

# *La misericordia en las Historiae Alexandri Magni de Quinto Curcio*

JOSÉ LUIS RUESTRA RODRÍGUEZ  
Universidad de Alcalá de Henares

**RESUMEN.**—Q. Curcio utiliza la *misericordia* y sus estados opuestos a modo de reflexión moralizante sobre Poder y Estado como institución. Sus distintas formas de enmarcarla reflejan la exaltación del *mos antiquus*, dulcificado por la evolución de la sociedad, la crítica al influjo de las costumbres extranjeras y sus efectos nocivos sobre el ideario del pueblo romano. El móvil fue Alejandro así como los personajes descritos en la obra. La finalidad, provocar en el lector una amalgama de sentimientos que en ocasiones son los propios.

**SUMMARY.**—Q. Curcio uses the *misericordia* and its opposites as a way moral thinking about Power and Estate. His different ways of providing the setting for it show the exaltation of the *mos antiquus*, softened by the evolution of the society, the criticism about the influence of foreign habits and its harmful effect on the ideas of the Roman people. The motive was Alexander as well as the other characters described in the book. The aim was to provoke in the reader a mixture of feelings that sometimes are his own feelings.

Dentro del cuadro psicológico que Quinto Curcio realiza en su obra de toda una serie de hechos y personajes (incluido Alejandro), es de resaltar, en un plano universal, el papel otorgado a la *misericordia*<sup>1</sup>. Desde el punto de vista de las concepciones morales de la sociedad alto imperial, este sentimiento, carecía de valor ético en su manifestación hacia los menos agraciados socialmente y con respecto a los pueblos vencidos<sup>2</sup>. No

---

1. Habrá que tener en cuenta que las menciones expresas que Q.C. realiza de la *misericordia* son relativamente escasas si lo comparamos con otros autores como Tácito. No obstante, a lo largo de su narrativa se vislumbra de forma intrínseca todo un ideario que deja traslucir este concepto, sinónimos o asimilados como por ejemplo *clementia* (Cic. *Pro Lig.*, X, 29: ... *quidquid dixi ad unam summan referri uolo uel humanitatis uel clementiae uel misericordiae tuae*).

2. La renovada filosofía estoica la caracteriza bajo los apelativos *morbus* y *uitium*. Este valor otorgado por el lenguaje filosófico es característico de sus concepciones sobre el eticismo de los

obstante, la creciente influencia del cristianismo en el eticismo de la época, repercutirá en su paulatina revalorización. El problema se nos presenta a la hora de analizar la influencia que en el pensamiento de nuestro autor ejerció tanto la tradición romana como la filosofía del momento y la naciente religión. Ello es consecuencia de nuestro actual desconocimiento de la personalidad de Curcio, del momento y entorno en que vivió, así como de todo lo concerniente a la datación de su obra<sup>3</sup>.

Curcio trata de que ésta sea un cúmulo de *exempla* que pueden ser rechazadas o imitadas, pero que siempre provoquen en su destinatario la *meditatio* (IV,10,28). La historia tiene para él, pues, una finalidad moralizante<sup>4</sup>, inspirada, tal vez, en la funcionalidad que le otorgaba Isócrates y sustentada, al mismo tiempo, en el aporte ilustrativo de la filosofía. Concebida como una *magistra vitae*, emplea los *facta* a modo de *exempla*, siguiendo el modelo ciceroniano<sup>5</sup> de la *aexaedificatio* y de la *exornatio*. Así, mediante ellos, introduce en su narrativa histórica los valores morales y espirituales propios del *mos antiquus* adaptados a la realidad del momento. Le sirven para poner de relieve el estado de la *uita* política o colectiva en relación con las *mores*<sup>6</sup> así como el potencial de la *Fortuna* cuando estas son acordes con la *uirtu* (V, 55; X, 10, 28).

Los estoicos y con ellos Curcio, dentro del dominio político y militar, distinguen la *clementia*, actitud del ostentador del poder ante una causa justa, de su asimilada *misericordia*, sentimiento instintivo, a veces irracio-

---

sentimientos humanos. Es acorde, pues, con su pensamiento sobre las pasiones al conceptuarlo como algo que puede producir tristeza, desasosiego, pesar; de ahí los anteriores apelativos. Clarificadoras son las referencias al respecto de CICERON, *Tusc.*, III, 9, 20; 34; 83; 10, 21; IV, 7, 16; 8, 18; SENECA, *De Clementia*, II, 4, 4; 5, 4. No obstante, tanto Cicerón como Séneca matizan esta condena estoica de la *misericordia*, según provenga de actos propios de la *liberalitas* o de la *clementia*. Como nos dice H. PETRE: «C'est seulement au trouble de l'ame, non à l'action quit peut l'accompagner, ques'applique strictement, dans le vocabulaire de la secte, le nom de *misericordia*». H. PETRE, *Misericordia*. Histoire du mot et de l'eidée du paganisme au christianisme», *REL*, XII (1934), pp. 376-389 (en especial pág. 378).

3. Sobre la cuestión cronológica de la obra curciana y el tema de Quinto Curcio en general, cf. G. RADET, «La valeur historique de Quinte-Curce», *CRAI*, 1924, pp. 356-365; H. BARDON, «Quinte-Curce», *LEC*, 15 (1947), pp. 3-14; 120-137; 193-219; C. WEHRLI, «La place de Trogue-Pompée et Quinte-Curce dans la historiographie romaine», *REL*, 39 (1961), pp. 65-76; J. E. ATKINSON, *A commentary on Q. Curtius Rufus Historiae Alexandri Magni Books 3 and 4*. Amsterdam, 1980; L. PEARSON, *The lost histories of Alexander the Great*. Philadelphia, 1983, pp. 217-224. J. COSTAS RODRIGUEZ, *Aspectos del vocabulario de Q. Curtius Rufus*. Salamanca, 1980; A. BARZANO, «Curzio Rufo e la sua epoca», *Inst. Lombardo*, XXVIII (1985), pp. 71-165. Distintos Curcios son mencionados por: CICERON, *Ad. Quin. frat.*, II, 2; TACITO, *Ann.*, XI, 20-21; PLINIO, *Cart.*, VII, 27, 2.

4. Sobre la cuestión cfr., S. MONTERO, «La religiosidad de Alejandro en la historiografía latina: el testimonio de Q. Curcio», *Actes du IV Colloque Internationale de la S.I.E.N. Coll. Latomus*, 209 (1990), pp. 144-160. J. THERASSE, «Le moralisme de Justin (Trogue-Pompée) contre Alexandre: son influence sur l'ouvre de Quinte-Curce», *AC*, 37 (1968), 551-558; del mismo autor: «Le jugement de Quinte-Curce sur Alexandre. Une appréciation morale indépendante», *LEC*, 41, (1973), pp. 23-45; C. WEHRLI, *op. cit.*, p. 65 y ss.

5. Cic., *De Orat.*, II, 62 y ss.

6. Para el tema cfr., J. M. ANDRE y A. HUS, *La historia en Roma*. Buenos Aires, 1975, pp. 28-113.

nal<sup>7</sup>. En las *Historiae Alexandri Magni Macedonis*, la *misericordia*, y con ella la *clementia*, puede decirse, que no es una cualidad que está presente en toda una serie de generales, sátrapas y reyes aludidos<sup>8</sup>. El mismo Alejandro, incluso en los momentos en los que está protegido por la *Fortuna*, no escapa a la caracterización expuesta: las tropas macedonias destruyen la ciudad de los Bránquidas por su traición durante las guerras médicas, ya que sus habitantes *quia templum quod Didymeon appellatur in gratiam Xerxis violaverant*; acción que el mismo Curcio califica de *crudelitas* (VII, 5, 28-35). El sogdiano Arimazes detiene en una roca la marcha de Alejandro; el rey le insta a que se rinda y, ante su negativa y soberbia, los macedonios se ven obligados a escalarla no sin grandes esfuerzos. Ante ello, el bárbaro, *cum propinquis nobilissimisque gentis suae descendit in castra; quos omnis verberibus affectos sub ipsis radicibus petrae crucibus iussit affigi. Multitudo deditorum incolis novarum urbium cum pecunia capta dono data est...* (VII, 11, 28-29)<sup>9</sup>. Esta carencia de *clementia* que caracteriza a los jefes militares (en este caso Alejandro) a veces tiene justificación para el narrador: La destrucción de la aludida ciudad bránquida para Curcio, *iusta ultio esse, non crudelitas videretur*. El autor acepta, pues, la destrucción total de una ciudad y lo que ello conlleva, como justa venganza ante la traición. De igual forma, de *iusta irae* es calificado el arrasamiento de la ciudad de los *sudracas*<sup>10</sup> por el ejército macedonio. No obstante, la aludida violencia adolece de legitimización para nuestro autor cuando se convierte en un acto provocado por la *degeneratio* de los que incurrían en ella.

El inicio de la *degeneratio* de Alejandro, como consecuencia de la bebida, que a decir de Curcio se había convertido en una *cupiditas* (V, 7, 1), ocasiona el incendio de la ciudad de Persépolis. Mediante esta acción arrasa lo que *cui armati pepercerant* (V, 7, 5); ello provoca *pudebat Macedones tam proeclaram urbem a comissabundo rege deletam esse* (V, 7, 10) y el que *adeo nec luxuriae quicquam crudelitas nec crudelitati luxuria obstat* (IX, 10, 30). En los anteriores párrafos la acción de Alejandro es propia (según Curcio) de un jefe que carece de *temperatia* y con ello de *moderatio*<sup>11</sup>. Ello

7. Cf. H. J. HELLEGOUARCH., *Le vocabulaire latin des relations et de partis politiques sous le République*. Paris, 1972, pp. 262. La *clementia* de las personas ostentadoras del poder son actos voluntarios en los que intervienen el *logos*. Una forma de proceder ante una situación que provoca la perturbación de sus almas; es pues una variedad de la *misericordia*. En este apartado *clementia* queda asociada a ella; de ahí nuestra utilización indistintamente en la primera parte de nuestro trabajo Q. Curcio bajo el apelativo *clementia* expresa perfectamente esta actitud. Por el contrario bajo los epítetos de *miserabilis*, *miseratio*, *miserio(r)* expresa, la *misericordia* como movimiento instintivo, espontáneo, de tristeza o amargura ante el hecho que lo provoca.

8. Cf., III, 4, 14; 8, 15; 10, 7, etc. Para nuestro estudio hemos seguido la edición de E. H. WARMINGTON (London, 1971-Books, I-V) y G. P. GOOLD (London, 1985-Books, IV-X).

9. Para el tema, cf. igualmente, IV, 2, 5; V, 5, 4; 6, 1, 17; VII, 6, 16, 17-23; VIII, 10, 5, etc.

10. Para ARRIANO (VII, 11, 3) y PLUTARCO (*Alej.* LXIII, 2, ss.), esta ciudad no sería de los *sudracas* sino de los *malos*.

11. Al tratarse de la forma de actuar de una persona que ejerce el poder la *moderatio* se reviste de las cualidades propias de la *prudentia* (VAL. MAX., IV, 1, *praef.*). Cicerón (*De off.* III, 96), indica que la *moderatio* es el poder ejercido con *continentia* y *temperantia*; cfr. Att., VI, 2, 4.

causa en un Curcio adepto a ultranza a las *mores patrii* el rechazo más absoluto, ya que un Alejandro revestido de las más altas *uirtutes* de los *uiris* (V, 7, 1) se va alejando paulatinamente de la *liberitas*, forma particular de la *prudencia* (VIII, 4, 30; 2, 7). No puede aceptar el abandono del *ciuilis habitus* por las costumbres orientales (VI, 6, 2-5; X, 5, 33), pues ello, según Herodoto, es el prelude de un régimen tiránico<sup>12</sup>. De ahí su velada crítica a la que con mucha posibilidad era la situación política del Imperio del entorno y concepciones de su más alta representación; la figura del emperador. Si se alcanza ésto, toda actividad pública característica de la *liberitas* de las *mores patrii* desaparece. Para él, como para los estoicos, es imposible participar en la vida política de un régimen monárquico si el rey carece de una buena predisposición natural a aceptar consejos y enseñanzas. Las instituciones del Estado y su situación deben ser tales que los *uiri* (el bien máspreciado de la nación) puedan actuar políticamente de acuerdo con su personalidad imbuida en los principios morales<sup>13</sup>.

La severidad hacia pueblos desconocidos como medio para infundir un terror que podemos denominar ejemplarizante, es aceptada por nuestro cronista. Con ello se vislumbra un Curcio conservador para quien el fin justifica los medios; un autor defensor del imperialismo romano y de sus acciones para con los bárbaros que se puedan oponer a los efectos benefactores de la civilización; todo ello a pesar de que la *humanitas* tenga que dejar paso a la crueldad<sup>14</sup>. Es así como Alejandro *itaque, ut principio terrorem incuteret genti nondum armia Macedonum expertae, praecipit ne cui parceretur munimentis urbis quam obsidebat incensis* (VIII, 10, 5).

La crueldad como medio para infundir terror en el enemigo es utilizada igualmente por Darío. Después de la toma de Iso por los macedonios y de que estos abandonasen la ciudad, los persas toman algunos prisioneros entre los heridos y enfermos que no pudieron seguir a sus tropas en la retirada. A estos les cortan las manos con *barbara feritate* y les enseñan sus tropas para que *nuntiare quae vidissent regi suo iussit* (III, 8, 15). Incluso esta carencia de *clementia* propia de la guerra<sup>15</sup> es utilizada y manipulada en forma de arenga para enardecer a las tropas antes del combate (III, 10, 7) por parte de Alejandro. Pero el macedonio utiliza la *prudencia* asociada a la *clementia* o a la *crudelitas* de forma política, a tenor de las circunstancias y de lo que él considera lo mejor para sus fines. Ante los *memacenos*, el rey trata de mitigar su altivez evitando así una nueva guerra. Por ello *ad quorum pertinaciam mitigandam rex L equites praemisit, qui clementiam ipsius in*

12. III, 80. Para el tema de la *degeneratio* de Alejandro cfr. A. BARZANO, *op. cit.*, pp. 114-116. P. CEAUDESCU, «La double image d'Alexandre le Grand à Rome», *Stud Clas.*, 16 (1974) 153-168, en especial, 165-168.

13. Cfr., I. HADOT, «Tradition stoïcienne au temps des Gracques», *REL.*, 48 (1970), pp. 133-179.

14. Cfr., VI, 3, 6, 13-15, 17-18.

15. Para el tema, cfr., P. JAL, «Remarques sur la cruauté à Rome pendant les guerres civiles», *BAGB.*, 1961, pp. 489-491.

*deditos simulque inexorabilem aminum in devictos ostenderent* (VII, 6, 17). De igual forma, ante la ciudad de Tiro y siendo consciente de la dificultad de su conquista para un ejército de tierra como el suyo, trata de obtener la alianza de la ciudad. Ante la actitud hostil de los emisarios tirios, Alejandro, *non tenuit iram* y por ello les advierte que *proinde sciatis licet aut intraturum me urbem aut oppugnaturum* (IV, 2, 5). Curcio, en este apartado, revista al rey de la *modestia*, forma particular de la *prudencia*<sup>16</sup>. Mediante ella, el monarca trata de evitar el uso de la fuerza<sup>17</sup>, no por la moderación de su espíritu (propio de la *humanitas* o de la *clementia*), sino por optar por lo mejor ante el abanico de posibilidades que se le ofrecen en unas determinadas circunstancias. Alejandro se convierte, con ello, en el *homo politicus* que ve más allá de su gloria personal obtenida con un precio muy caro en aras de los intereses de la colectividad, en este caso de su ejército<sup>18</sup>. El ostentador del poder, según Curcio, en el dominio de la actividad que ejerce (*facere*), esto es, en el de la ejecución<sup>19</sup>, tiene siempre la posibilidad de elección entre dos actitudes, según la ocasión. Alejandro, ante los amotinamientos de sus tropas (VI, 2, 4), generalmente opta por la benignidad (X, 5, 31), por la *clementia*. No obstante, es partidario de mantener los *ciuilibus habitus* (VI, 6, 14-18) y, por tanto, someter a los soldados a una perfecta disciplina pero *salubriter temperata* (VI, 6, 2). En los momentos en que pueden producirse motines debidos al *otium*, Q. Curcio hace valer su condición moralista, narrando las medidas de *prudencia* alejandrinas. Para el cronista, el *otium* que sigue a la acción (*negotium*), debe estar dedicado a actos reflexivos, nunca a la inoperancia, ya que ella conlleva la *degeneratio* (IX, 10, 24-29), en este caso la sedición. Alejandro aleja así el peligro que el *otium* mal interpretado porta, mediante la actividad (VII, 1, 4; VI, 6, 12). No obstante, cuando ya no está (a los ojos de Curcio) bajo los imperativos de la *Fortuna*, él mismo lo convierte en *vitium* (IX, 10, 24-29). Es en estos momentos, cuando para atraerse al ejército, le colma de regalos confundiendo la *clementia* con una generosidad mal entendida; *sed, opinor, liberis pretium servitutis ingratum est* (VI, 6, 11). Se aleja así del concepto de austeridad y simplicidad que presidía las costumbres macedonias con total similitud con la moral estoica al respecto (VI, 6, 9; IX, 7, 15)<sup>20</sup>. De igual forma, a veces actúa con severidad si con ello consigue lo que él considera lo mejor para sus hombres (VI, 6, 14).

Si durante el transcurso de las operaciones bélicas reyes y jefes militares no nos son caracterizados como prototipo de *humanitas*, estos sí son ensalzados por su eficacia al conseguir los fines propuestos. No obstante,

16. CIC., *De off.*, I, 142.

17. CIC., *Phil.*, X, 7.

18. Cfr., J. H. HELLEGOUARCH, *op. cit.*, p. 168.

19. CIC., *Sest.*, LXXXVI.

20. Cfr. M. L. CLARKE, *The Roman Mind. Studies in the History of Thought from Cicero to Marcus Aurelius*. (2 edic.). Cambridge, Massachusetts, 1968, p. 32.

a veces, como medio de resaltación de sus victorias utilizan la *miserecordia*. Con ello, este elemento no puede ser conceptualizado ni como sentimiento anímico de estos generales ni como exigencia moral. La *miserecordia* se convierte, así en un útil que les hace ser más afamado y aceptado por sus enemigos ante su magnanidad; en una *clementia* calculada<sup>21</sup>.

Curcio, consciente de ello, y a modo de *exemplum* para las clases rectoras del Estado, pone en boca de Alejandro cómo la *clementia* es uno de los resortes para mantener el Imperio... *Si habere Asiam, non transire volumus, cum his communicanda est nostra elementia; horum fides stabile et aeternum faciet imperium* (VIII, 8, 12). Pero esta actitud, para ser efectiva y atrayente al vencido, debe ser cierta, un sentimiento innato en el vencedor, nunca algo pasajero que esconda una necesidad momentánea<sup>22</sup>. Darío, consciente de la *masuetudo*<sup>23</sup> alejandrina, implora a los dioses patrios para que su reino no caiga en otras manos que las del macedonio, *tam iustus hostis, tam misericors victor* (IV, 10, 34). La *clementia* de Alejandro de la que se hace eco Darío, es puesta de relieve constantemente por Curcio<sup>24</sup>; incluso el propio macedonio se lo recuerda en la correspondencia que mantienen (IV, 1, 14). La misma familia del rey persa se beneficia de ella (V, 3, 15; III, 12) hasta el punto que el autor nos dice... *A victore Dareo plura mater non impetrasset* (V, 3, 15). La fama de esta actitud hacia el vencido tiene justa recompensa para el general que la ejerce, cumpliéndose con total plenitud los fines de la *miserecordia caesaris*: a los sacas... *moverat eos regis non virtus magis, quam clementia in devictos Scythas* (VII, 9, 18).

Al mismo tiempo, un elemento de la naturaleza de la *clementia* es la conclusión de nuevos lazos entre los contendientes: se llega así a la *clientela*, a la *amicitia* y, a través de ellas, a la *fides*, elemento esencial en las relaciones políticas<sup>25</sup> (VI, 2, 8-11; 4, 23-24). De igual forma la *liberalitas* y la *clementia* hacia el vencido deben estar reforzadas por el *consilium*, que hace discernir al rey cuándo es necesario ponerlas en práctica y cuándo no. No obstante, en determinadas ocasiones, estas dotes son del todo inoperantes; cuando interviene la *perfidia*, ambas carecen de utilidad, pues el caso no lo merece<sup>26</sup>. La legitimización del *modus operandi* del monarca estará pues en íntima conexión con el comportamiento de la persona, pue-

21. Cfr., Y M. ANDRE y A. HUS, *op. cit.*, p. 115. En época imperial era usual la denominada *clementia caesaris*. Medio utilizado por los emperadores para incitar a las poblaciones extranjeras a aceptar la dominación romana. Tácito hace continuas referencias a este tipo de acción. Para el tema, cfr., E. AUBRION, «Tacite et la miséricordia», *Latomus*, 1988, pp. 383-391, cuyo esquema de trabajo y bibliografía en parte hemos seguido.

22. La *miserecordia caesaris* era en muchas ocasiones meramente un acto de propaganda que hacer creer a los enemigos del Imperio con la finalidad de obtener su rendición (TAC., *Ann.* II, 63, I, XII, 18, 1; CIC., *Att.*, VIIc, 1; XVI, 2).

23. Empleamos el término *masuetudo* (bondad de carácter) como elemento asimilado a *clementia*. Cfr., H. HELLEGOURARCH, *op. cit.*, p. 261.

24. IV, 1, 14; V, 1, 17-18, 3, 15; VI, 4, 23-24, 5, 20; VI, 2-8-11; VII, 9, 18; IX, 1, 22; 23.

25. Cfr., J. H. HELLEGOURARCH, *op. cit.*, p. 262.

26. X, 5, 23, 31. Cfr., A. BARZANO, *op. cit.*, p. 118.

blo o ciudad a la que es factible en principio aplicarla. Pero en todo caso, esta libertad de acción del ostentador de poder debe estar en íntima conexión con la *prudencia*. Ella hace desaparecer la *temeritas* o ligereza en los actos y juicios en los que interviene el *potens* (III, 12, 18-20). El pone de relieve sus cualidades mediante la práctica de la *moderatio* que se ve así motivada en aras de la colectividad y, en determinadas ocasiones, por su propia seguridad :*Stupentibus ceteris Hermolaus: «Nos vero», inquit, «quoniam, quasi nescias, quaeris, occidendi te consilium iniimus, quia non ut ingenuis imperatē coepisti, sed quasi in mancipa dominari»* (VIII, 7, 1)<sup>27</sup>. La *clementia* se convierte con ello en un acto político del ostentador del poder. Pero, también, es imprescindible su utilización como resorte de la *iustitia*. En ambos casos, la *clementia* del *potens* no debe estar reñida con la *seueritas* (VI, 5, 6-10; VII, 6, 17). Ambos extremos de la *iustitia* (*clementia*, *seueritas*) deben estar armonizados por la *aequitas*, que está lejos del perdón sistemático. Ella puede conceptuarse como un medio a disposición de los que se encuentran a la cabeza del Estado<sup>28</sup> y de su óptima utilización depende la consecución de la gloria<sup>29</sup> (X, 5, 26-33; IV, 10, 34). Pero, al mismo tiempo, la *clementia* no menoscaba la *auctoritas*. Ella es una alternativa que está en relación con la actitud y la entereza de ánimo del sometido a la *iusticia* del vencedor (VII, 10, 4-9).

El Alejandro no corrompido por las costumbres orientales tendrá fama para nuestro autor de *aequus* y por tanto alcanza la gloria ciceroniana (IV, 10, 34); es un *bonus ciuis*. Al haber sufrido los avatares de la *Fortuna* (X, 5, 33-35), no pudo instaurar el utópico *imperium iustum*. De haber persistido en él la *aequitas* y la *fides* hubiese alcanzado el ideal del *mos maiorum*<sup>30</sup> así como el de la moral estoica<sup>31</sup>. Pero para un romano como Curcio, el macedonio, en su concepción de la *iusticia*, adolecía de un grave defecto: dictaba sentencias sin la celebración de juicios (*indicta causa*). Curcio, critica esta forma de ejercer una de las virtudes más preciadas para un romano (III, 12, 18-19). Su *aequitas*, por tanto, está sometida a su libre albedrío, a veces a las pasiones, carece de *consilium*. Su *clementia* o su *seueritas*, y por tanto su *aequitas*, serán siempre subjetivas y la bondad o crueldad de sus acciones en este campo se prestará a opiniones diferentes. Pero su *clementia* se verá mermada como consecuencia de la *calumnia* y de la *adulatio*. Mediante su acción desaparece la *aequitas*. Ambos vicios al tener oídos ante el rey, provocan la desgracia incluso del inocente. Con motivo del ajusticiamiento de Calístenes, Curcio se expresa en los siguientes tér-

27. Cfr. VI, 2, 1-6; XI, 6, 24-25. P. HAMBLENNÉ, «L'opinion romaine en 46-43 et les sentences publiques de Publius Syrus», *ANRW*, I, 3 (1973), pp. 631-702.

28. CIC., *De off.*, I, 88-89.

29. CIC., *De off.*, II, 42: *Pro Sest.*, 139.

30. Cfr., F. CALLIER, «À propos des *Adelphes* de Terence», *Latomus*, 41 (1982), pp. 517-527.

31. Cfr., G. VERBEKE., «Le stoïcisme, une philosophie sans frontières», *ANRW*, I, 3 (1973), pp. 3-42).

minos: *Callisthenes quoque tortus interiit, initi consilli in caput regis innoxius, sed haudquaquam aulae et assentantium accommadatus ingenio* (VIII, 8, 21)<sup>32</sup>.

El monarca, igualmente, nunca debe asumir la función de verdugo (VIII, 2, 1), pues este tipo de acción, al igual que los anteriores vicios, puede abocar a la *incivilitas*, esto es, al alejamiento de sus ciudadanos (VIII, 4, 30). Curcio piensa, en consonancia con Séneca, que el terror de manos del poder no crea la seguridad; por el contrario, la *clementia* ennoblece al rey. Este y el cuerpo social al cual representa, como consecuencia de su *crudelitas*, se degradan hasta tal punto que quedan abocados a la tiranía<sup>33</sup>. No debe precipitarse en sus juicios de valores, pues su supuesta *aequitas* se vería mermada y cuando sus acciones no puedan repararse surgirá el arrepentimiento (VIII, 2, 1; 8, 23). En nuestro autor se da pues una similitud con las concepciones senequistas. Según estas, al ser las ejecuciones casos límites e irreparables, el rey debe actuar con cautela a la hora de emitir un dictamen. Sólo el tirano actúa con precipitación arbitraria al condenar a un presunto reo<sup>34</sup>. Se hace necesaria pues la *prudencia*; mediante ella se evitará condenar inocentes. El debe tener siempre en cuenta las circunstancias, por lo que aplicará la *clementia* a las almas bondadosas y la *seueritas* a los culpables<sup>35</sup>. La *clementia* no se contradice con la *seueritas*, pero sí con la *crudelitas*. *Clementia* se asimila así a *humanitas* ya que el rey no se deja llevar por la cólera ni siquiera en aquellas faltas que la puedan provocar<sup>36</sup>.

En la visión de Alejandro que en este apartado nos muestra Curcio se vislumbra una tendencia del macedonio hacia la *seueritas* en detrimento de la *clementia*, característica de sus primeros momentos. Ello conforme la *Fortuna* se va mutando y su *uirtus* va dejando paso a la *degeneratio*, hasta tal punto que sus acciones finalizan en la *crudelitas*. Esta, en muchas ocasiones, se manifiesta en los tormentos a que son sometidos los que la sufren. Nuestro autor se declara contrario a su uso en los procesos judiciales (VI, 11, 21)<sup>37</sup>, a todo lo que va más allá de la pena de muerte. Curcio se alinea así con la corriente estoico-platónica de la bondad del ser humano en su nacimiento. Según ella, aquel nace con los gérmenes de la razón; su entorno se encargará, mediante la inculcación de falsedades, de ir mitigando dicha bondad. Hasta el punto de llegar a conductas aberrantes que desembocan en pasiones. La nobleza del hombre, cuando no está del todo

32. Cfr. X, 1, 22-38; 39-42. Sobre la dificultad a la hora de impartir justicia, e ideario de Curcio al respecto, vid., VII, 1, 8-9; IX, 7, 25.

33. SEN., *Epist.*, VII, 5, 6.

34. SEN., *De Ira*, I, 18.

35. Cf. J. M. ANDRE, «Sénèque et la peine de mort», *REL*, 57 (1979), pp. 278-297.

36. Sobre el concepto *humanitas* en Roma Cfr., HEINZ HAFFTER, «Die römische Humanitas», en *Römische Wertbegriffe*. Herausgegeben von Hans Opperman, Darmsstadt, 1974, pp. 468-482. W. SCHADEWALDT, «Humanitas Romana», *ANRW*, I, 4 (1973), p. 43-62.

37. Cfr. a. BARZANO, *op. cit.*, pp. 112-114.



corrompida por las pasiones, puede percibirse de este estado. Ello le lleva al arrepentimiento, a una agitación interior de desesperanza, que le provoca odio hacia sí mismo, y aislamiento del resto de la comunidad (VIII, 2, 1; 8, 23)<sup>38</sup>. El hombre se separa con ello del ideal de la *humanitas* al no integrarse en su contexto social<sup>39</sup>.

Curcio, pues, utiliza en Alejandro la *clementia* y sus estados opuestos para reflejar, veladamente, la que con probabilidad fue la situación del poder y del Estado en su época (X, 2, 5-7). Exalta las virtudes macedónicas haciéndolas las propias del ideal, en algunos casos, *mos antiquus*, humanizado por las nuevas concepciones. Un elemento más que añadir a los expuestos, es la *misericordia*. Pero *misericordia* concebida como sentimiento instintivo, como reacción espontánea provocada por un hecho. La utilización de este elemento se convierte, por su carácter, en una fuente de patetismo de vital importancia en la narrativa curciana. Su finalidad será la de provocar en el lector una amalgama de sentimientos que en muchas ocasiones son los propios.

Los *commutationes fortunae* son un recurso muy utilizado por Curcio con esta finalidad. La *Fortuna* para nuestro autor *contra quam non satis cauta mortalitas est* (VIII, 4, 24) juega un papel esencial en la vida del ser humano. Sus «maquinaciones» (V, 12, 20) son utilizadas por nuestro narrador con tal maestría que en teoría héroes negativos como Darío, modelo de despotía oriental, se trocan en personajes que inspiran lástima. *Rex curru paulo ante uectus et deorum auspitiis ac summis honoribus cultus, nulla externa ope admota, captivus servorum suorum in sordium vehiculum pellibus undique contactum imponitur* (V, 12, 16). Darío, rey y dios, como consecuencia de la mutante *Fortuna* (III, 2, 17) se convierte en prisionero de sus propios esclavos. El término *deorum* es empleado por Curcio para ensalzar más la figura real derrotada. Haciendo con ello más patética la desgracia del monarca. Pero bajo nuestro punto de vista, el autor va más allá. La expresión *nulla externa ope admota, captivus servorum suorum* unida a *deorum* es una velada crítica al poder imperial, a la relajación de sus costumbres y a la divinización de la más alta jefatura del Estado. Tendencia, ésta última, de los emperadores, que es objeto de frecuentes denuncias por parte de Curcio<sup>40</sup>. Actúa proféticamente, ejemplarizando en la figura de Alejandro el porvenir de la monarquía romana, de persistir, en su actitud corrupta, alejada del *mos antiquus*. Cuando la *Fortuna* se ceba desfavorablemente en Darío y su familia y muere su esposa en poder del macedonio, este, visita la tienda real encontrándose a la madre del persa *postrata humi, /.../ In conspectu erat nepos parvulus, ob id ipsun miserabilis, quod nondum*

38. Cfr., F. R. CHAUMARTIN, «Autour de Sénèque», *REL*, 62 (1984), pp. 26-34.

39. Cfr., G. VERBEKE, *op. cit.*, p. 33.

40. Cfr., IV, 7, 30; VIII, 5, 5; X, 5, 3 3. Curcio, según A. BARZANO (*op. cit.*, pp. 111-112), se hace eco y toma partido así en la controversia surgida en la Narbonense ante la introducción en la provincia de dicho culto durante el principado de Vespasiano.

*sentiebat calamitatem, ex maxima parte ad ipsum redundantem* (IV, 10, 21-22).

Filotas, envidiado en otros tiempos por su rango y poder, causa pena ante el espectáculo que ofrece cuando, ya reo, es presentado con las manos atadas y la cabeza cubierta por un manto raído. Curcio califica la imagen de *miserabile* (VI, 9, 25). Alejandro, a las puertas de Persépolis, es recibido por una muchedumbre de prisioneros griegos que habían sido mutilados por los persas para chanza de la población... *cum miserabile agmen inter pauca Fortunaee exempla memorandum* (V, 5, 5). Ante el espectáculo *plures igitur lacrimas commovere quam profuderant ipsi. Quippe in tam multiplici variaque fortunaee, /.../ quis maxime miserabilis esset, liquere non poterat* (V, 5, 7).

Las víctimas de la represión tiránica, ya sean nobles o no, son otros de los elementos con los que Curcio quiere provocar este sentimiento en sus lectores. Filotas siente compasión (*misereor*) por aquellos que están bajo el poder de Alejandro cuando su régimen cae en este estado (VI, 10, 26). Pero al referirse a él, nuevamente alude Curcio a la *Fortuna* como elemento causante (IV, 7, 29-32). Los reyes llegan al abuso de poder *cuam se permiserent Fortunaee, etiam naturam dediscere* (III, 2, 18). Ella es la que provoca, mediante su intervención en el espíritu de Darío, la muerte de Caridemo. No obstante, su victoria no es total, puesto que será *deinde paenitentia subiit regem* (III, 2, 19), al igual que le ocurre al rey macedonio con posterioridad a un hecho de estas características (VIII, 2, 1-12) como el del asesinato de Clito por sus propias manos. El hecho de que tanto Alejandro como Darío no tengan complacencia ante el mal que han provocado y que tras él surja el desánimo, implica un afán de rectificación de su espíritu. En ellos, su abandono a las pasiones no es total, no se convierte en hábito. Surge posteriormente la buena conciencia, de ahí su desesperación, su tormento. Esta actitud de arrepentimiento inspira la compasión, la pena hacia el que sufre, la *miserordia*. Mediante estas ideas, Curcio se alinea con las concepciones coincidentes de estoicos y epicúreos<sup>41</sup> mostrándonos que ambos monarcas nunca estuvieron totalmente sometidos al imperio de la *Fortuna*.

Otro elemento que provoca a los ojos de nuestro autor el sentimiento, objeto de nuestro análisis, es el trato del poder hacia los *humiliores*. La traición que el sátrapa de Damasco realiza a sus conciudadanos así como a toda una suerte de nobles y generales persas con sus esposas e hijos confiados en las murallas de la ciudad, es un ejemplo. Ante la llegada de Permenión, el sátrapa los entrega a los macedonios como botín para preservar él su posición. El espectáculo de toda una población que marcha al sacrificio, por una actitud cobarde y egoísta, provoca en Curcio las siguientes palabras: *Omnibus miserabilis turba praeter eum cuius fidei commis-*

41. Cfr., F. R. CAUMARTIN, *op. cit.* p. 33.

*sa erat* (III, 13, 6). ¿Similitud interesada con el holocausto de cristianos posterior al incendio de Roma (TAC., *An.*, XV, 44, 5)?, ¿casualidad? No estamos en disposición de responder. Lo cierto es que de ambos casos (aunque en menor escala y sin el mismo resultado en el pasaje de Curcio) obtenemos la misma crítica aunque de forma velada: la masacre (futura en el caso narrado por nuestro autor) de una población, no en aras de la justicia ni del Estado sino por capricho o provecho personal<sup>42</sup>.

Por último, resta analizar la representación de este sentimiento instintivo en el ejército. Curcio desconfía de la mutabilidad de estas masas que constantemente oscilan desde el odio más irracional hasta la compasión más profunda. La reacción de las tropas macedónicas antes del ajusticiamiento de Filotas y después de consumarse este es un claro exponente de lo expuesto: *invidia in misericordiam vertit* (VII, 1, 1)<sup>43</sup>.

Como conclusión a nuestro trabajo podemos decir que a través de las distintas formas de enmarcar la *clementia* y su asimilada *misericordia*, Q. Curcio pone de manifiesto todas las virtudes y defectos congénitos al Estado. Virtudes similares a las propias del *mos antiquus*, dulcificadas por la evolución de la sociedad, y sus concepciones filosóficas y religiosas. Defectos, inherentes a esta civilización evolucionada ante las influencias provocadas por sus contactos constantes con otras poblaciones corruptoras de sus ancestrales costumbres. Ellos motivan un distanciamiento tan ostensible de la antigua *humanitas* que hacen necesaria, aunque sea de forma velada, su denuncia. De ahí, la exaltación de los valores innatos del ser humano, la crítica a la maleable *Fortuna*:... *liquet bona naturae eius fuisse, vitia uel fortunae* (X, 5, 26).

---

42. Cfr. E. AUBRION *op. cit.*, p. 387.

43. Cfr., VI, 9, 5; 28; VII, 2, 3; 7.

