

La fundación mítica de la ciudad

Introducción

Uno de los aspectos simbólicos que caracterizan a muchas de las ciudades de la antigüedad clásica es la existencia de relatos, históricos o inventados, en torno a sus orígenes y su fundación. Personajes mitológicos como Teseo, Eneas, Rómulo, Cadmo... se mezclan con otros más reales como Bato, fundador de Cirene, o Taras, héroe epónimo la ciudad de Taranto. Todos ellos nos aparecen en un entramado de leyendas y relatos en el que a menudo es difícil distinguir la narración literaria de los ecos de viejos acontecimientos históricos. El trasfondo histórico de esta narrativa es la aparición de la ciudad como una comunidad de "ciudadanos" con sus derechos y obligaciones, firmemente asentadas sobre un territorio.

La *polis*, en Grecia, y la *civitas*, en Italia, surgen como resultado de un largo proceso político, económico y social que tiene su punto crítico en el siglo VIII a.C. Viejas comunidades agrarias organizadas en torno a clanes gentilicios que formaban pequeños asentamientos fueron aglutinándose en puntos concretos del territorio para constituir entidades de mayor dimensión. En algunos casos el cambio se produjo en torno a una vieja acrópolis griega, en otras ocasiones el escenario fue un conjunto de pequeñas colinas situadas en algún lugar estratégico de Italia central. En el cambio se alteraron profundamente las viejas relaciones sociales, políticas y familiares. Como siempre ocurre en estos procesos graduales, parte de las viejas creencias y estructuras pervivieron en el nuevo orden que se iba estableciendo. Un examen atento de los acontecimientos nos muestra que en ningún momento se realizó un salto en el vacío. La naciente comunidad urbana supo encontrar los imprescindibles elementos ideológicos de cohesión que garantizaran su continuidad. El substrato fundamental inalterable fue la religión: los dioses, los sacerdocios y las creencias. Sin embargo, esto no era bastante, hacía falta crear una memoria colectiva para explicar y avalar históricamente la aparición del nuevo orden. Como expresión de la autoconciencia de los nuevos ciudadanos fueron apareciendo los relatos míticos del origen de las ciudades. En ocasiones, en torno a la idea de la "autoctonía" de la población, por ejemplo en Atenas; a veces, como recuerdo de una lejana migración, como es el caso de Roma, y a menudo recurriendo al retorno de lejanos pobladores, como en el caso de Esparta. Pero por encima de estas manipulaciones el mito de la fundación nació como expresión de la voluntad de afirmación de una comunidad que había alcanzado finalmente el rango de una ciudad evolucionada.

En este texto pretendemos realizar una reflexión global en torno al desarrollo del mito del origen en las ciudades de Grecia y de Roma. Asimismo, se ha considerado la pervivencia de esta idea en la historia de las ciudades europeas. Los hijos de Noé pasaron durante mucho tiempo como fundadores míticos de nuestras ciudades. Una reflexión histórica que enlaza con el pasado clásico de las civilizaciones mediterráneas.

Los mitos de fundación en la cultura griega

La ciudad aparece relativamente pronto en el contexto mitológico. En la leyenda de Gilgamesh, el rey construye las murallas de Uruk, lo cual es celebrado como una gran gesta, ya que significa, de hecho, la construcción de la ciudad. La leyenda se remonta seguramente al tercer milenio, aunque la versión más antigua que conocemos es del siglo VIII a.C., recogida en las bibliotecas reales asirias. En el contexto de una Uruk neolítica, la ciudad es obra de un monarca y no de una comunidad de ciudadanos. Nos hallamos por lo tanto ante un concepto de comunidad alejado de la idea del de ciudadanía propia de la *polis* griega o de la *civitas* romana. De hecho, la leyenda de Gilgamesh no aporta un mito específico de fundación de Uruk, de la ciudad, sino que tan sólo evoca su fundación en un contexto mítico. Por lo tanto en este caso no podemos hablar, en rigor, de un mito de fundación de la ciudad. Para ello deberemos esperar la aparición de las comunidades cívicas en diferentes puntos del Mediterráneo arcaico.

La primera fundación de ciudad que nos aparece en el contexto mitológico griego es la de Esqueria (Corfú), citada en *La Odisea*. Dice Homero que Nausítoo, semejante a los dioses,

condujo a los feacios hasta la isla de Esqueria, lejos de los Cíclopes, donde se establecieron; construyó un muro alrededor de la ciudad, edificó casas, erigió templos a los dioses, y repartió las tierras (*Odisea* 6.7). A diferencia de la mención mítica de la fundación de Uruk, aquí la ciudad aparece ya caracterizada por sus principales elementos: la muralla, las casas y los templos, además de las parcelas de tierra que corresponden a los ciudadanos. De hecho, casi podríamos pensar que se nos describe el procedimiento o ritual de fundación de la ciudad. Cuando más adelante se describe el ambiente ciudadano, se descubre una organización basada en la preeminencia de la dinastía de Nausítoos, rodeada por un consejo de príncipes, de modo que el rey figura como el primero entre sus pares. Se menciona la comunidad de los feacios, por su nombre, lo que implica una comunidad cívica, y se menciona un *ágora*. En cuanto a los detalles de carácter mítico, es de destacar que el fundador sea un héroe, un hijo de Poseidón, y que el traslado de la población y la fundación de la ciudad estén justificados por conflictos fronterizos con los peligrosos cíclopes. Héroe y crisis, dos ingredientes esenciales en lo que serán los relatos de fundación.

Para algunos autores, la ciudad de Esqueria es ya una auténtica *polis*, mientras que para otros se encuentra en un estadio inmediatamente anterior al de la ciudad-estado. No hay acuerdo sobre el momento histórico de aparición de la ciudad de los ciudadanos, pero el abanico de posibilidades tampoco es muy amplio: este fenómeno se tuvo que producir entre el siglo X y el siglo VIII a.C. El proceso y sus causas también resultan complejos porque suponen pasar de una organización muy jerarquizada a una comunidad política más igualitaria. Es preciso ceder el poder, repartirlo, aunque en los primeros balbuceos de las *polis* pueda darse todavía un sistema de realeza, como en el caso de Nausítoos, quien tiene la responsabilidad máxima sobre un grupo de príncipes dirigentes. El origen de este nuevo sistema basado en la participación ciudadana en la toma de decisiones tal vez tenga que ver con los movimientos de población, la existencia de desplazados, quienes ya no se regirán tanto por criterios parentales como por nociones de comunidad vecinal en sus nuevas relaciones sociales.

A raíz de las migraciones, los grupos de desplazados habrían tenido que justificar sus derechos sobre las nuevas tierras por medio de historias o mitos que relacionaran su comunidad con el territorio. Por eso adquirió tanta importancia que los griegos de la edad oscura y la época arcaica redescubrieran las tumbas de época micénica: con ellas podían de alguna manera construir su pertenencia al lugar. Y a partir de fenómenos como éste, una suerte de arqueología *avant la lettre*, surgirían los diferentes cultos heroicos que, a través de los mitos, emparentarían a las comunidades que contarán con una base territorial y étnica. Dentro de este territorio definido por un lazo de carácter religioso, la bonanza económica habría favorecido la concentración del hábitat y estimulado la maduración de las instituciones.

Al mismo tiempo que se forja esta nueva forma de vida, se está produciendo otro fenómeno fundamental: la creación del alfabeto griego, a partir del alfabeto fenicio o semítico, con la inclusión de todas las vocales. Esto permite un lenguaje más flexible y adaptado al idioma hablado y permite la escritura de las narraciones que ponían la aureola heroica sobre las viejas tumbas. Es el comienzo de la escritura narrativa; es Homero y Hesíodo; es el siglo VIII a.C.

Pero es que además la arqueología demuestra que en ese mismo momento da comienzo la colonización griega del Mediterráneo. Es cierto que la diáspora helénica se había iniciado un par de siglos antes hacia las costas del Asia Menor, pero no se trataba de un movimiento migratorio organizado. La colonización de época arcaica es un fenómeno que se origina en el seno de las *polis* nacies. Cuando los colonos se lanzan a la mar lo hacen a menudo en nombre de comunidades que están todavía en camino de cristalizar su formación política. Pero la colonización implica un acuerdo y una organización. No tiene nada que ver con la emigración que se produce sin consulta ni respaldo. Así, como ha sugerido en repetidas ocasiones Irad Malkin, nos encontramos ante la paradoja de que el movimiento colonial tuvo que ser responsable en parte de la idea de ciudad-estado al forzar la definición de las normas de convivencia, los derechos y deberes de los segregados, de los colonos de la nueva ciudad, y al esbozar la relación que se establecería entre la o las metrópolis y la colonia.

En definitiva, en un espacio de tiempo relativamente corto se ha desencadenado el proceso de formación de las *polis* griegas, pero las referencias escritas se retrasarán por lo menos un par de siglos porque la sociedad, a pesar de la aparición del nuevo alfabeto, sigue siendo mayoritariamente ágrafa y continúa basándose en la comunicación oral. Sólo más adelante, alrededor del siglo VI a.C., se afianzarán la escritura y la reflexión política, con el consiguiente perfeccionamiento de las instituciones ciudadanas: se codificarán las leyes, se instituirán nuevos calendarios o se iniciarán las crónicas historiográficas, etnográficas o geográficas.

Es en este contexto de la consolidación legislativa de la *polis* cuando hacen su aparición formal las composiciones poéticas sobre la fundación de las ciudades. Surge un auténtico género que sin duda se inspiraría en leyendas o mitos que se remontaban a la edad oscura, a los siglos de fermento de las ciudades-estado. Y si podemos hablar de género, es porque el origen de la ciudad es la protagonista de una larga serie de escritos y porque se instaura una suerte de trama válida en la mayor parte de los casos. Un mito en el que la fundación es prácticamente un acto heroico y de expiación de los pecados o defectos del fundador.

Los principales autores que relatan mitos de fundación en una fecha temprana son Heródoto y Tucídides, en el siglo V a.C., bastante lejos por tanto de la fecha de fundación de las ciudades más antiguas, pero mucho más cerca de ella que el resto de autores en los que nos podemos basar. Por rigor metodológico, transcriben algunas de las tradiciones orales que escuchan, aunque no juzgan la validez de dicha información sino que la aceptan como tal. No es que no se hayan planteado el problema de la credibilidad del mito, sino que no se plantean su disección, un invento de la antropología estructural. Ellos los aceptan como dichos inverificables: los *lógoi* son los "dichos" y, como señalaba Arnaldo Momigliano, Heródoto es un narrador impenitente que lo consigna todo.

El esquema narrativo compartido por todos los relatos griegos, el cuento de la fundación, para algunos autores respondería a un género de tipo colonial, y sería comparable al de otras colonizaciones porque contiene una serie de metáforas del proceso de apropiación del nuevo territorio. Colonizar se entiende como acto de purificación, de civilización y de fusión de comunidades distintas. Así, se sugiere que a través del acto de fundación el héroe-criminal y la comunidad en crisis vuelven a gozar del favor de los dioses. Y que el fundar, que obliga a resolver un acertijo, se convierte en una victoria de la civilización sobre la barbarie. Y es que en el mito griego, el oráculo se manifiesta con un lenguaje enigmático. En realidad, como las narraciones desgranar, de lo que se trata es de intentar describir lo desconocido. Así, por ejemplo, el oráculo que Falanto, fundador de Tarento, recibe antes de partir le indica que deberá fundar su ciudad allí donde vea a un macho cabrío beber agua salada (Diod. Sic. VIII,21,3). Pero, entre otras cosas, *tragos*, en griego, significa "higuera salvaje", de modo que el fundador debe entender que lo que el oráculo describe no es la imagen literal sino algo distinto: una zona de marismas. Finalmente, en el mito de fundación aparece el matrimonio de la ninfa local y una divinidad griega, con lo que se resuelve pacíficamente la confrontación con los indígenas. En las costas de Libia, Apolo se une a la ninfa Cirene de la cual la ciudad adoptará el nombre. Es la expresión de la adaptación total al nuevo medio, su apropiación, tras asumir la diferencia.

Sin embargo, las *polis* son muy distintas entre ellas y sus orígenes también, de modo que hay como mínimo dos grandes grupos de fundaciones que el ensayista se encarga de distinguir. De hecho el griego tiene dos palabras distintas para hablar de estos dos fenómenos: *oikizó*, la fundación colonial, acto llevado a cabo por el *oikista* o jefe de la expedición, y *ktízo*, la fundación o "refundación" simbólica de las ciudades históricas, las grandes *polis* de la Hélade, que no se han desplazado del lugar ocupado secularmente.

Las grandes ciudades surgidas de asentamientos que se remontan a la edad del bronce, como la propia Atenas, suelen poner mucho énfasis en este punto. Sus ciudadanos son los pobladores originarios del territorio y eso acrecienta sus derechos y su dominio sobre el mismo y sobre sus vecinos, por supuesto. Por eso los atenienses reivindican mitos de origen donde se demuestra que son autóctonos, que siempre estuvieron allí. Porque, en realidad, los hombres no nacieron de mujer sino de la tierra y por voluntad divina. Erecto o Erictonio, primer

ateniense, nace por azar a raíz del forcejeo entre Hefesto y Atenea. De resultas, Atenea, la diosa virgen, será madre de un hijo nacido de la Tierra, receptora de la semilla de Hefesto, y a la vez protectora de sus descendientes.

Algunos héroes de estos relatos, como también ocurre en Tebas, con el mito de Cadmo y del nacimiento de los espartos ("los sembrados") a partir de los dientes de un dragón, son héroes civilizadores: Erictonio da nombre a Atenas y Cadmo, el fenicio, es quien trae el alfabeto... En realidad, según los mitos, no son fundadores en un sentido estricto, sino intermediarios que hacen posible la aparición de la ciudad. En definitiva, las ciudades continentales cuentan con narraciones que interpretan no sólo ciudad sino la civilización en general y los orígenes étnicos. No sólo se trata de los mitos conocidos como de "autoctonía", sino, de algo tan opuesto como, por ejemplo, el mito del "retorno de los Heráclidas" a Esparta, un mito que, por el contrario, subraya las rupturas: los dorios, percibidos como ajenos al antiguo poblamiento del Peloponeso, conquistarán el lugar bajo la guía de los descendientes de Hércules, legítimos detentores de la tierra. Este mito proporcionará una genealogía basada en el rey Tíndaro y otros héroes homéricos que serán objeto de culto desde el mismo origen de Esparta y a la vez justificará sus continuas ambiciones territoriales. La descendencia de Hércules aparece en muchos mitos fundacionales de los dorios ya sea en el Peloponeso o en el sur del Egeo o en la costa de Asia Menor. Se trata de un mito legitimador de la posesión territorial basado en criterios opuestos a la "autoctonía" pero eficaz en la reivindicación de los derechos.

Sin embargo, a pesar de la fuerza de sus mitos genealógicos y de pertenencia al territorio, algunas de esas mismas ciudades se dotan al mismo tiempo de otros cultos heroicos que tienen una función particular en el conjunto de los mitos fundacionales: proporcionar el marco para un culto cívico y propiciar la seguridad de la ciudad. Así, en Esparta se introduce el culto heroico a Orestes, hijo de Agamenón y nieto de Tíndaro, que encarna la unión de los reinos homéricos de Agamenón y Menelao y, en la fecha de su adopción como héroe, la reunión de gran parte del Peloponeso bajo la égida de Esparta. Por su parte Atenas, a principios del siglo V a.C., envía una expedición a la isla de Esciros en busca de los huesos de Teseo, el célebre héroe ático que a sus gestas de héroe civilizador incorpora sus virtudes como político al haber conseguido la unificación ática. Teseo es, en el nuevo mito, el responsable del sinoicismo de las aglomeraciones que preceden a la Atenas-ciudad y el inventor de las instituciones políticas y de nuevos juegos o competiciones de carácter panhelénico. Es el príncipe de la democracia. Esta iniciativa ateniense tendría mucho que ver con las reformas reales que Clístenes ha efectuado en la organización de los *demoi* de Atenas. Hombre de estado, afianza desde el punto de vista religioso su sistema dando un mito a cada una de las diez tribus para que enarbolen su propio héroe epónimo. Y también tiene mucho que ver con el enfrentamiento con los persas en Maratón, donde se dice que Teseo se apareció para ayudar a los combatientes. Teseo, héroe salvador. Sin desplazar a los mitos de "autoctonía", se siente la necesidad de precisar las particularidades de las ciudades y de subrayar con nuevos rituales los cambios sociales y políticos que se van produciendo. Además, apropiándose de una sepultura heroica de otro lugar, e instituyendo un nuevo culto, se neutralizan los símbolos y las reliquias propiciatorias de molestos vecinos. El mito se usa para construir los nuevos discursos históricos.

Pero para llegar hasta aquí, ha habido tres siglos de tradición oral acerca de los orígenes de las ciudades. Una tradición, que antes de ensalzar valores políticos ha exaltado otros de tipo cívico. Y es que junto a los mitos de "autoctonía" como el de Erictonio, nacido de la tierra, y los mitos de refundación como el de Teseo, se han desarrollado también los mitos de las fundaciones coloniales. Mitos que responden en estructura y contenidos a una necesidad distinta aunque preserven la figura del héroe, esta vez fundador explícito de la ciudad y líder de la nueva comunidad.

Gracias a Heródoto y a otros relatores conocemos, por ejemplo, una primera versión de la fundación de Cirene en Libia, a manos de Bato, un descendiente de los argonautas, tartamudo y extranjero, que se ve designado por el oráculo de Delfos para fundar la ciudad. En este mito encontramos todos los ingredientes significativos de la narración fundacional. En primer lugar el fundador es un personaje distinto, extraño, lo que no es casual puesto que en Grecia a menudo se asocia la *metis*, la inteligencia técnica, con defectos físicos o desviaciones genealógicas.

Aparece también la crisis del lugar o comunidad de origen: Meneclis de Barce, historiador del siglo II a.C., encuentra dos tipos de causas para la expedición de Bato: las indicaciones del oráculo de Apolo, recogiendo la versión de Heródoto, o la *stasis* o crisis política en la ciudad de Thera (Santorini) que se resolverá por la segregación de una parte de la comunidad. Y es que, como algún autor afirma, en el mito colonial, el oráculo motiva la acción; la omnipresencia del oráculo de Delfos en las fundaciones dorias podría ser un truco de Heródoto para construir la narración. Aparte de sus ventajas narrativas, el paso por un santuario panhelénico tiene otra virtud: contribuye a configurar una noción de identidad griega en una situación de dispersión que fomenta la disgregación política. Los griegos se reconocen como tales sobre todo a través de dioses y mitos compartidos.

Si en Oriente los descendientes de los argonautas (los *minias*) juegan un papel central en la difusión de la ciudad, en Occidente, el principal mito que sirve de marco geográfico y cronológico para otros mitos, es el de Hércules y, en concreto, su expedición en busca de los bueyes de Gerión. Como en otros casos, esta trama mítica permite describir confines lejanos y otorga la capacidad civilizadora a lo helénico. Pero muy pronto, en las narraciones occidentales el mito de Hércules aparecerá asociado al de la caída de Troya. Especialmente, a su secuela de los infaustos "retornos" de los contendientes a su lugar de origen. Aquí, el tema del viaje errático sirve para construir al héroe fundador y dotarle de una biografía. Además de Ulises habrá otros héroes, incluso menores, que aparecerán con más o menos insistencia. Es el caso de Filoctetes, el guardián de las flechas de Hércules, fundador de Petelia y Macala en la región de Crotona, o de Diomedes, el compañero de Ulises, o de Epeo, el constructor del caballo de Troya y fundador de Metaponto. Hoy por hoy se suele considerar que la alusión a los aqueos demuestra que los griegos de época arcaica, colonizadores de Occidente, debían de haber reconocido las huellas de una presencia micénica y habrían sentido también el parentesco étnico y geográfico que les unía.

De modo que, a juzgar por las crónicas de fundación de ciudades, las señas de identidad no proceden de la Historia con mayúsculas. Un caso muy revelador, y reiteradamente citado de la forma de entender el mito de fundación es el que hace referencia a la ciudad de Amfípolis. Dicha ciudad había sido fundada por el ateniense Hagnón después de que muchas ciudades hubieran intentado colonizar ese territorio. Pero al cabo de pocos años el lacedemonio Brásidas toma la ciudad y se enfrenta a los colonos de origen ateniense. Los principales contendientes, Kleon y Brásidas, mueren en combate pero la ciudad de Amfípolis elige ser una aliada de Esparta y decide honrar al nuevo héroe, Brásidas, para lo cual se borrará la memoria y los lugares de la memoria de Hagnón, el ateniense, auténtico fundador, y del héroe Reso, cuyas reliquias había elevado al rango de héroe fundador. En este proceso de extrañamiento del mito fundacional se percibe la insignificancia de la veracidad y se apunta también el inicio de un proceso de paso del culto de la reliquia al culto del muerto por la patria, característico de las turbulencias de la época clásica.

Si la historia no aporta las señas, ¿de dónde salen? El caso de Amfípolis y de otras ciudades donde se han encontrado las tumbas o cenotafios de los fundadores demuestra que el ritual del culto al héroe fundador es lo que articula la conciencia cívica y la identidad de la nueva comunidad. Y es que la religión de la *polis* es lo que articula la vida de la comunidad, sus fiestas, sus ritmos, etc.. y contiene una vertiente cívica y política que caracterizará las religiones de toda la antigüedad clásica hasta la constitución de una iglesia. Este aspecto es plenamente visible a partir del siglo VI a.C., el siglo que marca el nacimiento de la política. Así por ejemplo, Pisístrato, tirano en Atenas, instituye un nuevo calendario religioso, con nuevas actividades religiosas como las Panatenaicas, que serán en adelante la fiesta patriótica de Atenas.

Pero la *polis* como tal durará poco, enfrentada a las tentaciones hegemónicas y al imperio de Alejandro a finales del siglo IV a.C. Algunas ciudades permanecerán independientes, otras serán proclamadas libres, pero sólo lo serán en cierta medida, dentro de los límites de su pertenencia a un rey. Durante todo este tiempo, el discurso de la libertad permanece y es sentido como más necesario si cabe ante las amenazas. Lo mismo que el sentimiento de identidad griega, que se sigue transmitiendo a través del mito de la caída de Troya, del enfrentamiento con el bárbaro. Pero surgen nuevas formas de engarce con la tradición, cada vez más explícita

respecto a su origen literario. Una leyenda de fundación de Alejandría pone en escena a una divinidad con aspecto de anciano venerable y que anuncia a Alejandro el lugar de la fundación: la tierra frente a la isla de Faro. Alejandro lo interpreta como el cumplimiento de un anuncio revelado ya por el propio Homero en *La Odisea*, lo que le sirve para concebirla como metrópolis universal.

El mito de fundación aflora ahora en las transcripciones de los sabios, y empieza una vida distinta a la impuesta por la cultura oral. Adquirirá así otro significado para la memoria colectiva. No conducirá directamente el ritual cívico, sino que será "mitografía" erudita para consumo individual o para una religión de estado. Algunas ciudades se dotarán de héroes epónimos, que apenas cuentan con biografía, que son meramente instrumentales. Es el caso de Taras (que aparece en las monedas del siglo VI a.C.), otro de los fundadores de Taranto además de Falanto (Estrabón, Diodoro) y de Hércules (Virgilio). Taras es hijo de Poseidón y de una ninfa local llamada Sátira (que pasa por ser hija de Minos). La duda es si Taras, héroe epónimo, símbolo de la ciudad en las monedas, es realmente considerado y cultivado, en esta época, como el fundador de la ciudad o es un mero símbolo.

Al final, el héroe fundador desaparecerá delante del concepto de *Tyché*, la personificación de la ciudad, o de los genios tutelares, que sustituyen al *oikista* en el valor de símbolo y de protector. En época arcaica, cada *polis* tenía su prenda salvadora. En época helenística se produce una especialización alrededor de dicha divinidad: a finales del siglo IV a.C., la *Tyché* personifica varios conceptos abstractos como el destino humano, según Tucídides, o el motor de la historia, según Polibio. El fundador ha perdido su misión de llenar de contenido histórico los orígenes de la ciudad.

Con las conquistas de Roma, con su expansión territorial, la ciudadanía será un derecho desligado del origen de la persona. La patria ya no será la ciudad sino el imperio, la ideología ciudadana se transformará en sentimiento de pertenencia a una patria ampliada. Las nuevas ciudades se integrarán en un sistema jurídico diferencial y jerárquico, equilibrando dependencia y privilegios, favoreciendo patriotismos locales pero con la única esperanza de la promoción social a título personal. Se dará paso a la creación de un sistema municipal. El Capitolio, el templo de la antigua divinidad poliádica, será el centro de un culto estatal. La ciudad ya no honrará a su héroe particular, pero el emperador se dirá descendiente del fundador de Roma.

Los orígenes de Roma y de sus mitos de fundación

Frente a la riqueza y complejidad de los mitos griegos que acabamos de examinar, la religión romana se nos presenta como una tradición mucho más pobre y esquemática. Para justificar esta situación, frecuentemente se ha recurrido al substrato étnico y cultural del mundo romano. Los pueblos indoeuropeos no habrían tenido mitos cosmogónicos y teogónicos, o los habrían tenido muy rudimentarios. Por el contrario, los griegos habrían desarrollado su cosmogonía a partir de la notable riqueza mítica de las culturas de Oriente. En este esquema, el desarrollo de una mitología propia por parte de Roma habría dependido del contacto con la cultura griega a partir del siglo VII a.C. (o tal vez VIII a.C.) en conexión con el proceso histórico que condujo a la transformación de Roma en una ciudad-estado.

Desde un punto de vista cultural es difícil asumir que los latinos careciesen de un mundo mítico propio. En 1959, S. Accame, escribiendo sobre los reyes de Roma, subrayaba que "no ha habido ningún pueblo que en su estado primitivo no fuese capaz de transformar en leyenda el contenido histórico de su vida... Cada pueblo ha creado su saga divina y heroica". Rastreando entre los indicios y noticias que se han conservado de la más antigua tradición mitológica latina y considerando atentamente las tradiciones arcaicas de Roma, ya en el año 1955 Angelo Brelich propuso un esquema de las etapas que pudo seguir la consolidación de un universo mitológico con coherencia propia. Distinguía en primer lugar un substrato de entidades primigenias cuyas características se relacionan con el caos anterior a la creación del cosmos. Algunas de estas figuras divinas son relativamente bien conocidas, como Jano, Saturno o Vulcano. Otras como Siculo, Caco y Ceculo resultan mucho menos claras. Este universo mítico contaba además con un estrato sucesivo formado por mitos asociados a la acción civilizadora de los héroes. En particular personajes como Fortuna, Feronia (Ops para los latinos), Pico y Fauno, que

reflejarían en parte los principios vitales de la naturaleza. A este mundo de seres primordiales acabaría sucediendo la creación de una auténtica cosmogonía formada por divinidades ya diferenciadas con personalidad funcional: Júpiter y Juno, nacidas de la diosa virgen Fortuna Primigenia (en Praeneste) o de Feronia (en Anxur). A este último estrato original de la mitología latina pertenecerían las figuras de Latino, asimilable al dios Júpiter Lacial y, naturalmente, los arquetipos de Rómulo y Remo, sucesores de los antiquísimos Pico y Fauno. Estos dos últimos adquieren en esta interpretación la personalidad de un rey-demonio ambivalente, que reúne por una parte los rasgos salvajes de una naturaleza selvática violenta y por otra constituye la figura de un antepasado civilizador asociado al establecimiento de la soberanía. En este mundo primordial latino la loba y el pájaro carpintero (*pico*) son los dos animales sagrados de Marte, una divinidad que en origen tenía un carácter más agrario que guerrero, que protegen a los gemelos. El pastor Fáustulo, asociado a veces con Fauno o con Pan, constituye el principio de la naturaleza salvaje. Su relación en la leyenda con el personaje femenino de Acca Laurentia o Larunda simboliza su unión con los principios de la fertilidad. La antiquísima fiesta romana de las *laurentalia* expresaría la confluencia de naturaleza salvaje y fertilidad en el primordial mito de fundación. La intervención de estos personajes en el nacimiento de Rómulo y Remo confirmaría la originalidad itálica y la antigüedad del mito de los gemelos fundadores.

Desgraciadamente, el carácter limitado de las fuentes arcaicas que se han conservado hace difícil demostrar cuáles fueron los elementos de las viejas leyendas procedentes del final de la edad del bronce que pudieron sobrevivir al proceso de asimilación de Roma al perfil típico de una *polis* griega. Sin embargo, los indicios que podemos recoger de la religión arcaica romana permiten intuir que sus primeros pobladores traían ya un mundo espiritual elaborado cuando llegaron para asentarse sobre las colinas romanas. Es la tradición mítica que serviría de germen a lo que acabó siendo la narración de los orígenes de la ciudad por excelencia: la *urbs*. El éxito histórico de Roma fue construir un imperio que abarcaba todo el mundo conocido. Para justificarlo, la ciudad necesitó imaginar un pasado mítico que explicase su destino universal. Es por ello que a lo largo de su historia Roma nunca dejó de reelaborar el mito de sus orígenes. Incluso tras la caída del imperio, continuó siendo el modelo de "Ciudad Eterna", cuyas raíces se confunden con el origen mítico de la civilización y cuyo destino parece imperecedero.

El descubrimiento moderno de los mitos del origen de Roma comienza con la aparición de los viejos textos clásicos y con su publicación a comienzos del Renacimiento. La difusión de las viejas narraciones romanas sirvió de recuerdo a una nebulosa edad de oro, que coincidía con hallazgos tan materiales y vivos como las estatuas del Laocoonte o los "grutescos" de la Domus Aurea. Los orígenes del mundo civilizado sólo se podían entender en Roma y en los mitos que los propios romanos habían dejado de sus orígenes. Al recuperar las fuentes clásicas para su estudio, inevitablemente, surgió la polémica sobre qué aspectos debían ser considerados históricos y cuáles simplemente legendarios. Ya en el siglo XVI surgieron dos corrientes contrapuestas: una "conservadora", que creía reconocer en las propias leyendas romanas trazas de una verdad histórica, y una escuela escéptica que no concedía a esas narraciones veracidad alguna. Esta discusión coincidió en el siglo XVII con la controversia que los ilustrados mantuvieron sobre la validez histórica de la Biblia. Negar el carácter histórico de Rómulo, transformando Tito Livio en un simple narrador de fábulas, permitía poner en duda de modo implícito "cuentos" como el de Noé, Abraham o el propio Moisés.

Es curioso que esta polémica persista aún hoy día. La validez de las tradiciones acerca de la fundación de Roma continúa siendo un tema de debate en los estudios históricos. En este sentido, la arqueología está aportando nuevos datos que permiten replantear el problema. Frente a la visión hiper crítica que ha negado el valor histórico de la narración de Tito Livio, considerándola poco más que una leyenda inventada con fines propagandísticos, las nuevas excavaciones en el centro de Roma y en otros lugares del Lacio parecen confirmar algunos aspectos de la leyenda que hasta ahora eran negados casi unánimemente. De hecho, el esquema histórico que la arqueología va construyendo poco a poco para las primeras fases de la cultura urbana en Italia central permite replantear la visión ofrecida por antiguos historiadores como Dioniso de Helicarnaso, Varrón o el propio Tito Livio.

En la situación actual de la investigación, la historia del Lacio comienza en las últimas fases de la edad del bronce (siglos XIII-XII a.C.). Durante ese periodo, una cultura de montañeses procedentes de los Apeninos se expandió hacia el sur de la península italiana. Es la denominada cultura "subapenínica" que se identifica en los yacimientos arqueológicos del Lacio arcaico gracias a sus características cerámicas realizadas a mano. El comienzo de una primera cultura propia del Lacio se sitúa ya en la edad del hierro (principios del primer milenio a.C.) y se caracteriza por la presencia de las conocidas urnas-cabañas que aparecen en las tumbas de incineración de sus necrópolis. Desde el punto de vista urbanístico corresponde a la aparición de agrupaciones de cabañas en las que se fija una población que hasta ese momento se movía estacionalmente siguiendo los ganados.

Los más antiguos materiales aparecidos en Roma se ajustan puntualmente a este esquema. En la base de las estratigrafías nos aparecen los ya citados fragmentos de cerámica subapenínica sin asociación con estructuras de hábitat y que se pueden remontar sin dificultad a los siglos XII-XI a.C. Los primeros lugares de hábitat resultan algo más modernos y corresponden a asentamientos dispersos de cabañas asociados a pequeñas áreas de necrópolis. En esta fase inicial la población romana se distribuía como mínimo en tres aldeas separadas. La mejor conocida estaba situada en lo alto del Palatino, en la parte que se orienta hacia el Circo Máximo.

Queda por plantearnos en qué momento fue superado este estadio primitivo. Los indicios arqueológicos parecen dar cierta preeminencia a la aldea que se situaba en el Palatino. En el siglo VIII a.C. se construyó al pie de dicha colina un importante sistema defensivo compuesto por un muro con empalizada precedido por un foso. Dicha fortificación fue amortizada a finales del siglo VII a.C. para la construcción de las primeras casas aristocráticas que tenemos documentadas arqueológicamente en la ciudad. La destrucción de la muralla del Palatino coincide con la creación de una primera plaza cívica: se realiza el primer pavimento del foro y se construyen los primeros edificios públicos civiles (*comitium* y *curia*). Además, aparecen los primeros cultos cívicos: en el foro, el templo de Vesta y, en la acrópolis del Capitolio, los primeros indicios de un culto. Son los síntomas de desarrollo de una comunidad cívica que superaba los estrechos límites de una pequeña aldea: la implantación de un centro cívico-comercial, edificios religiosos colectivos y desarrollo de una élite aristocrática. Tenemos que añadir a esos rasgos la delimitación del perímetro sagrado (*pomerium*) de la nueva ciudad con un gran recinto defensivo que unificaba las aldeas iniciales. Este proceso, que la tradición griega define con el término de "sinoicismo", marca la adquisición definitiva de los rasgos propios de una entidad urbana.

La interpretación de este panorama arqueológico supone abrir el debate de los orígenes de Roma. Conocemos por la tradición literaria romana la fecha de la fundación de Rómulo establecida por Varrón: el año 753 a.C. (según Timeo en el 814 a.C.). Sin embargo, como hemos observado, las primeras poblaciones establecidas sobre el solar de lo que será Roma se remontan a una cronología mucho más remota (siglos XII-XI a.C.), mientras que el nacimiento de la ciudad-estado corresponde a un momento más tardío (siglo VII a.C.). Los arqueólogos piensan que entre ambos momentos sólo hubo el lento desarrollo de una población cada vez más numerosa y mejor organizada.

Es posible que en el siglo VIII se produjese un acontecimiento histórico que nos es desconocido. Mientras no aparezcan nuevas evidencias arqueológicas o literarias que lo pongan de manifiesto, tenemos que pensar que la fecha de fundación de Roma fue una invención deducida por la tradición anticuaria romana a partir del cómputo teórico de las generaciones transcurridas.

Los primeros datos seguros de la existencia de un cuerpo de leyendas sobre la fundación de Roma no se pueden llevar más allá del final del siglo V a.C. y los primeros textos de los que tenemos noticias fiables datan del siglo IV a.C. Ello nos obliga a plantearnos el modo en que los romanos del periodo histórico pudieron conservar el recuerdo de una tradición que se remontaba tres o cuatro siglos en el tiempo. Sólo podemos suponer que las viejas leyendas se conservaron gracias a su transmisión de generación en generación bajo la forma de relatos

populares. Disponemos de datos que hablan explícitamente de la existencia de una tradición de poemas que se recitaban en las grandes fiestas y en los banquetes. Gracias a ello se pudieron mantener las más antiguas leyendas que provenían de las primeras aldeas de cabañas del final de la edad del bronce. Sabemos que estas sagas, además de ser recitadas en banquetes, eran escenificadas como obras dramáticas. En el siglo V a.C. ya se realizaban representaciones de hechos históricos en ocasión de los juegos anuales (*Judi romani* y *Judi plebei*). La poesía declamada en escenarios públicos con motivo de las fiestas o bien en las reuniones sociales fue sin duda el mecanismo formal que permitió la continuidad de los viejos relatos.

Las fuentes literarias griegas y romanas acabaron recogiendo un relato sustancialmente homogéneo respecto al origen de Roma. En algunas ocasiones se trata de datos dispersos incluidos en obras más generales; en otras, sin embargo, nos encontramos con narraciones completas centradas en los primeros siglos de la historia de la ciudad. Los textos que se han conservado son fuentes indirectas, redactadas en los últimos siglos de la república y durante el periodo imperial con noticias, datos y relatos procedentes de escritores anteriores mucho más cercanos en el tiempo a los acontecimientos. La versión definitiva se produjo superponiendo tradiciones diferentes a la leyenda originaria. Un proceso que se desarrolló paralelamente a la afirmación de Roma en el Mediterráneo. La influencia helénica y el deseo de asimilarse a una ciudad griega jugaron un papel importante en el desarrollo de la versión romana del mito del origen.

El punto de partida de la elaboración del mito fue necesariamente las citadas leyendas y mitos conservados desde el final de la edad del bronce en las comunidades de Italia central. Rómulo y Remo formarían parte de esta primitiva tradición. Como hemos visto su origen se asocia con personajes propios de la más antigua tradición latina como son Marte, Fauno o Pico. El carácter doble de los fundadores corresponde a otros mitos indoeuropeos de creación. El poeta Naevius (siglo II a.C.) presentaba a Rómulo como nieto de Eneas, sin embargo, su contemporáneo Fabio Pictor, que escribía en griego, narraba probablemente una historia diferente. El rey de Alba Longa, descendiente de Eneas, dividió sus posesiones entre sus hijos: Numitor recibió el trono y Amulio las riquezas. Gracias a ellas Amulio suplantó a su hermano. Ante el temor a la venganza de un posible descendiente, la hija del rey derrocado (Rea Silvia, también llamada Ilia en otras fuentes) fue obligada a consagrarse como virgen vestal. Tras ser violentada por Marte dio a luz a los gemelos Rómulo y Remo. Amulio ordenó asesinarlos, pero fueron abandonados en una cesta en la corriente del Tíber. Amamantados por una loba acabaron matando al usurpador Amulio y fundando la ciudad de Roma. Ésta es la versión ya helenizada del mito, enriquecida para su adaptación al sistema narrativo griego de lo que debía ser la vida de un héroe fundador. La exposición de los recién nacidos es atributo común a otros soberanos antiguos nacidos de la nada como Sargón o Ciro. La tragedia de la madre y el nacimiento milagroso de los gemelos son episodios que cuentan con abundantes paralelos en el mundo griego y que constituyen un tema frecuente en los mitos de fundación de ciudades. Por ejemplo, el mito del nacimiento de Perseo: un oráculo previno al rey Acrisio de que un nieto lo mataría; encerró entonces el padre a su hija Dánae en una prisión hasta que Zeus consiguió penetrar hasta ella en forma de lluvia de oro, dejándola embarazada. Al descubrirse el hecho, Dánae fue arrojada al mar en un cofre, salvándose milagrosamente. Finalmente, su hijo Perseo creció y mató a su abuelo de forma involuntaria, tras lo que accedió al trono. El caso es similar al héroe fundador Telefo: Áleo, rey de Tegea, fue prevenido de que un nieto suyo acabaría con su vida. Alarmado por la noticia el rey obligó a su hija Auge a consagrarse al servicio de Atenea. Auge permaneció casta como correspondía a su sacerdocio hasta que Hércules, borracho, la raptó, violentándola junto a una fuente. Cuando Áleo supo que su hija estaba embarazada ordenó arrojarla al mar, ella se salvó milagrosamente y tuvo sola a su hijo Telefo. Finalmente, Auge se casó con el rey de Misia y Telefo con su hija. Todo este conjunto de narraciones presenta una estructura similar que ha sido interpretada desde hace tiempo como parte de un ritual iniciático. El sufrimiento de la madre, su separación del hogar y el castigo a que es sometida por una falta no cometida son las pruebas que serán reparadas por el hijo-héroe y sus hazañas. El encierro de la madre en una prisión, en una cueva o incluso en un baúl arrojado al mar encajaría con la transposición mítica de rituales de iniciación (pubertad, desfloración, primavera...) y paso de adolescentes a adultos que conocemos bien en otras tradiciones tribales primitivas (abandono del hogar paterno por parte de la joven).

Un segundo registro está formado por la leyenda del origen troyano. El mito de Eneas se encuentra en ámbito etrusco, sin embargo este héroe ya aparece en el Lacio en el siglo IV a.C. El mito de Eneas se presenta como una intrusión en el imaginario mítico de los pueblos de Italia central procedente del mundo griego. El problema fundamental es definir los tiempos y los modos en que esta tradición fue introducida en el pensamiento romano hasta enlazar con la leyenda de Rómulo y Remo. Eneas, miembro de una rama menor de la casa real troyana, aparece en la *Iliada* enfrentado a la rama reinante de Príamo. En un pasaje célebre la descendencia de Eneas estaba destinada a reinar sobre los troyanos. La definitiva destrucción de Troya hizo necesario imaginar su fuga de las costas de Asia Menor con los supervivientes troyanos para instalarse en otro lugar. Nace así en la tradición griega la imagen de un Eneas errante en busca de un lugar donde asentarse. Además de las conocidas representaciones en cerámicas áticas del héroe huyendo con su padre ciego, se cita habitualmente el caso de una ciudad de Macedonia llamada Enea, que ya en el siglo VI a.C. acuñaba moneda con dicha representación. Sin embargo, algunos autores griegos asocian los viajes de Eneas en busca de una nueva patria con los viajes por Occidente de algunos guerreros aqueos como Ulises o Diomedes de regreso a su patria tras la guerra. Helánico de Lesbos (finales del siglo V a.C.) consideraba que Eneas llegó a Italia en compañía de Ulises y fundó Roma dándole el nombre de una troyana llamada Rhome. Es probable que para este autor griego, Roma fuera tan sólo un nombre sin demasiado significado. Su asociación con Eneas formaba parte de la tradición helenocéntrica de los eruditos griegos, que ponían así sus raíces en la fundación de las principales ciudades del mundo conocido.

Desde un momento muy temprano disponemos de numerosas representaciones de Eneas en la cultura etrusca. Se ha argumentado por ello que la leyenda de Eneas en el Lacio alcanzó Roma a través de la influencia etrusca. Sin embargo, las recientes excavaciones de Lavinium, la supuesta fundación de Eneas en la costa del Lacio, han aportado nuevos datos arqueológicos que apuntan a la existencia de un culto heroico dedicado al héroe troyano. En concreto el conocido *heroon* de Lavinium, el célebre cipo de Tor Tignosa y el santuario de Atenea en Lavinium. El principal elemento arqueológico es una tumba orientalizable del siglo VIII a.C. monumentalizada en el siglo IV a.C., que coincide sorprendentemente con la descripción de Dioniso de Helicarnaso del cenotafio de Eneas (I, 64, 4-5). Actualmente se tiende a pensar que el mito de Eneas circulaba ya entre los pueblos itálicos en época muy temprana sin tener que pensar en la existencia de un intermediario privilegiado para su introducción en Roma.

Para acabar, hemos de subrayar que los mismos griegos crearon por su cuenta un ciclo mitológico, relacionado con Hércules como héroe civilizador, que acabó integrado en el cuerpo legendario de la fundación de Roma. La tradición de Hércules, Caco y Evandro era un fragmento de la leyenda griega del héroe que acabó por sumarse al sistema de registros superpuestos que constituye la narración del origen de Roma.

De las fundaciones míticas a la arqueología

“Y si a algún pueblo le es lícito divinizar sus orígenes y hacer a sus dioses responsables de ellos, el pueblo romano ha obtenido tanta gloria con las armas que, cuando dice que Marte es su padre y su fundador, los otros pueblos de la tierra tienen que tolerarlo con tanta ecuanimidad como soportan su dominio”, dejó dicho con cáustica ironía el historiador Tito Livio (*Ab urbe condita*, prólogo), al anteponer el ejercicio efectivo de la dominación a la explicación legendaria. Pero ni su escéptico comentario sobre los divinos orígenes de Roma, ni otros comparables de autores de la antigüedad, fueron el fermento de una crítica explícita y profunda de los mitos fundacionales. De hecho, muchos siglos más tarde el indio hurón protagonista del cuento *L'Ingénu* de Voltaire, escrito en 1767, aún podía subrayar entre las lecturas hechas durante su encarcelamiento en la Bastilla que de una “antigua historia de la China” lo que más le había llamado la atención es “que casi todo es verosímil y natural. La admiro en tanto que no hay nada maravilloso. ¿Por qué todas las demás naciones se han dado unos orígenes fabulosos? Los antiguos cronistas de la historia de Francia, que no son demasiado antiguos, hacen venir a los franceses de un Francus, hijo de Héctor, los romanos se consideran salidos de un frigio”. El comentario, tan volteriano, de este indio no tenía nada de extemporáneo, por el contrario, entonces en toda Europa las ciudades, las monarquías y las naciones todavía estaban

cargadas de fantasiosos mitos fundacionales que, eso sí, malheridos por la crítica histórica serían en buena parte barridos a partir del siglo XVIII.

De hecho, a lo largo del feudalismo, y también para el humanismo y la cultura barroca, la explicación sobre el origen de sociedades, linajes o ciudades continuó recurriendo al antiguo material mítico grecorromano, que con la difusión e imposición del cristianismo en modo alguno fue repudiado ni excluido, sino que se añadió y mezcló con el bíblico en un sincretismo nada conflictivo. La tradición mítica judeocristiana, así como la pagana, constituyó el esqueleto fundamental e imprescindible de toda explicación histórica, inclusive la de las implantaciones urbanas, hasta el advenimiento de los grandes cambios en los saberes científicos e historiográficos que generan la transición europea al capitalismo y se impusieron con las revoluciones burguesas. A partir de entonces se desmontó buena parte de las explicaciones fundacionales míticas, que fueron sustituidas por nuevas tesis historiográficas, aún no basadas en la arqueología sino en una depuración y relectura de las fuentes literarias. Por un lado, se excluyeron todas las creaciones míticas postclásicas, en tanto que lo legendariamente pagano empezó a ser objeto de interpretaciones contextuales diversas, tanto de orden histórico como etnográfico o antropológico.

El material mítico pagano y judeocristiano fue, casi, el único discurso posible sobre el origen de las ciudades mediterráneas y del resto de la Europa sometida al dominio romano, así como de sus periferias. En el contexto cultural e histórico de la antigüedad y el feudalismo las ciudades eran intemporales y estaban presentes desde el origen de los tiempos, mientras que su formación sólo se concebía como el resultado de una fundación con la que se ejecutaba un designio superior. Su origen debía ser, por lo tanto, un acto preciso, resultado de la decisión, a menudo por inspiración divina, de una autoridad bien establecida: rey, jerarca, cabecilla militar o caudillo de un grupo de colonos, que podía tener, además, un carácter semidivino en sí mismo.

Según este tipo de discurso las ciudades tenían siempre fundador y acto fundacional, conocido o desconocido. Por ello, durante siglos una de las tareas de los historiadores fue, justamente, la búsqueda o, según se considere, la invención de quién había sido el fundador y de cuándo se había producido el acto fundacional, para establecer su antigüedad y prestigiar su origen. Historiar la ciudad, entender la urbanización como un proceso y un producto de determinadas formas sociales y no como un hecho intemporal, descontextualizado y resultado exclusivo de la voluntad de un agente individual que con unas acciones concretas establecía nuevas urbes, es resultado de los grandes cambios acaecidos en la cultura historiográfica desde el final del antiguo régimen.

Como se ha dicho, la explicación mítica de los orígenes urbanos no es, en modo alguno, patrimonio exclusivo de la antigüedad grecorromana, sino que en la Europa feudal se mantuvo hasta muchos siglos después y fue aplicada tanto a núcleos de nueva formación como a otros de origen remoto que no habían disfrutado en la antigüedad de leyendas fundacionales, o que habían perdido su recuerdo, si las habían tenido. Las nuevas formulaciones, por más elaboradas dentro de la cultura cristiana que fuesen, siguieron recurriendo, desde mucho antes de la recreación humanística, al material mítico pagano, a sus personajes, héroes, semidioses y dioses, más o menos concatenados con la tradición legendaria judeocristiana, que se basaba sobre todo en la descendencia de los hijos de Noé para explicar la población de las diferentes regiones del mundo y, en concreto, de los de Jafet para las islas y costas mediterráneas, donde habrían fundado reinos y ciudades. Ahora bien, por un apriorismo cultural, a menudo sólo se consideran históricamente relevantes y genuinas las leyendas fundacionales pergeñadas en la antigüedad, mientras que las posteriores son menospreciadas al tenerlas por subproductos anacrónicos, falsificaciones impúdicas o fabulaciones reprobables, sin que, de hecho, haya solución de continuidad historiográfica sustantiva entre estas y las antiguas.

No se trata, sin embargo, de que los siglos finales del imperio romanocristiano ni los tiempos de los reinos bárbaros que le sucedieron en el occidente europeo fueran en absoluto propensos al desarrollo urbano; muy al contrario, en esos territorios el proceso más generalizado fue el desurbanización de las ciudades antiguas y la conversión de aquellas, pocas, que sobrevivieron

en simples enclaves del poder feudal, laico y eclesiástico, contenido a menudo dentro de grandes recintos amurallados de antiguo, vaciados casi por completo de dinámica urbana y convertidos en reductos casi totalmente ruralizados, como es el caso de urbes tan diversas como Barcelona, Londres o Roma. Así pues, no hubo en este período, como tampoco lo hubo durante el imperio, un género histórico que tuviese por sujeto a la ciudad y a los ciudadanos como entidad social o, más concretamente, sus organismos de gobierno, como siglos más tarde surgiría. En realidad, la ciudad no se erigió en sujeto histórico autónomo hasta que la dinámica urbana de las repúblicas italianas y el humanismo cívico que engendraron lo hicieron históricamente posible. Desde entonces, por el occidente europeo se difundió gradualmente un género de historiografía urbana donde se mezclaba el relato legendario fundacional con la descripción topográfica y la reseña de las formas de gobierno entre muchos otros aspectos que se trataban.

Sin embargo, antes de la extensión del género, formulado en el siglo xv y difundido en el xvi, el origen de algunas ciudades importantes había sido objeto de atención, sobre todo de aquellas que devinieron sedes eclesiásticas importantes, en tanto que a menudo se aprovechaban del prestigio de viejas urbes romanas de las que pretendían aparecer como las continuadoras. Es el caso de Reims, la antigua Durocortorum romana de la Galia Bélgica, implantada en el territorio de los remi y que había cambiado su nombre por el de Reims entre la caída del imperio romano y la aparición del carolingio, de acuerdo con la denominación de los antiguos pobladores de la región. Ciudad episcopal, un historiador suyo, el canónigo Flodoardo, autor hacia mediados del siglo x de la *Historia Remensis Ecclesiae*, explicó su etimología y fundación de acuerdo con el material mítico pagano sin empacho alguno. Según él, los fundadores de la ciudad y también ascendientes de la estirpe de los remi habrían sido soldados fieles a Remo, el hermano gemelo de Rómulo, que una vez muerto por éste en una disputa sobre la obra fundacional de Roma, habrían huido de la ciudad recién instituida para establecerse en la remota Galia. Argumentos en apoyo de esta explicación eran la presencia de un relieve que representaba a Rómulo y Remo en uno de los portales de la muralla antigua de Reims, así como la antigua amistad entre romanos y remi. De este modo, Flodoardo conseguía para su historia eclesiástica un precedente fundacional que vinculaba la sede episcopal con la urbe capital de la Iglesia cristiana. Debe decirse, sin embargo, que, prudentemente, no excluyó la posibilidad de otras versiones sobre el origen de la ciudad, aunque también en esto consideraba que Reims se acercaba a Roma, ya que los orígenes de ambas ciudades eran discutidos.

Flodoardo casi hacía coetáneas las fundaciones de esta remota ciudad de la Galia y la de Roma, sin que ello sorprendiese en absoluto en el contexto cultural en que se había confeccionado tal coincidencia, perfectamente ajeno a preocupaciones de índole cronoevolutiva que llevasen a situar concretamente la urbanización del país de los remi en un estadio histórico determinado. La historia siempre había sido una retahíla de acontecimientos, sin discontinuidad alguna, sin evolución, progresión, cambios ni rupturas. Ni siquiera los tiempos originales, poblados de seres imaginarios, semidioses y héroes según la tradición pagana o de agentes de la divinidad y profetas según la judeocristiana, eran precedentes considerados intrínsecamente diferentes del presente o del resto de los tiempos. De hecho, desde su inicio el mundo era estático: ni la Tierra, ni por descontado el universo habían sufrido evolución alguna, sino que tanto el reino natural como la propia humanidad habían permanecido inmutables para siempre. El estatismo de la sociedad, la inmovilidad histórica no sucumbió hasta las aportaciones de la economía política del siglo xviii y el evolucionismo del xix. En este sentido, un autor como Ildefons Cerdà en la *Teoría general de la urbanización* de 1867 expuso una historia evolutiva de la urbanización, mezcla de especulación histórica y conocimientos arqueológicos, que es un buen exponente de la transformación radical en el saber producida entre el final del antiguo régimen y la emergencia de la ciudad burguesa. La experiencia vivida también en la acelerada mutación de las ciudades fue una levadura imprescindible para la reflexión sobre los procesos de formación y transformación urbana, lo que sólo un siglo antes habría sido imposible no tan sólo de desarrollar, sino ni siquiera, casi, de formular.

La historia, antes que la conjunción entre arqueología y ciencias naturales en el siglo xix descubriese la larga prehistoria y las culturas protohistóricas, se caracterizaba por una falta de sentido evolutivo y por una cronología muy corta. Dentro de la brevedad de los tiempos no

había formas de organización social históricamente diferenciadas, todas habían sido iguales, tanto en lo que se refiere al modo de obtener la subsistencia como en sus formas políticas de regimiento y, por lo tanto, las ciudades, los reinos e imperios se habían sucedido desde el principio de los tiempos. Tampoco había desarrollo alguno en las artes. Sólo de vez en cuando, en los períodos más remotos, alguien imbuido por las divinidades, aportaba azarosamente cierta innovación, como la música, la poesía o las leyes. Las ciudades, en esta suerte de discurso surgían en cualquier momento, nunca de resultas de una determinada forma social, sino fruto exclusivo y arbitrario de los designios de la autoridad, fuese la que fuese. A lo largo de los tiempos, desde la creación del mundo, se sucedían las fundaciones y la primera se remontaba a los mismos orígenes en la tradición judeocristiana, cuando Caín “construyó una ciudad y le puso el nombre de su hijo Enoc” (*Génesis*, 4.17).

A partir del origen del mundo y hasta la contemporaneidad desde la que se historiaba el pasado siempre había transcurrido un tiempo breve, algunos miles de años a lo sumo. La guerra de Troya y el Diluvio Universal eran los hitos cronológicos primordiales a partir de los cuales se puede decir que todo empezaba. Cabe decir que el conflicto troyano se consolidó en época feudal como un gran referente cultural, cronológico y genealógico. Hasta el punto que las realezas inglesa y francesa se vincularían al ciclo mítico de Troya: los primeros a través de un príncipe Bruto, poblador de Britania y antecedente del rey Arturo; los segundos a través del propio Príamo. En los reinos feudales de la Península ibérica, ni la corona catalanoaragonesa, ni las monarquías castellana y portuguesa se vincularon al ciclo troyano, del que tampoco derivaron, en principio, los mitos fundacionales urbanos feudales o tardofeudales. Éstos deben en buena parte su origen a la obra del arzobispo toledano Rodrigo Ximénez de Rada (1170-1247), quien en *De rebus Hispinae* inventó una serie de reinos instituidos por Túbal, hijo de Jafet, nieto de Noé y primer poblador peninsular, donde se sucedieron varios monarcas hasta la llegada de los romanos.

La unión de las coronas catalanoaragonesa y castellana conllevó la confección de una remota historia hispánica unitaria por parte de Giovanni Nanni o Annius, fraile dominico de Viterbo (1432-?) que en 1498 presentó como auténtico el falso texto de un sacerdote babilónico, supuestamente hallado por él, que explicaba la historia postdiluviana de la población del mundo por los descendientes de Noé y, en concreto, la de la Península ibérica, donde Túbal habría instituido un reino hispánico del que enumeraba a todos los soberanos hasta la llegada de los griegos. La fortuna de tal invención, más o menos retocada por los autores posteriores, fue enorme en todos los sentidos e imperó largamente en la historia del reino de España, dada su eficacia política. En este esquema de historia mítica se incluyeron o se hicieron derivar las leyendas fundacionales de las más importantes ciudades peninsulares, aunque con explicaciones cambiantes y discutidas según los intereses urbanos y las preferencias eruditas de sus constructores o reelaboradores. Hay que tener presente que jamás las leyendas urbanas, desde sus orígenes más remotos hasta su extinción, fueron construcciones cerradas o fijas, sino todo lo contrario; como el resto de construcciones míticas de esa índole, una de sus características principales fue su permanente capacidad de reformulación según los cambiantes intereses de cada momento.

Así es como Barcelona tuvo distintas leyendas fundacionales. La más antigua se remonta al siglo XIII y se halla en Rodrigo Ximénez de Rada, para quien Hércules vino a la Península en época de los sucesores de Túbal y venció a Gerión, señor de los grandes rebaños que gobernaba los reinos de Galicia, Lusitania y la Bética. Después de fundar la sevillana Hispalis se dirigió a Celtiberia, convertida en el precedente de la corona catalanoaragonesa, y al llegar al Pirineo fundó La Seu d'Urgell y, en Osona, la ciudad de Vic. Ocho de las naves que habían viajado con él a la Península estaban en Galicia, en tanto que la novena se encontraba en las costas de Celtiberia y en el lugar donde se encontraba Hércules construyó una ciudad nueva, denominada la barca nona, es decir Barcelona, desde la que emprendió el regreso a su patria griega. A finales del siglo XV el humanista y obispo gerundense Joan Margarit aprovechó esta narración para vincular la ciudad al ciclo troyano. Según Margarit la novena barca habría sido la única que llegó de una flota enviada en busca de la ayuda de Hércules durante la guerra de Troya.

Coetáneamente otros dos autores, también humanistas, Jeroni Pau y Pere Miquel Carbonell, pusieron en duda la hipótesis hercúlea. Unos versos del cristiano Paulino (finales del siglo IV) calificando de púnica a Barcino permitieron formular un nuevo mito que atribuía la fundación de la ciudad al caudillo Amílcar, de la familia cartaginesa de los Barca. Ambas tesis, la hercúlea y la bárquida, se fueron recreando según los intereses y gustos de los tratadistas. Aunque fueron refutadas en el siglo XIX, aún llegaron al siglo XX en la pluma de escritores retardatarios. Los dos fundadores míticos inspiraron el imaginario urbano de Barcelona a partir del siglo XVI, ya que se encuentran referencias a ellos tanto en acuñaciones monetarias como en la decoración de la propia sede del gobierno municipal, la renacentista Casa de la Ciutat, y en palacios de la aristocracia urbana. No sólo esto, sino que en el siglo XIX, cuando el neoclasicismo de la nueva ciudad burguesa construyó sus primeros monumentos laicos, la figura de Hércules se convirtió en un recurso formal que personalizaba y prestigiaba los orígenes urbanos.

Ahora bien, en el siglo XVIII la crítica histórica ilustrada fue progresivamente derrocando las monarquías fabuladas de los reinos europeos, y de rebote a buena parte de los fundadores míticos de las ciudades. De repente, la historia del occidente europeo se encontró huérfana, porque una vez desmantelada buena parte de la historia legendaria resultaba que desde el origen del hombre, que cada vez se percibía más lejano y asociado a la evolución animal, hasta la historia explicada por los autores de la antigüedad quedaba un gran vacío. Fueron los pueblos supuestamente más primitivos según el dictado de las fuentes clásicas, como los aborígenes, celtas, pelágicos, ciclópeos, tirrénicos o etruscos, los que poblaron la antigüedad más remota y les empezaron a ser atribuidas las urbes consideradas más arcaicas o sus restos arqueológicos. Entonces empezaba también a ser historiado el proceso de urbanización, situándolo en una fase muy avanzada de la historia humana, muy lejos de sus remotos principios. Acto seguido, el desarrollo de la arqueología y la filología empezó a complementarse con la excavación y el análisis de las fuentes literarias a la hora de examinar las ciudades antiguas y sus orígenes. Así se han construido los discursos contemporáneos sobre el origen del urbanismo y la formación de las ciudades.

(Publicado en el catálogo de la exposición "La fundación de la ciudad", Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona 2000)