huit épisodes au Ve siècle, dix au IVe, six au IIIe et six au IIe siècle av. J. C.*⁵

El concepto de epidemia en la Roma antigua

Es necesario tener presente que en la antigüedad no se conoció el concepto de epidemia,⁶ tal como la definen ahora los médicos. No obstante, a partir de las descripciones de Livio, se puede decir que sí se diferenció entre la enfermedad individual padecida por una persona y la enfermedad común extendida por contagio entre la población, durante un tiempo determinado.

Para el primer tipo de enfermedad, Livio emplea la palabra *morbus*, que también significa trastorno, dolencia, defecto, pena; es decir, designaba una enfermedad que podía padecerse en cualquier momento, o la enfermedad que estaba provocando la epidemia; en cambio, para el segundo tipo, usa *pestilentia* y *pestis*. Los significados que consignan los diccionarios para ambas son prácticamente los mismos: enfermedad infecciosa o contagiosa, plaga, peste, pestilencia; ambiente nocivo, clima no saludable; para *pestis*, además, olor apestoso, destrucción, ruina, maldición, pesadumbre, pestes sociales. En los pasajes titolivianos es más frecuente el término *pestilentia*. Según

Ruiz-Moïret, la diferencia de su uso se debe a que *pestilentia* designa una enfermedad común, cuyos síntomas son los mismos para todos los habitantes de la ciudad; es decir que se asocia a los aspectos visibles de la enfermedad: *nature et violence du mal, origine et développement*,⁷ sin perder la idea de que se trata de un desastre; en tanto que *pestis* señala el poder devastador y la gravedad de los efectos sobre la población. En cuanto a la diferencia entre *pestilentia* y *morbus*, Ruiz-Moïret explica que

*pestilentia désigne de manière général le fléau qui frappe la ville (non seulement la maladie, mais également la crainte et l'incompréhension qu'elle suscite, la destruction qu'elle provoque); morbus semble désigner spécifiquement l'aspect pathologique de la pestilence, c'est-à-dire les souffrances physiques qu'elle cause à l'échelle de chaque individu.*⁸

Ruiz-Moïret relaciona el término *pestis* con *clades* (calamidad, desastre), en el sentido de que ambos designan cualquier tipo de catástrofe o desastre, de ahí que puedan encontrarse en un episodio mórbido para *montrer la capacité destructrice de la pestilence et ses conséquences meurtrières*.⁹ Otro vocablo estudiado es *malum* (mal, desgracia) que, en el contexto de una *pestilentia*, aludiría a una experiencia personal dentro del desastre general, de donde más tarde, en la obra del autor, expresará "el impacto de la enfermedad en el ánimo de los enfermos".¹⁰ Por tanto, la diferencia entre *pestis* y *clades*, por un lado, y *malum*, por el otro, se centra en que los primeros se refieren a la desgracia general, y el segundo, al horror que experimenta una per-

⁵ Ruiz-Moïret, 2019, p. 6. [Trad.: "Un episodio del VII siglo a. C., ocho episodios del siglo V, diez del siglo IV, seis del siglo III, y seis del siglo II"].

⁶ *Epidemia* es la transliteración del término griego que significa "en el pueblo, sobre el pueblo".

⁷ Ruiz-Moïret, 2019, p. 12. [Trad.: "Naturaleza y violencia de la enfermedad, origen y desarrollo"].

⁸ Ruiz-Moïret, 2019, p. 11. [Trad.: "*Pestilentia* designa de manera general la epidemia (*fléau*) que azota a la población (no sólo la enfermedad, sino también el temor e incompreensión que suscita, la destrucción que provoca); *morbus* parece denotar, en específico, el aspecto patológico de la epidemia, es decir, los sufrimientos físicos que causa en cada individuo"].

⁹ Ruiz-Moïret, 2019, p. 11. [Trad.: "Mostrar la capacidad destructora de la pestilencia (*pestilence*) y sus consecuencias mortales"]. Se incluyen las palabras en francés usadas por las autoras, porque ellas consideran que el término moderno de epidemia no corresponde al latino *pestilentia*.

¹⁰ Ruiz-Moïret, 2019, p. 13.

sona. Por último, Ruiz-Moiret estudia la palabra *tabes* (descomposición, cosa derretida), que sólo aparece en tres ocasiones en el ambiente de una *pestilentia*. Con ésta, Livio destaca el daño de la enfermedad en el cuerpo humano, que remite a la imagen del aspecto repugnante y asqueroso de la *pestilentia*.¹¹

Ahora nos parece lógico que ante una pandemia, sobre todo nueva, las autoridades sanitarias identifiquen los síntomas de la enfermedad causante; sin embargo, a Livio, como historiador, no le interesaron estos datos, aunque sin duda en su época ya había adelantos en el tema.¹² En los pasajes en los que relata la aparición de una *pestilentia*, apenas hace ligeros señalamientos del padecimiento: larga enfermedad (*morbo longinquo*, 1.31.5), violencia de la enfermedad (*vim morbi*, 3.6.2), olor desacostumbrado (*odore insolito*, 3.6.3), descomposición y olor pestilente de los cuerpos (*tabe ac odore pestifero corporum*, 25.26.), fiebre cuartana (*quartanae*, 41.21.5); sólo en una ocasión menciona una enfermedad específica: la sarna (*scabie*, 4.30.8).

Con base en el relato del año 463, se puede comprobar que Livio utiliza el término *pestilentia* para hablar de las circunstancias en que los romanos se vieron afectados por una enfermedad contagiosa, que se extendió en la ciudad y en el campo, debido al contacto con los enfermos (*ministeria-que in vicem ac contagio ipsa volgabant morbos*). La enfermedad de ese año fue grave (*vim morbi*), pues causó muchas muertes; su magnitud quizá pueda medirse a partir de la importancia de los fallecidos y de la cantidad de enfermos que consigna el autor: murieron los dos cónsules y entre los contagiados

se cuentan senadores, personajes principales de la ciudad, hombres en edad militar y ciudadanos comunes. Los estragos (*clades*) fueron tales que el ejército romano no pudo auxiliar a sus aliados y el gobierno de la ciudad estuvo a cargo de los ediles de la plebe, magistrados menores.¹³

Desde finales del siglo pasado, se descartó que los términos latinos de *pestilentia* y *pestis* fueran utilizados por los autores antiguos para referirse a una infección específica como la peste bubónica, causada por *Yersinia pestis*. Este error quizá se debió a las traducciones usadas para dichas palabras; en español suele traducirse como epidemia, peste, plaga; en francés, *pestilence*, *maladie pestilentielle*, *peste*, *fléau*, *épidémie*; en italiano, *pestilenza*; en inglés, *epidemic*. Como se mencionó, los términos latinos sólo “hacen referencia a la afectación de mucha gente con características epidémicas y a una alta mortalidad o a una relación más o menos común de síntomas, sin que nada apunte a una infección específica”.¹⁴ Por tal razón, en adelante se adoptará el término epidemia para referir la *pestilentia* de los relatos titolivianos.

Sobre el problema de salud que afectó a Roma en el año 430, Livio cuenta que primero murieron muchos animales, debido a la falta de agua en los ríos y arroyos y a la escasa lluvia; otros perecieron después por la sarna, la cual se propagó también a los campesinos y más tarde a los habitantes de la ciudad.¹⁵ Aunque la enfermedad está identificada con la palabra *scabies*, cuyos significados son aspereza, rugosidad, sarna, comezón, no se menciona ningún síntoma que permita identificar de qué tipo de infección se trataba. Con base en otros testimonios literarios, Fraise concluye

¹¹ Ruiz-Moiret, 2019, p. 15.

¹² Cf. Ruiz-Moiret, 2019, pp. 17-23.

¹³ Liv., 3.6.2-5.

¹⁴ Rius, 2019, p. 120. Cf. también Gozalbes-García, 2013, p. 67.

¹⁵ Liv., 3.30.7-8.

que la *scabies* que se padeció en la antigüedad tuvo las siguientes características:

*maladie contagieuse, commune aux hommes et aux animaux, caractérisée par une intense démangeaison, souvent compliquée d'ulcérations et fréquente chez les enfants.*¹⁶

Influencia hipocrática: causas naturales de la enfermedad

Gracias a los filósofos jonios, que buscaron una explicación de los fenómenos naturales, la medicina se constituyó en una ciencia empírica fundada en un conocimiento de la naturaleza (*physiología*). Este intento por comprender el comportamiento regular de la naturaleza (*physis*), y las leyes que la regían, fue un paso importante porque se abandonó la idea de enfermedad como un castigo divino, para “convertirse en un desarreglo explicable por causas puramente naturales”.¹⁷ De esta forma, poco a poco, el médico griego dejó de ser el mago, el hechicero, el intérprete de los dioses, el sacerdote. La misión del nuevo médico “consistirá en una observación minuciosa de lo humano y del medio ambiente en cuanto éste pueda influir en el hombre”.¹⁸ Sin embargo, aun con esta nueva forma de entender las enfermedades, entre los griegos persistió la creencia de que los dioses las enviaban

a los humanos por haber cometido una “transgresión ritual o moral”.¹⁹

En los textos hipocráticos (siglos V y IV a. C.), las enfermedades están clasificadas en naturales y epidémicas; las primeras “eran consideradas ‘individuales’ por afectar de forma específica a cada paciente y se originaban a causa de su dieta o de su régimen de vida”; las segundas eran colectivas, “porque afectaban a muchos pacientes por igual y al mismo tiempo, y se originaban por algo nocivo” que había en el aire que todos respiraban.²⁰

Una idea muy extendida en la antigüedad fue la de relacionar el brote de una enfermedad con factores climáticos. Menéndez señala que Hipócrates “atribuía las enfermedades a las condiciones climáticas, así como a las variaciones en los vientos, las temperaturas y a factores geográficos y demográficos, ... a las estaciones del año y su relación con los ciclos humorales”.²¹ Aunque Livio no menciona a Hipócrates, con toda seguridad conoció la doctrina hipocrática. En varios pasajes relaciona el lugar nocivo y el intenso calor del verano y otoño con la aparición de la enfermedad, a la que no da nombre, ni identifica con algún síntoma: “al principio por el defecto (*vitio*) de la época y del lugar se enfermaban y morían”.²²

¹⁶ Fraisse, 2005, p. 62. Menéndez, 2012, p. 234: “Se trata posiblemente de la dermatosis parasitaria más frecuente en el mundo occidental. ... La pobreza, el hacinamiento, la desnutrición, la promiscuidad sexual y las malas condiciones higiénicas son factores de riesgo. Es decir, factores presentes en una sociedad antigua y en las condiciones concretas en las que ésta se produce”. [Trad.: “enfermedad contagiosa, común en hombres y animales, caracterizada por un prurito intenso, en general, complicado con ulceraciones y frecuente en niños”].

¹⁷ Alsina, 1969, pp. 16-17.

¹⁸ Alsina, 1969, p. 16.

¹⁹ Alsina, 1969, p. 18. Esta evolución en la concepción de lo que causaba una enfermedad sucedió antes en Egipto, donde “no sólo se desarrolló un quehacer médico bajo un enfoque mágico-religioso, sino también uno racional y natural, basado tanto en la observación y descripción de las enfermedades como en algunas teorías etiológicas naturales... Un claro ejemplo de esto fue la presencia de tres tipos de sanadores en Egipto antiguo: el sacerdote de Sekhmet, el brujo (sa.u) y el médico laico (swnw)” (Lips-Urenda, 2014, p. 370).

²⁰ Pino-Hernández, 2008, p. 201, nota 7.

²¹ Menéndez, 2012, p. 223.

²² Liv., 25.26.1. La traducción es mía.

En el siguiente pasaje traducido se observa la vinculación entre el aire, el calor y las exhalaciones, como los elementos potenciales de las enfermedades epidémicas:

afectaba a los galos, también la epidemia (*pestilentia*), por tener su campamento en un lugar no sólo situado en medio de elevaciones, sino, sobre todo, ardiente por los incendios y lleno de exhalaciones; un lugar que, cuando había algún viento, se cubría de ceniza y de polvo. Como este pueblo, acostumbrado a la humedad y al frío, incapaz de tolerar estas condiciones y atormentado por el calor y la angustia, moría de enfermedades que se propagaban como entre el ganado.²³

André observa, con base en su análisis de los pasajes titolivianos, *un certain positivisme naturel, par lequel l'historien se dégage graduellement de la superstition médicale. Certes ce positivisme se limite à la constatation et à l'interprétation, et la prévision des épidémies ne met pas en jeu la supputation rationnelle.*²⁴

Por último, respecto a la fiebre cuartana referida por Livio en 41.21.5, Retief-Cilliers concluyen que la malaria fue una enfermedad endémica de Grecia y Roma, de la que hicieron diferentes descripciones Hipócrates, Asclepiades, Celso, Galeno, entre otros. Las fiebres estacionales que presentaban los enfermos, en verano y otoño, se asociaron a la existencia de pantanos. Esta observación hizo que los romanos drenaran las marismas que había alrededor de la antigua Roma. En el siglo I, el enciclopedista Celsus (3.3.4.1-3)

describió esta enfermedad distinguiendo tres tipos de fiebres intermitentes: las que se padecían diariamente (*quotidiana*), cada tercer día (*tertiana*) o cada cuatro (*quartana*).²⁵

Llama la atención que Livio no mencione ninguno de los *consilia humana*, es decir, remedios medicinales, que sin duda se conocían; cuando dice que cuidaban a los enfermos, se puede suponer que les daban algunas bebidas hechas con hierbas o plantas, o les aplicaban algunos remedios.²⁶

Los prodigios y la *pax deorum*

Los romanos fueron un pueblo religioso, pero también supersticioso. Su religiosidad se observa no sólo en el hecho de que creían en la existencia de muchos dioses, sino sobre todo en su firme convicción de la intervención divina en los actos humanos, al punto de atribuir a las deidades sus triunfos y reveses.

Era costumbre en Roma no dar comienzo a ninguna empresa, ni en paz ni en guerra, sin que precediera el rito sagrado del auspicio o augurio encomendado al colegio sacerdotal: las asambleas populares, la leva de tropas, las deliberaciones más graves se suspendían si la observación de las aves así lo reclamaban.²⁷

Los cónsules consideraban que al actuar de esta manera aseguraban la aprobación de los dioses y, por tanto, el éxito. La religión romana estaba basada en la “ejecución correcta de los ritos prescritos con la finalidad de conseguir el apoyo divi-

²³ Liv., 5.48.2-3. La traducción es mía.

²⁴ André, 1980, p. 11. Para ver el análisis completo de André consúltense las pp. 8-11. [Trad.: “un cierto positivismo natural, por el cual el historiador se desprende de la superstición médica. Si bien ese positivismo se limita a la comprobación, a la interpretación y a la previsión de epidemias, no pone en juego la conjetura racional”].

²⁵ Retief-Cilliers, 2004, pp. 131-132.

²⁶ Liv., 28.11.1: “Como la población, en su inquietud ante tan críticos momentos de la guerra, atribuía a los dioses la causalidad de todos los acontecimientos favorables y adversos, circulaban noticias de numerosos prodigios”.

²⁷ Jiménez, 1963, p. 388. Cf. Liv., 1.36.6.

no para la comunidad en la vida presente”.²⁸ De ahí que se hable de una religión de Estado, cuyo interés fue la conservación de la salud de Roma como unidad política (*salus publica*).

Los antiguos romanos pensaban que debían consultar a sus dioses para asegurar el bienestar y prosperidad individual, o de la comunidad, y al mismo tiempo no provocar su ira. Esta concepción religiosa de su relación con los dioses se conoce como *pax deorum* (el favor de los dioses). Algunos cultos sacros estaban a cargo de las autoridades (*sacra publica*), los cuales eran presididos por algún sacerdote y, en ocasiones, se invitaba a la población a participar; otros cultos eran privados, en estos sólo intervenían los miembros de la familia (*gens*).²⁹ En ambos casos, los dioses manifestaban su cólera si se había cometido alguna falta, ya sea durante el rito o en otro momento. Esas intervenciones divinas en los actos humanos se llamaban prodigios (*prodigium*) y eran de muy diversa índole: un fenómeno meteorológico, el nacimiento de un niño o un animal deforme, un temblor, una epidemia (enfermedad colectiva), la entrada de un animal en un recinto sagrado, o hechos, como el que unos lobos fueran ahuyentados por unos perros.³⁰

Sobre todo hay tiempos, lugares y circunstancias en que esta psicosis de lo sobrenatural llega a su punto álgido. Livio apunta como momento muy señalado para ello la guerra, la peste [epidemia] y, en general, toda calamidad pública, y en cuanto a lugares, aquellos particularmente que, santificados por la presencia de una divinidad o por su

destino al culto o por haber sido tocados por un rayo o por otro cualquier concepto, eran considerados como sagrados.³¹

De una manera bastante simple y para los fines de este trabajo, se puede decir que la fe religiosa de los romanos se observa en su creencia de que los prodigios eran advertencias divinas sobre un peligro inminente. No obstante, esta fe solía convertirse con facilidad en un fervor religioso, muy cercano a la superstición (*prava religio*), de quienes relacionaban la intervención de los dioses incluso en las cosas más comunes e insignificantes.

La aparición de prodigios provocaba la suspensión de todo asunto, mientras no se obtuviera el favor de las divinidades (*pax deorum*). En Roma se desarrolló un riguroso procedimiento jurídico-religioso (*procuratio*) para aplacar la ira de los dioses (*ira deorum*), del que se hacían cargo las autoridades civiles y religiosas. Primero debían limpiar o purificar (*expiare*) el lugar donde había sucedido el prodigio, o eliminar la mancha que lo señalaba, luego procedían a apaciguar (*placare*) la cólera divina para conseguir de nuevo su favor y protección.³² Con el fin de lograr una mayor eficacia del procedimiento, los sacerdotes se dirigían a todo el panteón romano, abarcando así la totalidad de las fuerzas divinas que podrían favorecer al pueblo.³³

La enfermedad podía ser interpretada como un castigo divino, sobre todo aquellas mediante las cuales se comunicaban los designios de los dioses. En el libro 2, Livio cuenta que Júpiter le habría ordenado al plebeyo Tito Latinio, mientras

²⁸ Rodríguez, 2007, p. 272.

²⁹ En 5.46.2, Livio menciona que la familia de los Fabios tenía instituido un sacrificio en la colina del Quirinal.

³⁰ Sobre este último prodigio (3.29.9), que a nosotros nos parece raro que lo hayan considerado como tal, hay que tener presente, por un lado, que esos sucesos representan la manera de pensar de aquel pueblo antiguo y, por otro, que Livio incorporó los prodigios conservados por la tradición.

³¹ Jiménez, 1963, p. 394.

³² Février, 2008, p. 165.

³³ Février, 2008, p. 166.

dormía, que comunicara a los cónsules realizar de nuevo los Juegos Magnos (*ludi magni*) ofrecidos en su honor, porque no le había agradado el primer espectáculo de danza (*ludis praesultatorem*), ya que poco antes de la celebración, en medio del circo, había aparecido un hombre golpeando a un esclavo. Latinio prefirió callar por miedo a que no le creyeran los magistrados. Por ello, Júpiter habría castigado al plebeyo con la muerte de su hijo, además de advertirle que si no obedecía, recibiría un castigo mayor. Latinio, perturbado por lo que estaba viviendo, de nuevo no dijo nada a los cónsules; así que empezó a sufrir una grave y violenta enfermedad (*ingens vis morbi*) que lo dejó postrado. Tras consultar los hechos con sus familiares, decidió que lo llevaran ante los cónsules y, tan pronto como cumplió con su deber religioso de comunicar la orden divina, recuperó la movilidad de sus miembros, de manera que pudo regresar a casa por su propio pie.³⁴

En esta historia, se observa que la enfermedad de Latinio es atribuida a su falta de piedad hacia Júpiter. La *pietas* (piedad) era el sentimiento que impulsaba a los romanos a cumplir con todos sus deberes hacia las divinidades, los padres, la patria, los parientes, los amigos; sin embargo, no tiene nada que ver con la piedad cristiana. A Júpiter no le habría molestado que golpearan al esclavo, sino que no se realizara el rito de los Juegos Magnos tal como estaba estipulado (ortopraxis). Según lo anterior, la enfermedad sería la manifestación de la cólera divina hacia Latinio por no haber obedecido.

De igual modo, una decisión colectiva podía impactar en la salud pública. En el año 384, el patricio Marco Manlio fue sentenciado a muerte por el delito de pretender convertirse en rey de

Roma (*crimen regni*). Ésta era una acusación grave porque, después de la expulsión de los reyes en el año 509, los romanos habían jurado no permitir el ascenso de ningún otro rey, por miedo a perder su libertad.³⁵ Los encargados de ejecutar la sentencia lanzaron a Manlio desde la roca Tarpeya, que se encontraba en el Capitolio. Poco después sobrevino una epidemia en la ciudad.

Cuando no existía ningún peligro de parte de Manlio, el pueblo, recordando sus virtudes, pronto añoró su presencia. La mayoría creyó que la epidemia (*pestilentia*), ... sin hallar las causas de tan grande desgracia, se originó también por el suplicio de Manlio: el Capitolio había sido violado con la sangre de su salvador, y no había agradado a los dioses que, casi delante de sus ojos, se hubiera castigado a aquel, gracias a quien sus templos habían sido arrebatados de las manos de los enemigos.³⁶

Este desagrado de los dioses se atribuía a que unos años antes (390), durante la invasión de los galos a Roma, Manlio los había salvado, impidiendo que los adversarios se apoderaran del Capitolio, donde se encontraba el recinto sagrado. En este episodio, la epidemia es interpretada también como un castigo de los dioses. Cuando surgía una enfermedad colectiva, los romanos suponían que habían provocado la ira divina por un acto cometido, así que debían buscar los remedios necesarios para recuperar la salud pública.

Satterfield distingue la epidemia y la hambruna dentro de la lista de prodigios; para los romanos, el hecho de que éstas fueran mortales significaba que habían desatado la ira de los dioses, mientras que los otros prodigios eran un aviso de un desastre inminente, del cual no podían hacerse cargo los dioses, sólo les avisaban de la desgracia.³⁷

³⁴ Liv., 2.36.

³⁵ Liv., 2.2.4-5.

³⁶ Liv., 6.15-16. La traducción es mía.

³⁷ Satterfield, 2015, pp. 438.

Ceremonias, rituales, remedios y deidades

Quizás uno de los primeros ritos con el que se pretendía obtener el favor y el perdón de los dioses es el que dio origen a los Anales Máximos. Autores como Catón y Cicerón creían que, desde los tiempos más remotos, el pontífice máximo registraba en tablillas los acontecimientos anuales de la ciudad, que luego exponía al público en el edificio conocido como *Regia*; según Catón, sólo fue un registro de datos irrelevantes sobre el precio del grano, epidemias, hambrunas y eclipses; en contraste, Livio relaciona el contenido de esas tablillas con los cultos religiosos, pues relata que el rey Anco Marcio, queriendo reanudar la celebración de los cultos oficiales, ordenó al pontífice máximo escribirlos de acuerdo con los comentarios del rey Numa Pompilio y exponerlos al público.³⁸

No se sabe con exactitud el propósito de tales registros ni en qué año inició su elaboración; en cambio, parece más segura la información de que Publio Mucio Escévola recopiló los viejos anales en 80 libros, durante su pontificado (130-115 a. C.), dando origen a los Anales Máximos.³⁹ Esta recopilación debió ser aprovechada por la generación de escritores anteriores a Livio, de quienes quizás obtuvo la información sobre las epidemias.

Sobre los Anales Máximos se han discutido diferentes asuntos sin llegar a resultados concluyentes; no obstante, vale la pena hablar de la interpretación de Rodríguez, para quien esos registros formaron parte de un rito religioso a cargo de los pontífices máximos; es decir que el acto de escribir los prodigios, “que expresaban la cólera de la

divinidad sobre la tierra y manifestaban que la *pax deorum*, la paz con los dioses, estaba en peligro”,⁴⁰ formaba parte del rito expiatorio. Como si la escritura fuera una fuente de poder mágico. Además de los prodigios, se registraron también los remedios empleados. En el 8.18.12, Livio cuenta que en los Anales se había encontrado que, durante una secesión de los plebeyos, el dictador había fijado un clavo con el fin de devolver la cordura a las mentes enajenadas por la discordia.

En este proceso de la *procuratio prodigiorum* participaron tres tipos de sacerdotes, en el siguiente orden: los pontífices, los *duumviri sacris faciundis* (dunviros) y los arúspices, quienes tenían la función de “determinar el significado de los prodigios y establecer los pasos necesarios para retomar el anterior orden de cosas”.⁴¹ Cuando las ceremonias y remedios de los pontífices no daban resultado, el senado ordenaba la participación de los dunviros y luego la de los arúspices.⁴²

Una de las prácticas más citadas por Livio son las rogativas públicas (*supplicationes*). La decisión era tomada por los dunviros, después de consultar los libros sibilinos. Según la tradición romana, dichos textos contenían las profecías de las sibilas, sacerdotisas inspiradas por Apolo.⁴³ En los primeros tiempos, dos sacerdotes se encargaban de cuidar y consultar estos libros (*duumviri sacris faciundis*); más adelante, en el año 367, su número aumentó a diez (*decemviri*).⁴⁴ En las rogativas participaba toda la población, recitando las palabras pronunciadas por los sacerdotes; además, las mujeres barrían los templos con sus cabellos sueltos, al tiempo que imploraban el perdón de los

³⁸ Liv., 1.32.2. Numa Pompilio fue el segundo rey de Roma y reinó entre los años 715-673; Anco Marcio fue el cuarto y gobernó entre los años 640-617 a. C.

³⁹ Rodríguez, 2007, p. 266-267.

⁴⁰ Rodríguez, 2007, p. 272.

⁴¹ Rodríguez, 2007, p. 273.

⁴² Février, 2008, p. 144.

⁴³ Se decía también que se conservaban en un cofre de piedra en el templo de Júpiter Capitolino.

⁴⁴ Liv., 6.42.2.

dioses y el fin de la epidemia.⁴⁵ Esta ceremonia se realizaba por toda la ciudad y luego se arrodillaban delante de las puertas de los templos.⁴⁶ Livio no menciona a qué dios se dirigieron los ruegos de aquel año, 471, como si no importara dirigirse a uno en especial, sino a todos. Dos siglos y medio después, en el 212, con motivo de otra epidemia que no fue tan mortal (*pernitiales*), pero que sí causó enfermedades muy largas (*longos morbos*), las rogativas públicas se hicieron en las encrucijadas de la ciudad (*supplicatum per compita*).⁴⁷ Las rogativas por la salud pública podían durar varios días. En el año 181, debido a la epidemia y a otros prodigios, el senado decretó que, en Roma, los cónsules ofrecieran sacrificios a los dioses que consideraran convenientes y, luego de la consulta de los libros sibilinos, un día de rogativas en todos los altares; después, mediante un edicto, se estipuló también que en toda Italia se celebraran tres días de rogativas.⁴⁸

En el año 433 a. C., con motivo de una epidemia muy larga, pues duró hasta el siguiente, se adoptó el culto al dios griego Apolo. Livio cuenta que se le prometió un templo en beneficio de la salud del pueblo (*aedis Apollini pro valetudine populi*) y que los *dunviros* efectuaron muchas ceremonias para aplacar la ira de los dioses.⁴⁹ Esto significa que en los primeros siglos, Apolo fue adorado en Roma, como un dios sanador; sin embargo, el autor latino no proporciona información sobre quién hizo el voto del templo ni tampoco qué ceremonias realizaron los *dunviros*; se sabe que el

recinto se erigió en los Prados Flaminios dos años más tarde.⁵⁰

Treinta años después (en el 399), Livio cuenta que, al no encontrar el motivo ni el fin de otra epidemia, el senado ordenó de nuevo consultar los libros sibilinos. En esta ocasión y por primera vez, los *dunviros* anunciaron que realizarían un lectisternio para aplacar a los dioses. La ceremonia consistió en tender en el suelo tres lechos (*lectos sternere*) para colocar, en parejas, las imágenes de los dioses Apolo y Latona, Hércules y Diana, y Mercurio y Neptuno, y ofrecerles también alimentos de la manera más abundante posible.⁵¹ Llama la atención que Livio no menciona la participación de los gobernantes ni de los sacerdotes en este banquete ofrecido a los dioses; en cambio, sí relata la celebración privada hecha por los romanos a propósito de dicho acto público.⁵²

Después, durante poco más de dos años (365-363), los romanos sufrieron una epidemia, calificada *ingens* (enorme) tal vez por su duración. De acuerdo con Livio, recurrieron a un tercer lectisternio para aplacar a los dioses, pero como ningún remedio humano ni ayuda divina (*humanis consiliis nec ope divina*) disminuía la intensidad de la enfermedad (*vis morbi*), se decidió adoptar un nuevo rito expiatorio: unos juegos escénicos (*ludi scaenici*). El texto de Livio es bastante parco para entender a cabalidad de qué se trató.⁵³ Tagliafico, apoyándose también en un pasaje de Valerio Máximo (2.4.4), sostiene que *i ludiones o ludii*

⁴⁵ Liv., 3.7.7-8.

⁴⁶ Février, 2008, p. 169.

⁴⁷ Liv., 27.23.6-7.

⁴⁸ Liv., 40.19.1-6.

⁴⁹ Liv., 4.25.3-6.

⁵⁰ Février, 2008, p. 172-173.

⁵¹ Liv., 5.13.6.

⁵² En 1.7.12-13, con motivo de la adopción del culto a Hércules, Livio cuenta que, después de sacrificar a un animal, se realizó una ceremonia (de la que nada se dice) y luego degustaron el banquete, al que fueron invitados los miembros de las familias más ilustres, los Poticios y los Pinarios.

⁵³ Liv., 7.1.7-2.4.

[danzantes] *etruschi eseguiro, sulla melodia di un flautista, danze mimiche con valore magico finalizzate a placare la terribile pestilenza che vessava la città e contro cui nulla era valso.*⁵⁴

Los danzantes debieron ser los sacerdotes que daban inicio a la celebración de los juegos de los que habla Livio.⁵⁵ Sin duda, ahora parece raro hablar de juegos ofrecidos a los dioses, pero en la antigüedad su celebración fue parte la adoración a una divinidad. Un ejemplo para entender esto es el caso de los juegos ofrecidos durante los Consualia, dedicados al dios Consus, de las cosechas y de los granos almacenados. Martínez-Pinna dice al respecto que es

un ritual vinculado a la fecundidad agrícola, ... en el que el rey, protagonista de la fiesta, garantiza con su intervención la supervivencia de la ciudad. Así se explica perfectamente los estrechos vínculos existentes entre Consus y Ops, divinidad que asegura la abundancia y cuyo culto entra asimismo en la exclusividad de las competencias religiosas del monarca.⁵⁶

Poco después, al desbordarse el río Tíber, se inundó el circo donde se celebraban los juegos escénicos, por lo que el pueblo interpretó que éstos no habían sido del agrado de los dioses. Los más ancianos recordaron que alguna vez se había contenido una epidemia hincando un clavo (*clavuuus fngendi*) en el templo de Júpiter, para lo cual fue necesario nombrar un dictador.⁵⁷ Más adelante, Livio habla de este ritual para aliviar un desequi-

librio mental (*alienatas mentes*).⁵⁸ Para ilustrarlo, me apoyaré en el interesante estudio de Bevilacqua sobre los clavos mágicos: explica que en Etruria y en Roma se les usó con mucha frecuencia en acontecimientos importantes de la vida pública, por ejemplo, en la fundación de un templo, en la entrada de un año nuevo o en la toma del cargo de los magistrados, pero también sirvieron como objetos de expiación, pues se les consideraba instrumentos de castigo contra el mal. En el caso que narra Livio, el acto de fijar el clavo en la pared habría servido como símbolo mágico para terminar con la enfermedad.⁵⁹

En el año 292, a causa de la epidemia que se había extendido en la ciudad y en los campos, se decidió consultar los libros sibilinos para saber qué final o remedio daban los dioses. La interpretación de su consulta fue traer al dios Esculapio de Epidauro. No obstante, los cónsules, ocupados en atender la guerra, sólo decidieron celebrar un día de rogativas a ese dios.⁶⁰

Asclepio (Esculapio, para los romanos) fue la principal divinidad sanadora de Grecia. El santuario de Epidauro fue el más concurrido, pero hubo otros en la isla de Cos, en Pérgamo, en Atenas y Corinto.⁶¹ En Roma, el templo de este dios se construyó en la isla del Tíber, por el agua que se usaba para la purificación de los enfermos en el rito de incubación (*incubatio*).⁶² Sobre todo a partir de la admisión oficial del culto del dios Esculapio, puede considerarse la adopción en Roma de

⁵⁴ Tagliafico, 1994, p. 53 [Trad.: “los *ludiones* o *ludii* (danzantes) etruscos ejecutaron, al son de la melodía de un flautista, danzas mímicas con valor mágico, para aplacar la terrible pestilencia (*pestilenza*) que azotaba la ciudad y contra la cual nada había servido].

⁵⁵ Ibid., p. 54.

⁵⁶ Martínez-Pinna, 2012, p. 159.

⁵⁷ Liv., 7.3.1-4.

⁵⁸ Liv., 8.18.12.

⁵⁹ Bevilacqua, 2001, p. 133.

⁶⁰ Liv., 10.47.6-7.

⁶¹ Alsina, 1969, pp. 13-15

⁶² Musial, 1990, p. 233 y 235-236.

una práctica muy difundida en la antigüedad para recibir la sanación de los dioses.⁶³ Esta práctica consistía en acostarse (*incubare*) en el “lugar donde se creía que la divinidad residía o donde era de más fácil acceso, con el fin de entrar en contacto con ella durante el sueño y recibir mediante un ensueño la curación o la prescripción terapéutica adecuada”;⁶⁴ una prueba clara de que en Grecia también vinculaban las enfermedades con los dioses, a pesar de los avances de la medicina hipocrática.

Conforme pasó el tiempo, en los relatos titolivianos se observa que cuando la epidemia era muy virulenta, las autoridades romanas tendían a recurrir a cuantas prácticas conocían:

Se instó al pontífice máximo Cayo Servilio a buscar los medios expiatorios de la cólera de los dioses, a los decenviros a consultar los Libros Sibílicos, y al cónsul a prometer con voto presentes a Apolo, Esculapio y la Salud y dedicarles estatuas doradas, promesas y dedicaciones que hizo. Los decenviros prescribieron dos días de rogativas por el establecimiento de la salud en Roma y en todos los centros de mercado y de reunión; todos los mayores de doce años participaron en las rogativas tocados con coronas y llevando en las manos ramos de laurel.⁶⁵

Al mismo tiempo, conforme creció el dominio romano y se extendió sobre Italia, Livio narra que la epidemia no sólo afectó a Roma, sino al territorio por completo, y los ritos expiatorios se realizaban de igual forma en diferentes regiones de éste.

La enseñanza moral en Livio

Como se mencionó, de acuerdo con la fe religiosa de los romanos, los prodigios eran avisos divinos que “influyeron efectivamente en el desarrollo de los acontecimientos”.⁶⁶ Livio comprendió este fervor y supo usarlo en su *Historia de Roma*. En los pasajes estudiados, se observa que otorga a los prodigios un valor histórico y uno moral: histórico, porque los vincula con los templos de reunión y los ritos y ceremonias llevados a cabo; moral, porque los presenta como la muestra palpable de la protección divina, de la cual gozarían quienes habían cumplido fielmente con sus deberes religiosos, o bien, como evidencia del castigo divino que recibían quienes se habían mostrado negligentes hacia los dioses.⁶⁷

En el Prefacio que encabeza su obra, Livio deja claro que su interés por escribir la historia de Roma desde sus orígenes era mostrar a sus contemporáneos todo lo que había hecho posible la grandeza del imperio. Por ello se esforzó en aquellos episodios mediante los cuales podía dar a conocer la vida (*vita*), las costumbres (*mores*), los hombres (*viri*) y las habilidades (*artes*) de aquellos tiempos pasados. Esos episodios, entendidos como modelos de conducta (ejemplos históricos), servirían de guía a sus lectores, quienes debían decidir qué imitar y qué evitar a través de una lectura reflexiva.

Para observar cómo utiliza Livio la aparición de una epidemia para dejar una enseñanza moral, recurro a un pasaje perteneciente a la lucha

⁶³ López, 1999, p. 36.

⁶⁴ López, 1999, pp. 23-24.

⁶⁵ Liv., 40.37.2-3. Traducción de J. Antonio Villar. Esta epidemia es narrada en la crónica del año 180. El templo de la Salud fue construido en el 306 (Liv., 9.43.25).

⁶⁶ Jiménez, p. 402.

⁶⁷ Cf. Jiménez, pp. 402-410.

de los plebeyos por conseguir la igualdad política, social y económica con los patricios. Este conflicto se desarrolló entre los años 496 y 367 a. C., y sus causas se pueden resumir en tres cuestiones generales: legislación sobre deudas, derecho de acceso a la tierra pública (*ager publicus*) e igualdad de derechos políticos.⁶⁸ Aunque el movimiento surgió para defender a los plebeyos que vivían como esclavos en casas de sus acreedores, con el fin de pagar sus deudas mediante trabajo, pronto se convirtió en una lucha por conseguir el consulado, el cargo político más importante de Roma, y que hasta entonces sólo podían desempeñarlo los patricios.

En el año 445 a. C., los plebeyos lograron ser considerados como candidatos a la magistratura de tribuno militar con poder consular, equiparable a la de cónsul, pero diferente, entre otras cosas, por el número de tribunos elegidos que varió entre tres y seis.⁶⁹ A pesar de que los candidatos plebeyos participaban anualmente en los comicios para conseguir ese puesto, no lo lograron sino hasta el 400, cuando se nombró como tribuno consular⁷⁰ al plebeyo Publio Licinio Calvo. En la crónica de ese año, Livio sólo menciona cuatro asuntos: que la ciudad de Anxur fue recuperada por los volsco; que el invierno había sido muy fuerte, “a tal punto que los caminos estuvieron cerrados, y el Tíber, innavegable”; que el precio del trigo no había cambiado, debido al abasto suficiente, y que tanto plebeyos como patricios no veían mal nombrar de nuevo a plebeyos, gracias al buen desempeño de P. Licinio Calvo.⁷¹

De acuerdo con Livio, para el año siguiente, de los seis tribunos consulares elegidos,

sólo uno fue patricio y cinco plebeyos. Sobre los acontecimientos internos de la ciudad, únicamente cuenta lo relativo a la epidemia surgida en ese año: “a este crudo invierno, o por la intemperie –al darse un cambio repentino en sentido inverso–, o por alguna otra razón, le siguió un verano insano y pestilente para todos los seres vivos”.⁷²

Fue el año en el que los *dunviro*s celebraron por primera vez un *lectisternio*. Aquí sorprende que Livio le dedique casi el mismo espacio a la celebración privada de este acto sagrado, en el que se observa un ambiente de buena convivencia, y pareciera anticipar la forma como debían comportarse todos los ciudadanos:

Se cuenta que en toda la ciudad, abiertas las puertas y puesto a la vista el uso indistinto de todas las cosas, los extranjeros, los conocidos y los desconocidos, sin distinción, fueron llevados a un albergue; que también se tenían conversaciones bondadosa y afablemente con los enemigos; que hubo moderación en los debates y pleitos; que en esos días también se quitaron las cadenas a los prisioneros; que después hubo escrúpulo para encadenar a quienes los dioses habían dado esa ayuda.⁷³

Al acercarse los comicios para elegir a los siguientes tribunos consulares, los patricios, preocupados por los resultados de los años anteriores, planearon la forma de recuperar el poder. Su primera estrategia consistió en elegir como candidatos a los patricios más ilustres, a los que, según el autor, nadie se atrevería a rechazar; la segunda fue presentar el extremoso invierno del año anterior y la epidemia como prodigios, y la tercera, conseguir una difusión masiva del significado de esos prodigios.

⁶⁸ Kovaliiov, 1979: 84.

⁶⁹ Liv., 4.1-7.2.

⁷⁰ Es común usar esta forma abreviada para hablar de la magistratura de tribuno militar con poder consular.

⁷¹ Liv., 5.13.1-2.

⁷² Liv., 5.13.4. La traducción es mía.

⁷³ Liv., 5.13.7-8. La traducción es mía.

¿Cuál era el mensaje de los dioses, según los patricios?: “pareció indigno a los dioses que los cargos se vulgarizaran y se confundieran las diferencias de los linajes”.⁷⁴ El concepto de la ira de los dioses se usó para dar a entender que la inclemencia del invierno y la epidemia eran un aviso a causa de los nombramientos que se habían hecho a favor de los plebeyos. Para Livio, la ciudadanía de Roma se divide entre patricios y plebeyos, por lo general, los patricios son los ricos, y los plebeyos, los pobres, aunque en muchos pasajes reconoce que hay plebeyos ‘principales’ (¿ricos?). Por lo tanto, al hablar de que los dioses se oponen a que los cargos se vulgaricen y a que se confundan los linajes, se está refiriendo a que los dioses no están de acuerdo con que los plebeyos asuman el cargo de tribuno consular, porque forman parte del estamento más humilde. Como si la participación de los plebeyos en el poder estuviera provocando en Roma un estado de degeneración social y moral; Livio dirige su enseñanza moral a la conservación del estado de cosas: si los patricios son los únicos que han ejercido los cargos políticos más importantes, así debe seguir, puesto que a los dioses no les ha parecido que sean compartidos con la plebe. La estrategia del miedo siempre ha sido eficaz:

Aturdidos no sólo por la dignidad de los candidatos, sino también por los escrúpulos, nombraron como tribunos militares con poder consular sólo a hombres patricios, en su mayoría, los más honorables.⁷⁵


Conclusiones

A partir de los pasajes estudiados, se observa que Livio distinguió con el término *pestilentia* las enfermedades padecidas por un gran número de personas en un mismo momento determinado; en ese sentido, se puede decir que tal palabra es muy cercana a lo que ahora la gente llama epidemia. Con base en el conteo de Ruiz-Moiret, Roma se vio afectada en treinta y un ocasiones por diversas enfermedades, en un periodo de cinco siglos (del año 753 al 293 y del 219 al 167), no sabría decir si es un número escaso, porque no soy médica, pero sí debe quedar claro que, al menos en la obra de Livio, estos episodios mórbidos no fueron tan constantes como podría creerse.

Los ritos y ceremonias religiosas narrados por el autor nos permiten conocer algo del pensamiento mágico-religioso de los antiguos romanos y, de manera indirecta, también del de las culturas vecinas como Grecia y Etruria; al mismo tiempo, nos dejan ver la gran influencia que Roma recibía de estas. Digo ‘algo’, porque los datos que Livio nos proporciona son muy escasos. Sólo se tiene una visión más completa sobre las rogativas públicas, gracias a las diferentes ocasiones en que habla de ellas, pero en casos como la adopción de los cultos de los dioses griegos Apolo y Esculapio no es posible saber nada más específico a partir de su consulta. En general, para completar la información sobre estas ceremonias, se tiene que recurrir a otras fuentes literarias.

⁷⁴ Liv., 5.14.4.

⁷⁵ Liv., 5.14.5. La traducción es mía.

La postura de Livio de proporcionar algunos datos, a veces ni siquiera los indispensables, sin duda, se debe a que su interés no fue hacer un registro absoluto del pasado, sino presentar su propia versión, sí con base en los acontecimientos que se conocían, pero mediada por su propia concepción de la historia; es decir, con una intención de construir modelos de conducta, como lo dice en el Prefacio general de su *Historia de Roma*. 

Bibliografía*

Fuentes

Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, introd. general de A. Sierra, trad. y nts. de J. A. Villar, t. I: libros I-III, 1990; t. II: IV-VII, 1990; t. III: VIII-X, 1990; t. IV: XXI-XXV, 1993; t. V: XXVI-XXX, 1993; t. VI: XXXI-XXXV, 1993; t. VII: XXXVI-XL, 1993; t. VIII: XLI-XLV, 2008, Madrid, Gredos.

Itinera Electronica. Du texte à l'hypertexte. Tite-Live <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm>

Estudios

Alsina Clota, José, "Sobre la medicina hipocrática", en *Estudios clásicos* t. 13-56 (1969), pp. 13-24.

André, Jean-Marie, "La notion de *Pestilentia* à Rome: du tabou religieux à l'interprétation préscientifique", en *Latomus* t. 39, fasc. 1 (janvier-mars 1980), pp. 3-16.

Bevilacqua, Gabriella, "Chiodi magici", en *Archeologia Classica* 52 (2001), pp. 129-150.

Février, Caroline, "*Diis placandis*. Les destinataires de la *procuratio prodigiorum*", en *Kentron* 24 (2008), pp. 165-179.

Février, Caroline, "*Ponere lectos, deos exponere*. Le lectisterne, une image du panthéon romain?", en *Roma illustrata*, P. Fleury, O. Desbordes (dir.), Caen, PUC, 2008, pp. 143-156.

Fraisse, Anne, "*Scabies* dans les textes latins: problèmes d'identification et de traduction", en *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* t. XXIX-1 (2005), pp. 59-67.

Gozalbes Cravioto, Enrique e Inmaculada García García, "En torno a la medicina romana", en *Hispania Antiqua* XXXIII-XXXIV (2009-2010), pp. 323-336.

Jiménez Delgado, José, "Postura de Livio frente al prodigio", en *Helmantica* t. 14, núm. 43-45 (1963), pp. 381-419.

Kovaliov, Sergei Ivanovich, *Historia de Roma*, Akal, Madrid, 1979.

Lips Castro, Walter y Catalina, Urenda Arias, "La medicina en la civilización griega antigua prehipocrática", en *Gaceta Médica de México*, suppl. 3 (2014), pp. 369-376.

López Salvá, Mercedes, "La medicina sacra en la antigüedad", en *Erytheia: Revista de estu-*

* Para una consulta óptima, se sugiere al lector que copie y pegue el vínculo en el motor de búsqueda de su preferencia.

- dios bizantinos y neogriegos* 20 (1999), pp. 23-45.
- Martínez-Pinna, Jorge, “Los *ludi* en la Roma arcaica”, *De Rebus Antiquis*, año II, núm. 2 (2012), pp. 152-179.
- Mayorgas Rodríguez, Ana, “Antes de la historia: Anales Máximos, escritura y memoria en la Roma Republicana”, en *Gerión* 25-1 (2007), pp. 263-284.
- Menéndez Bueyes, Luis Ramón, “Medicina, enfermedad y muerte en la Italia tardoantigua: un acercamiento a través de la *Historia Langobardorum* de Paulo Diácono”, en *Studia historica. Historia antigua* 30 (2012), pp. 217-251.
- Musial, Danuta, “Sur le culte d’Esculape à Rome et en Italie”, en *Dialogues d’Histoire Ancienne* 16-1 (1990), pp. 231-238.
- Pino Campos, Luis Miguel y Justo Pedro Hernández González, “En torno al significado original del vocablo griego *epidemia* y su identificación con el latino *pestis*”, en *Dynamis* 28 (2008), pp. 199-215.
- Retief, François y Luise Cilliers, “Malaria in Graeco-roman times”, en *Acta Classica* 47 (2004), pp. 127-137.
- Rius i Gibert, Cristina, “La peste a lo largo de la historia”, en *Rev. Enf. Emerg.* 18-3 (2019), pp. 119-127.
- Ruiz-Moiret, Diane, “Tite-Live et les maladies pestilentielles”, en *Eruditio Antiqua* 11 (2019), pp. 5-25.
- Satterfield, Susa, “Prodigies, the *pax deum* and the *ira deum*”, en *The Classical Journal* 110.4 (2015), pp. 431-445.
- Tagliafico, Moira, “*Ludiones, ludi saeculares e ludi scaenici*”, en *Aevum* anno 68, fasc. 1 (gen-
naio-aprile 1994), pp. 51-57.

Nota de la autora:

Paula López Cruz
 Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México
 paula@unam.mx