

Agripa en la crisis de la estatua de Calígula.

Una aproximación literaria e histórica

ENRIQUE MENA SALAS

Seminario C. San Julián (Cuenca)

Facultad de Teología "San Vicente Ferrer" (Valencia)

SUMARIO. I. Introducción. – II. Papel de Agripa en la crisis de la estatua según Filón. – 1. La motivación de *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium*. – 2. Agripa en *In Flaccum*. Los datos. 3. Agripa en *Legatio*: el encuentro con Cayo y el desvanecimiento. – 4. Agripa en *Legatio*: la carta a Cayo. – 5. Agripa, Filón y la motivación de *Legatio ad Gaium*. – III. Papel de Agripa en la crisis de la estatua según Josefo. – 1. La obra de Josefo, entre la tendencia apologética y la historia. – 2. La imagen de Agripa en *Bellum* y *Antiquitates*. – 3. El banquete de Agripa a Cayo. – 4. Recapitulación y acceso al acontecimiento histórico. – IV. El papel de Agripa en la crisis de la estatua. Una aproximación histórica. – 1. Una educación romana, una vida cortesana. – 2. El amigo del César. – 3. Situación de los reinos de Agripa al inicio del conflicto de la estatua. – 4. Agripa, la embajada alejandrina y los judíos de Roma. – 5. La cena / banquete. – V. Conclusión.

I. INTRODUCCIÓN

En los estudios bíblicos, la figura de Agripa ha sido estudiada, tradicionalmente, en dos sentidos. Por una parte, ha sido analizada partiendo de la narración lucana (Hch 12,1-23), que cuenta la persecución suscitada por el rey herodiano contra los primeros cristianos y el pintoresco relato de su propia muerte¹. Por otra, este personaje ha sido integrado en el conjunto de manuales y monografías sobre la familia herodiana o sobre historias de Israel que transmiten los acontecimientos anteriores al año 70 d. C².

1. La bibliografía es extensa, correspondiendo a comentarios y monografías referidos a Hch 12. Véase, por ejemplo, D. MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (1-12)* (Commentaire du Nouveau Testament Va; Genève 2007) 419-446, bibliografía en p. 420; O. WESLEY ALLEN, JR., *The Death of Herod. The Narrative and Theological Function of Retribution in Luke-Acts* (SBLDS 158; Atlanta, Georgia 1997).

2. A. H. M. JONES, *The Herods of Judea* (Oxford 1938); S. PEROWNE, *The Later Herods* (London 1958); M. STERN, "The Reign of Herod and the Herodian

Uno de ellos fue la orden de Cayo César para erigir en el Templo de Jerusalén una estatua de sí mismo e imponer el culto imperial a los judíos. Una parte de la investigación bíblica, desde fines del siglo XIX³, ha utilizado este incidente para identificar la *abominación de la desolación* de Mc 13,14, en contexto escatológico, con la estatua de Calígula. Desde la última década del siglo pasado, este episodio ha sido citado en los estudios sobre los orígenes cristianos para dar una explicación sobre la formación de la identidad de los seguidores de Jesús⁴. Según ésta, los nazarenos, a principios de los años 40, habrían ido separándose paulatinamente de las ideas nacionalistas judías, fomentadas por las protestas a la orden de imponer el culto al César en el Templo jerosolimitano y en la Palestina romana.

El papel de dos personajes, uno romano, Publio Petronio, y otro semijudío, Herodes Agripa, fue decisivo para el desenlace final favorable a los judíos. El primero fue objeto de análisis en un artículo anterior⁵. El segundo se manifiesta como clave para comprender el desarrollo del incidente de la estatua, para iluminar su actuación posterior contra los cristianos e, incluso, para entender los relatos que Lucas y Josefo han transmitido sobre su repentina muerte⁶.

Dynasty”, S. SAFRAI – M. STERN (eds.), *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions I* (Assen 1974) 354-359; E. M. SMALLWOOD, *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian* (SJLA 20; Leiden 1976); R. D. SULLIVAN, “The Dynasty of Judaea in the First Century”, *ANRW II*, 8 (Berlin 1977) 322-345; E. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. 175 a. C. – 135 d. C. Fuentes y marco histórico I*, edición dirigida y revisada por G. Vermes, F. Millar, M. Black (Madrid 1985); M. GOODMAN, *The Ruling Class of Judaea. The Origins of the Jewish Revolt against Rome A.D. 66-70* (Cambridge 1987); N. KOKKINOS, *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse* (JSPSup 30; Sheffield 1998); J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Herodes: una dinastía real de los tiempos de Jesús. Transfondo económico, social y político* (Estella/Navarra 2007).

3. Cf. F. SPITTA, *Die Offenbarung des Johannes* (Halle 1889) 493-496. Para un claro repaso a la historia de las hipótesis para identificar el transfondo de Mc 13,14, véase G. THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios. Una contribución a la historia de la tradición sinóptica* (BEB 95; Salamanca 1997) 145-148. Para una bibliografía completa sobre Marcos hasta 1990, consúltese F. NEIRYNCK, *The Gospel of Mark. A cumulative bibliography 1950-1990* (BETL 102; Leuven 1992).

4. Cf. N. H. TAYLOR, “Palestinian Christianity and the Caligula Crisis. Part I. Social and Historical Reconstruction”, *JSNT* 61 (1996) 101-124; J. TAYLOR, *Les Actes des deux Apôtres. Hch 9,1-18,22 V* (Études Bibliques. Nouvelle Série, 23; Paris 1994) 67-69; THEISSEN, *Colorido local* (Salamanca 1997) 172-187.

5. E. MENA SALAS, “Publio Petronio, una aproximación a su imagen literaria e histórica”: *EstBib* 68 (2010) 185-218.

6. Hch 12,20-23 y JOSEFO, *Antiquitates Judaicae (= AJ)* XIX, 343-352.

Sin embargo, Filón y Josefo, autores que han transmitido la actuación de Agripa en el episodio de la estatua, aun coincidiendo en el resultado final, difieren notablemente en la manera en que el herodiano logró sus propósitos. Según el alejandrino⁷, Agripa, amigo de Calígula, al conocer la orden del César por su propia boca, cayó desmayado. Cuando se recuperó, redactó una carta dirigida a Cayo exponiendo las bondades de sus ancestros para con el pueblo judío y la fidelidad de éstos con la casa imperial. Después de leerla, Cayo accedió a la petición de su amigo y suspendió la orden. Según Josefo⁸, Agripa ya parecía avisado del problema. Para incitar al César a revocar su decreto, le invitó a un suntuoso banquete, al final del cual Cayo le animó a solicitar un deseo, ya que tan agradable había sido la velada. Entonces le pidió que revocara la orden sobre la estatua en el Templo, que Calígula concedió, aunque poco después se desdijese de su acción y sólo la muerte le impidiera llevar a cabo sus propósitos.

Esta dificultad en las fuentes ha conducido a diversas opiniones. En la interpretación clásica, los analistas optaban por alguna de las dos presentaciones, más por la de Filón⁹ que por la de Josefo¹⁰, como histórica, retrazando la otra. Otros intentaban conciliar ambas¹¹. Es-

7. FILÓN, *Legatio ad Gaium* (= *Leg.*) 261-337. Para el texto griego he utilizado la versión bilingüe, con traducción inglesa: *Philonis Alexandrini, Legatio ad Gaium*, edited with an introduction, translation and commentary by E. M. SMALLWOOD (Leiden 1961), y con traducción francesa: *Legatio ad Caium*, introduction, traduction et notes par A. PELLETIER (Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie 32; Paris 1972). Para la versión española, he usado: FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras Completas V*, edición dirigida por J. P. MARTÍN (Estructuras y Procesos. Serie Religión; Madrid 2009) 235-301.

8. JOSEFO, *AJ XVIII*, 289-297. Para el texto griego de las obras de Josefo he utilizado: *BibleWorks 7* (Norfolk 2006) [Recurso electrónico: 6 CD-ROM; 12 cm.]. Respecto a la versión española, para el *Bellum*: FLAVIO JOSEFO, *La guerra de los judíos. Libros I-III*, introducción, traducción y notas de J. M^a. NIETO IBÁÑEZ (BCG 247; Madrid 1997). Para las *Antiquitates*: FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías. Libros XII-XX*, edición de J. VARA MALDONADO (Akal/Clásica 46; Madrid 1997)

9. Cf. E. M. SMALLWOOD *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian* (SJLA 20; Leiden 1976) 178-179; *Legatio*, ed. SMALLWOOD (Leiden 1961) 32 y 291; *Legatio*, ed. PELLETIER (Paris 1972) 47; J. P. LEMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et monuments* (Études Bibliques; Paris 1981) 208-209.

10. El más antiguo es H. Graetz, según P. BILDE, "The Roman Emperor Gaius (Caligula)'s Attempt to Erect his Statue in the Temple of Jerusalem", *StTh* 32 (1978) 70, n. 10, retomado en GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Herodes* (Estella/Navarra 2007) 179.

11. Son las visiones sincréticas propias de los manuales de historia judía, como SCHÜRER, *Historia del pueblo judío I*, 511-512. J. P. V. D. BALSDON, "Notes concerning the Principate of Gaius", *JRS* 24 (1934) 19-24, recoge opiniones

tudios más modernos¹², sin embargo, consideran que tanto una como otra son simples construcciones literarias y presentan los hechos como creación del autor. Según este punto de vista, sería imposible determinar históricamente qué ocurrió, pues lo impediría el filtro elaborado por estos dos autores, de tendencias favorables a la postura judía.

La cuestión no es menor. Plantea el ya antiguo problema hermenéutico: decidir a partir de unos datos, procedentes de autores con una intencionalidad concreta, sobre la capacidad de acceso del investigador a una realidad histórica, en este caso, la actuación de un personaje de la historia judía del siglo I. Para ello, debemos comenzar analizando el texto desde su punto de vista literario: su intencionalidad en el planteamiento y elaboración de las obras que sirven de fuentes para las hazañas de Agripa, en concreto, las obras de Filón y Josefo. Después afrontaremos, en cada caso, qué puede ser contrastado con datos internos y externos a estos autores, de modo que con ellos sea posible abordar lo que puede tener más visos de *aproximarse* a la realidad histórica. Al final, intentaremos una reconstrucción de los acontecimientos en torno a la actuación de Agripa respecto al incidente de la estatua del César.

II. PAPEL DE AGRIPA EN LA CRISIS DE LA ESTATUA SEGÚN FILÓN

1. LA MOTIVACIÓN DE *IN FLACCUM* Y *LEGATIO AD GAIUM*

A diferencia de la mayor parte de la producción literaria de Filón, de carácter exegético y filosófico, *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium* pueden ser catalogados como obras históricas¹³, en tanto contienen

parecidas de autores anteriores como el mencionado Schürer, Wilrich y Gelzer, que ya habían intentado casar los acontecimientos de la crisis de la estatua de Calígula armonizando ambas fuentes, ofreciendo una cronología unificada. Con una visión crítica, el artículo de E. M. SMALLWOOD, "The Chronology of Gaius' attempt to desecrate of Temple", *Latomus* 16 (1967) 3-17. También aparece en las biografías de Cayo: A. A. BARRETT, *Caligula. The Corruption of Power* (London – New York 1989) 190.

12. Cf. BILDE, "The Roman Emperor Gaius", *StTh* 32 (1978) 84-86; D. R. SCHWARTZ, *Agripa I. The Last King of Judaea* (TSAJ 23; Tübingen 1990) 33-35; S. SCHWARTZ, *Josephus and Judaeon Politics* (SCT 18; Leiden 1990) 130-131.

13. Cf. J. P. MARTÍN, "Introducción general", *FILÓN DE ALEJANDRÍA, Obras Completas I* (Estructuras y Procesos. Serie Religión; Madrid 2009) 37.

una narración de ciertos sucesos que tuvieron lugar en Alejandría y Siria-Palestina entre los años 38 y 40 d. C. En dichos documentos, son descritos con cierto detalle los efectos negativos que provocó en el pueblo judío la orden de Cayo de imponer el culto imperial en las sinagogas de la ciudad greco-egipcia y en el Templo de Jerusalén.

A esta primera calificación, debe añadirse la de ser consideradas como obras con una motivación apologética ante la autoridad romana¹⁴. Pero su autor se propuso también mostrar a sus propios compatriotas, los judíos alejandrinos, que la embajada, encabezada por él mismo y enviada a Cayo para defender sus derechos contra los atropellos de los alejandrinos, no había fracasado. Tal era la opinión de quienes se preguntaban qué decisión tomaría sobre el asunto judío el nuevo emperador Claudio.

Para Filón, Dios mismo, que dirige la historia universal y sigue protegiendo al pueblo elegido, había manifestado su justicia sobre las fuerzas hostiles a Israel. Por esa razón teológica, el autor muestra en *In Flaccum* cómo el prefecto de Egipto, Avilio Flaco, que había fomentado el antijudaísmo, había caído en desgracia¹⁵. Con análogas intenciones, *Legatio* comienza con el propósito de enseñar, incluso a los no creyentes, cómo la acción providente divina se muestra, como ejemplo, en la presente oportunidad (ὁ παρῶν καιρὸς)¹⁶. La obra debía describir la caída y muerte de Cayo, aquél que, considerándose un dios y habiendo ordenado ser adorado como tal, había intentado sustituir al verdadero, colocando su estatua en el interior del Templo.

Por desgracia, *Legatio* se interrumpe en el momento en que el autor se propone redactar la *παλινοῦδία*, la retractación¹⁷. Pero ya anuncia cuál sería el objeto de esta parte final, perdida o nunca escrita¹⁸. Hay, al respecto, ciertos textos filonianos iluminadores para

14. Cf. E. R. GOODENOUGH, *The Politics of Philo Judaeus. Practice and Theory* (New Haven 1938) 19-20.

15. FILÓN, *In Flaccum (=Flac.)* 104.107.146.191. Es la *Némesis* clásica o justicia vengadora divina. Cf. *Philo's Flaccus. The First Pogrom*. Introduction, translation and commentary by P. VAN DER HORST (Philo of Alexandria Commentary Series, 2; Leiden – Boston 2003) 17. Para *In Flaccum* he utilizado también la versión bilingüe, con traducción francesa: *In Flaccum*, introduction, traduction et notes par A. PELLETIER (Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, 31; Paris 1967), y la española: FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras Completas V*, edición dirigida por J. P. MARTÍN (Estructuras y Procesos. Serie Religión; Madrid 2009) 193-232.

16. *Leg.* 3.

17. *Leg.* 373.

18. La información de EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Ecclesiastica* II, 5,1.6; 6,3; 18,8, supone que los tratados conservados son dos de los cinco de que cons-

la comprensión de dicho término¹⁹. En ellos, el autor ha conservado el sentido de *metanoia* platónico entendido como cambio de pensamiento²⁰, pero añade el matiz judío de arrepentimiento generado por una culpa religiosa. El “pecado” real había consistido en que un mortal hubiera consentido en igualarse a Dios o intentar sustituirlo. La historia humana tenía que orientarse por el recto camino, los culpables debían expiar su crimen, los demás aceptar la disposición divina y aprender de los errores cometidos. Todos, en definitiva, debían reconocer el poder actuante del Dios único.

En realidad, Filón aplica un ideario común en el judaísmo de la diáspora cuando se trata de defender la identidad de Israel entre los gentiles. Ese plan básico de dicha apologética tiene un esquema tripartito²¹, que aparece en otros documentos bíblicos²² y extrabíblicos²³. Se inicia siempre con una persecución contra los judíos por parte de un soberano divinizado. Continúa con la intervención y castigo divinos, por obra del Altísimo o por enviados por Él. Y finaliza con la victoria judía y el reconocimiento por parte del rey y su corte de la acción providente de lo Alto. Partiendo de la confesión de que sólo Dios puede librar al Israel oprimido, como transmite el Éxodo, la fe judía elaborará una serie de *novellae* o narrativa de corte²⁴. En dichos relatos, se produce finalmente la derrota de las fuerzas hostiles a Dios y los cortesanos antijudíos sufren las consecuencias de la

taba el *Sobre las virtudes*. Sobre el contenido de los cinco libros, cf. *Philo's Flaccus*, VAN DER HORST, 5-6.

19. FILÓN, *De Somnis* II, 292; *De posteritate Caini* 179. Cf. C. KRAUS REGGIANI, “I rapporti tra l'impero romano e il mondo ebraico al tempo di Caligola secondo la ‘Legatio ad Gaium’ di Filone Alessandrino”, *ANRW* II, 21,1 (Berlin – New York 1984) 576.

20. PLATÓN, *Phaedrus* 243 b.

21. *In Flaccum*, PELLETIER, 16, califica de *aretalogía* esta fórmula tripartita, que se cumple bien en esta obra filoniana.

22. Es interesante ver reflejados algunos temas de *Daniel* en *Legatio*: la estatua del rey y culto real (3,1-8; 6,8-9), la hostilidad de los cortesanos a los judíos (3,8-12; 6,5-9), la persecución (3,15-23; 6,17-18); la oración al Dios señor de la historia (3,16-18.41-45; 6,11), locura del rey: ser como Dios y humillación (4,25-30) y su *palinodia* (2,47; 3,28.31-33; 4,31-34). Del mismo modo, encontramos el esquema en *Est* 3,7-8,12. Desde otro punto de vista, aparece en *Jdt* 7,1-16,20; 2 *Mac* 3,33-36; 9,18-28.

23. *3 Macabeos*; *Testamento de José*. De otra forma, la victoria de héroes judíos en cortes gentiles: *Carta de Aristeeas a Filócrates*; JOSEFO, *AJ* XI, 304-347 (visita de Alejandro a Jerusalén); *AJ* XII, 154-236 (aventuras de los Tobíadas en la corte de los Ptolomeos).

24. Cf. S. R. JOHNSON, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in Its Cultural Context* (Berkeley – Los Angeles – London 2004) 9-10.

ira divina, mientras el héroe israelita es exaltado. El rey acaba por retractarse o arrepentirse, como en la *palinodia* filoniana, confesando la providencia del Dios de ese pueblo antes perseguido.

La resolución final de la crisis de las sinagogas alejandrinas y de la estatua en Palestina pudo sugerir a Filón un relato, entre histórico y teológico, análogo al esquema expuesto anteriormente. Él mismo sabía que la historia reciente de su patria había estado jalonada de otros momentos críticos, como el proceso de helenización de Antíoco Epífanes o la profanación del Templo por parte de Pompeyo²⁵. Pero también conocía y creía en el Dios justo que actuaba a favor de sus fieles en periodos de dificultad, tal como aparecía en la literatura de corte.

Según este planteamiento, los personajes de sus obras históricas deben contemplarse en relación a su postura ante el judaísmo amenazado y, en realidad, al Dios confesado por él. Cayo, Avilio Flaco o Capitón²⁶ representan la encarnación del poder humano enemigo de Dios y de los judíos. Helicón y Apeles²⁷, los cortesanos consejeros del César, de origen egipcio, instigadores del odio al pueblo hebreo, son descritos, desde un principio, con toda clase de vicios. Parecidas características muestran los que encabezaron la embajada helenística desde Alejandría, que acabaron mofándose de la hebrea de Filón en la entrevista con Calígula²⁸.

En estas circunstancias, primero la judería alejandrina y luego los que se presentaron ante el César, se sintieron pequeños y humillados, pidiendo continuamente a Dios que aliviase su pesar o pusiera fin a sus sufrimientos²⁹.

En el lado opuesto, se hallan a los que se comportaron de forma recta o decididamente favorables a los judíos. Por una parte, el propio Macrón, prefecto del pretorio y valedor del primer Cayo. Filón coloca en sus labios³⁰ un verdadero catálogo de las ideas básicas del buen gobierno y del monarca justo, análogo a los hallados en las filosofías helenísticas y en la *Carta de Aristeas*³¹. Para el

25. 1Mac 1,45-51; 2Mac 6,1-9; Dan 11,31.36; JOSEFO, *BJI*, 152-155; *AJ XIV*, 71-73.

26. *Leg.* 199. Sobre C. Herenio Capitón, cf. *Legatio*, PELLETIER, 51-53.

27. *Leg.* 166.203.

28. *Leg.* 353-355.

29. *Leg.* 190.366.

30. *Leg.* 43-51.

31. *CArist.* 187-300. Está inspirado en los tratados *περὶ βασιλείας*, cf. M^a. J. HIDALGO DE LA VEGA, *El intelectual, la realeza y el poder político en el imperio romano* (Acta Salmanticensia. Estudios Históricos y Geográficos, 95; Salamanca 1995) 36-37.

autor, este modelo debía ser el patrón político y moral por medio del cual debía regir el César el destino de los hombres. A lo largo de su obra irá exponiendo esta doctrina, dosificada, cuando apele a los emperadores anteriores como paradigmas del equilibrio subyacente entre el poder político y la veneración a la soberanía divina, a la que todo se subordinaba. La extensa mención a Augusto³², fundador de la *pax romana*, indica que Filón lo consideraba como el modelo a seguir, al igual que lo fueron también Tiberio, Marco Agripa o Julia Livia³³.

Siguiendo el esquema teológico de las narraciones de corte, el filósofo alejandrino muestra de nuevo cómo se revela justicia de Dios para unos y otros. Para los unos la muerte, al romper la *pax divina*. Para los otros, los que han reconocido la soberanía única de Dios, la vida y la satisfacción de haber contribuido al equilibrio universal³⁴. Las *novellae* de corte se caracterizaban también por este ofrecimiento, estos dos caminos para los griegos, en cuyo entorno se movían los judíos. De ahí su carácter apologético. Para poder defender una identidad nacional propia, unas tradiciones y una Ley, era preciso presentar al Dios providente garante de las mismas. Era necesario mostrar a la autoridad constituida, en este caso Roma, como en una parábola, lo que ocurriría si el orden cósmico y social, establecido por ese Dios, se alteraba, causando desgracia finalmente a quien provocaba el desorden y el caos.

Tras el asesinato de Cayo, Filón quiso presentar al nuevo emperador motivos para preferir la restitución de la *pax romana*, cuya condición previa era restablecer la *pax judaea*. Pero eso sólo se lograría reconociendo el equilibrio cósmico que procedía de la soberanía de Dios, *pax divina*³⁵. Esa aspiración, tanto de las narraciones de corte como del propio Filón, consistía en probar cómo la comunidad judía podía, sin dejar de ser Israel, tener un lugar en el mundo, una doble

32. *Leg.* 143-158.311-322.

33. *Leg.* 141-142. 291.294-305.

34. R. BARRACLOUGH, "Philo's Politics. Roman Rule and Hellenistic Judaism", *ANRW II*, 21,1 (Berlin - New York 1984) 452, entiende que, a diferencia de la opinión de Goodenough, Filón subrayaba la paz, la ley y la armonía al describir y aceptar el orden romano, con el que tenía que dialogar el judaísmo.

35. *Leg.* 8.16.141. La *paz profunda*, ἡ βαθεῖα εἰρήνη, es un tema muy querido en Filón, para quien la armonía del mundo, expresada en la *pax romana*, procedía de la ley de Moisés (como en 4Mac 3,20), quien había conocido de Dios la armonía originaria arquetípica del mundo. Por eso, los judíos podían contribuir necesariamente a la misma. Cf. *Leg.* 90; *De Posteritate Caini* 185; *De Somnis II*, 230; PLATÓN, *Respublica I* 329 c.

ciudadanía³⁶, formar parte integral (¿y necesaria?) en el equilibrio cósmico, del que, en tiempos del autor, Roma era su garante según disposición divina. La *palinodia* consistiría no sólo en mostrar el castigo divino sobre Cayo o sus ministros antijudíos, sino en reorientar al nuevo César para que asumiera las enseñanzas que la *Legatio* ofrecía: ser un monarca a los ojos de Dios, reconociendo su gloria y, en consecuencia, el lugar de los judíos en el mundo romano como parte de ella.

Como veremos, Agripa se presenta en la obra filoniana como ejemplo de este equilibrio entre la fidelidad al judaísmo y su influencia e integración en el orden político romano.

2. AGRIPA EN *IN FLACCUM*. LOS DATOS

Antes de analizar la actuación de Agripa en el episodio de la estatua, según aparece en *Legatio*, es preciso repasar los datos que, sobre él, aporta *In Flaccum*. Eso podrá contribuir a clarificar dos asuntos importantes: las relaciones del rey herodiano con el propio autor y el papel de mediador que pudo tener entre su pueblo y el César.

Según Filón, Agripa resultó ser la chispa involuntaria que inició la revuelta contra los judíos de Alejandría. Después de situar el origen de la misma en el gobernador Avilio Flaco y su séquito³⁷, presenta la razón de su visita a la capital egipcia. Aconsejado por Cayo, había tomado el barco, más rápido, por la ruta de Alejandría, para llegar a Siria y tomar posesión de la tetarquía de su tío Filipo. Filón subraya que le obedeció por ser su señor³⁸, aunque en otros lugares hace referencia, directamente, a su amistad mutua³⁹, aspecto que, como veremos, está ratificado ampliamente en Josefo.

Esta característica encaja mal con la actuación inicial de Agripa a la ciudad egipcia. Según el texto, Agripa habría entrado, de noche y con disimulo, en los puertos, intentando pasar desapercibido⁴⁰. Pero los acontecimientos siguientes suponen todo lo contrario. La pantomima de los alejandrinos, vistiendo a un tal Carabás con las

36. Cf. REGGIANI, "Il rapporti", *ANRW* II, 21,1 (Berlin – New York 1984) 585-586.

37. *Flac.* 20-24.

38. *Flac.* 26.

39. *Leg.* 326-328.

40. *Flac.* 27-28.

insignias reales y con escolta⁴¹, imitaba probablemente el protocolo propio de quien había sido investido de la dignidad pretoriana⁴², que el herodiano había lucido con fasto. Da la impresión de que Filón había querido proteger al personaje de Agripa para que no se le pudiera culpar de provocar el odio de los griegos. En otra ocasión, Filón debió tener la misma intención. Se trata del episodio en que el rey, ignorante del problema de la estatua, se desmaya ante Cayo⁴³.

Ambos aspectos, la amistad con el César y el carácter casi impoluto del personaje, ayudan a entender la función de Agripa en las dos obras filonianas. Él había sido quien había salvado el honor y la lealtad de los judíos alejandrinos ante Cayo. Él se había ofrecido como portador ante el emperador del decreto que ratificaba la fidelidad de este pueblo a Roma, así como una carta que justificaba el retraso⁴⁴. Él, finalmente, le había hecho llegar otra carta en que los hebreos exponían sus quejas por las injurias cometidas contra ellos por el prefecto de Egipto⁴⁵.

En *Flac.* 102 y 104 Filón interpreta la aparición de Agripa (103) y su labor mediadora ante el César a favor de los judíos oprimidos. El Dios providente se había apiadado de su pueblo y había mandado la Justicia, sinónimo de venganza, contra el impío Flaco. El rey herodiano representaba el agente o medio divino de su intervención. Filón colocó a su personaje en el gozne de la obra, cuando se produjo un verdadero *giro providencial*, de la opresión a la esperanza, de la aniquilación a la vida. Del mismo modo se presentan los acontecimientos protagonizados por el Agripa de *Legatio*, cuando su intervención y su carta ante el César provoquen otro nuevo vuelco en los acontecimientos, otro giro de la providencia divina.

3. AGRIPA EN *LEGATIO*: EL ENCUENTRO CON CAYO Y EL DESVANECIMIENTO

El Contexto

Filón divide *Legatio* en dos grandes partes. La primera describe la persona y reinado de Calígula (4-177), en un proceso degenerativo que va desde su deseado advenimiento a su blasfema divinización, manifestación de su tiranía. La segunda recorre el arco temporal existente entre el primero y el definitivo encuentro de la embajada

41. *Flac.* 37-38.

42. *Flac.* 40: los *ornamenta praetoria*.

43. *Leg.* 266.

44. *Flac.* 103.

45. *Leg.* 179.

judía alejandrina ante el César (178-367), que también se saldó con un sonoro fracaso. En el entretanto, tuvo lugar el incidente de la estatua imperial y las consecuencias que llevó consigo.

Agripa entró en escena en este contexto. Su intervención sucedió antes de la presentación final de la embajada alejandrina ante Cayo y después de que el emperador recibiera la segunda carta de Petronio, con nuevas excusas que retrasaban la erección de la estatua. La ira del César contra su legado y contra los judíos ha ido creciendo paulatinamente. Eso servirá en Filón para ir aumentando la tensión dramática que culminará, precisamente, en el episodio que vamos a estudiar. Tal es así que, cuando Agripa se presenta ante Cayo, el autor recoge, como en un sumario, los acontecimientos anteriores. Subraya la ignorancia del rey judío sobre las cartas mandadas por Petronio⁴⁶ y pone en boca de Cayo un resumen de su propia orden sobre la estatua⁴⁷ y su indignación contra el pueblo hebreo.

Es preciso hacer notar lo relevante que es para el alejandrino esta escena y la carta consiguiente. Esto se muestra ya en el detalle con que la narra y la extensión de la misiva de Agripa a Cayo. Al cabo, fue la intervención del herodiano lo que provocó la cancelación temporal de la orden⁴⁸. En *In Flaccum*, el rey había sido la mecha involuntaria que había iniciado la revuelta en Alejandría⁴⁹ y, como una inclusión, él mismo iba a ser el que calmase la ira del César contra el pueblo judío. Y como en *Flac.* 103, una carta sería también el vehículo de súplica y reconciliación⁵⁰.

Una construcción literaria efectista

Filón coloca el episodio del encuentro como antesala e introducción a la extensa carta que Agripa redacta como súplica al emperador. En él hay dos partes distintas: la propia entrevista (261-265) y la convulsión y desmayo consiguiente del rey judío (266-275).

Puntualiza el autor que Agripa vino a presentarse a Cayo, como era costumbre⁵¹. Es probable que se tratase de la *salutatio*⁵², la

46. *Leg.* 261.

47. *Leg.* 264-265.

48. *Leg.* 333.

49. *Flac.* 25-40.

50. *Leg.* 276.

51. *Leg.* 261.

52. Sobre el ritual de la *salutatio*: SÉNECA, *De Beneficiis* VI, 33-34. Cf. J. CARCOPINO, *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del imperio* (Temas de hoy. Historia; Madrid 1998) 221-223.

presentación de los clientes por la mañana ante un señor o patrón. También pudo ser que dicha visita tuviera lugar a inicios del otoño del año 40⁵³, cuando el César ya había regresado de su campaña en la Galia y Roma se preparaba para su *ovatio*, correspondiendo con la fiesta en honor del emperador con motivo de su cumpleaños⁵⁴.

Subraya también en Leg. 261 que el rey no tenía información alguna previa (ἤδει δὲ ἀπλῶς οὐδὲν) sobre la orden del César respecto a la estatua, así como la correspondencia entre Cayo y Petronio⁵⁵. Si la obra de Filón está redactada a poco de suceder los hechos⁵⁶, estos datos podrían considerarse históricos. E. M. Smallwood ha defendido que Agripa, efectivamente, ignoraba todo el asunto al llegar a Italia⁵⁷. Él no había participado en las negociaciones de los demás líderes judíos con Petronio en Tiberias⁵⁸. Su viaje de Palestina a Roma se había dilatado de dos a tres meses durante esa primavera-verano, tiempo en que sucedió el conjunto de los encuentros entre Petronio y los judíos. Sin embargo, esta afirmación de Filón es poco creíble para buena parte de la investigación. Ésta supone que la orden estaba en vigor al menos un año⁵⁹. Eso puede indicar también que el mandato imperial era lo suficientemente importante y escandaloso para los judíos como para que, muy rápidamente, se hubiera difundido por diversos lugares de la diáspora. Si no supo nada en Palestina, lo cual es poco probable, seguramente durante su periplo a Roma debió oír rumores al respecto. Eso mismo fue lo que le ocurrió a la embajada de Filón cuando, en su viaje a Roma, tuvieron noticia de la enfermedad de Cayo⁶⁰.

Esta dificultad debe prevenir contra la suposición de que este texto transmite un suceso histórico. Por el contrario, la primera aproximación al mismo debe ser literaria. Es posible que el autor buscara, en primer lugar, un efecto emocional en sus lectores a través de técnicas generadoras de cierto dramatismo, casi teatral, en un episodio importante dentro de la obra.

53. Cf. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 511, n. 176.

54. El 31 de agosto. Cf. *Legatio*, SMALLWOOD, 292.

55. *Leg.* 207.248 y 259.

56. Tesis de GOODENOUGH, *The Politics of Philo Judaeus*, 19-20: Filón debió escribir su *Legatio* el mismo año 41, aprovechando que Agripa tenía el favor del nuevo emperador, para solicitarle el mantenimiento de los derechos civiles judíos, que no había respetado Cayo.

57. *Legatio*, 288; *The Jews*, 178-179.

58. JOSEFO, *AJ* XVIII, 273-276.

59. BALSDON, "Notes", *JRS* 24 (1934) 20.

60. *Leg.* 15.

En *Leg.* 261-263, Filón va gestando progresivamente la tensión dramática de la escena. Agripa es visto por el autor desde su perspectiva interior y psicológica. Cuando se presentó ante Cayo, percibió en él una ira orgullosa o latente⁶¹ en gestos y miradas, cuya causa debía descubrir sin preguntar al César⁶². Filón repite este juego de adivinanzas dos veces⁶³, con lo que logra transmitir al lector la ansiedad a que estaba sometido el personaje de Agripa.

La *ira de Cayo*, y el miedo consiguiente a su castigo, es un tema recurrente en la obra⁶⁴. Aparece especialmente en la relación entre el César y Petronio. A éste último, Filón también dibuja entre pensamientos y sentimientos contrarios, leyendo en su interior qué decisión seguir al recibir, por carta, la orden de erigir la estatua. Ese largo monólogo interior⁶⁵ refleja, en realidad, el pensamiento apolo-gético de Filón a favor de los judíos, ensalzando, por derivación, al representante más recto del alma romana. Parece que el autor está utilizando una técnica literaria que se ha percibido también en la obra histórica de Tácito, quien recreó también los pensamientos, las emociones y, sobre todo, los temores de las víctimas de la familia imperial poco antes de su muerte⁶⁶. Más quizá que en el caso de Petronio, Filón ha reproducido lo que pudieron ser los miedos de Agripa a Cayo del mismo modo que el historiador romano quiso transmitir al lector la interioridad temerosa de Británico, Octavia o de Agripina en la corte de Nerón⁶⁷.

El mismo autor puso en boca de los judíos que se le opusieron en Fenicia una frase lapidaria: “la ira de un señor produce la muerte (ὄργαι δεισπότου θάνατον) o algo que lleva a la muerte”⁶⁸. En ella se recreaba perfectamente lo que le pudo ocurrir a Agripa inmediatamente después de escuchar de Cayo su propósito sobre la estatua y

61. *Leg.* 261: ὑποτυφομένην ὄργην; cf. A. BAILLY, *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec-Français*, redigé avec le concours de E. Egger, édition revue par L. Séchan et P. Chantraine (Paris 42000) 2037, s. l.

62. TÁCITO, *Annales* I, 74,5-6. Se requería por parte de los senadores para saber lo que el emperador quería. Cf. S. C. MARCHETTI, *Amicitia e potere nelle lettere di Cicerone e nelle elegie ovidiane dall' esilio* (Firenze 2000) 73-74.

63. *Leg.* 261.262.

64. *Leg.* 209.219.237-238.244.254.

65. *Leg.* 209-218.

66. Cf. E. MUEHLBERGER, “The representation of theatricality in Philo’s Embassy to Gaius”, *JSJ* 39 (2008) 49.

67. TÁCITO, *Annales* XIII, 15,3; XIII, 16,4.

68. *Leg.* 237, tomado de FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas* V, edición de J. P. MARTÍN (Madrid 2009) 280.

los movimientos de los judíos para impedirlo⁶⁹. Como consecuencia, el rey sufrió un colapso, que lo desmayó, debiéndolo conducir hasta su casa inconsciente, donde permaneció así casi dos días.

Este hecho pudo tratarse de una enfermedad real, un ictus o hemorragia cerebral⁷⁰. Sin embargo, el modelo literario dramático de Filón parece indicarnos que el desmayo de Agripa también formaba parte de la retórica efectista del autor. Cuando describe el momento en que la embajada alejandrina, ya en Roma, recibió la noticia de la orden sobre la estatua en el Templo, se dejan ver ciertas notas literarias análogas a las que permiten la construcción del relato sobre el desvanecimiento⁷¹. Como en éste, se crea un clima de ansiedad creciente. El mensajero, sólo la segunda vez, fue capaz de hablar ante los embajadores, al igual que el rey, por dos veces, intentó saber la razón del enojo de Cayo. Luego, como Agripa, los miembros de la embajada sufrieron también un parálisis general y un desfallecimiento (τῶν σωματικῶν τόνων ἐκνευρισμέν), sin llegar a los extremos del rey⁷².

Es probable que Filón utilizara, en el caso de Agripa, el recurso literario de la *thanatosis*, el falso suicidio o la muerte simulada⁷³. Se trata de una estrategia recurrente de los judíos ante la persecución y las invectivas de los gentiles de atacar la Ley o profanar el Templo. Frente a una amenaza inminente, la decisión judía más noble consistiría en morir antes que violar las leyes patrias. De esa manera se salvaría el fiel israelita de cometer sacrilegio. Cuando, ante Petronio, los líderes del pueblo se ofrecieron a sí mismos en sacrificio antes de violar la Ley y el Templo, estaban poniendo en práctica este argumento⁷⁴.

Para Filón, el desmayo de Agripa es una manera de explicar al lector por quién ha tomado ya partido su personaje. No por el César, de quien se llamaba amigo, sino por su pueblo, de quien era representante y rey, y por la defensa de sus costumbres. Esa misma opción expondrá en la carta, cuando confiese a Cayo que si tiene que decidir entre su amistad y el honor procedente de la pertenencia a Israel, escogería el último⁷⁵. E igualmente, Filón le hace pronunciar-

69. *Leg.* 264-265.

70. Cf. *Legatio*, SMALLWOOD, 289.

71. *Leg.* 286-289.

72. *Leg.* 189.

73. Cf. MUEHLBERGER, "The representation of theatricality", *JSJ* 39 (2008) 56-57.

74. *Leg.* 343; JOSEFO, *AJ* XVIII, 276-277; *BJ* II, 192-201.

75. *Leg.* 327.

se a favor de elegir la muerte (*thanatosis*) como argumento retórico definitivo.

En este punto, no tiene sentido investigar si, de hecho, Agripa había oído o no algún rumor previo sobre la orden imperial de la estatua. El esquema dramático exigía, efectivamente, que fuera ignorante de todo. De este modo, Filón sitúa a Agripa, inocente, como lo fue en *Flac.* 26, ante su gran decisión: la muerte “simulada” antes que transigir en el sacrilegio, como un perfecto judío. Así también, como hombre al que no le mueven los intereses políticos, redactó una carta en que también exponía el carácter altruista, casi sacrificial de su persona, con tal de evitar la profanación del Templo.

En el fondo, fue él quien evitó el desastre. Y eso Filón no lo podía olvidar.

4. AGRIPA EN *LEGATIO*: LA CARTA A CAYO

Contexto literario

La llamada “carta de Agripa” (276-329), carente de encabezamiento y fórmula de despedida, es, en realidad, un largo discurso⁷⁶. El autor desarrolla en él sus argumentos a favor de la lealtad de Jerusalén, capital del pueblo judío, a Cayo y a Roma (277-289), y en defensa de la inviolabilidad del Templo, respetada por los anteriores Césares (290-329).

En el conjunto de la obra, da la impresión de que la carta resulta ser un punto de llegada. Filón consiguió, al fin, presentar ante sus lectores, a través de la carta, un discurso bien argumentado en defensa de su propio pueblo, tomando como excusa la amenaza que se cernía sobre su capital y su Templo por la orden del emperador. Este carácter “filoniano” de la misiva ha sido percibido incluso por aquellos que defienden la existencia histórica de la misma⁷⁷. Consideran que el filósofo alejandrino pudo redactar para el rey herodiano el escrito que iba a dirigir al emperador. Incluso conceden que, a partir de las convenciones de la historiografía grecorromana, pudo reelaborar la carta para su obra pero respetando las ideas de la original de Agripa⁷⁸.

76. Como el discurso de Nicias: TUCÍDIDES, 7,10-15. Sobre la autenticidad de las cartas o discursos insertados: cf. D. E. AUNE, *El Nuevo Testamento en su entorno literario* (Bilbao 1993) 221.

77. Cf. S. PEROWNE, *The Laters Herods* (London 1958) 72; *Legatio*, SMALLWOOD, 291; *The Jews*, 178-179.

78. Cf. J.-P. LEMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et Monuments* (Études Bibliques; Paris 1981) 208 y n. 17.

Sin embargo, el análisis interno del texto induce a pensar que es obra de Filón, que ha utilizado el género epistolar parenético, acorde a su intencionalidad apologética, y que su núcleo argumental encaja bien con el fin de toda la obra.

Filón como autor, Agripa como modelo judío

Desde hace unos años, la crítica ha intentado dilucidar si la carta, que Filón atribuye a Agripa, es realmente suya o del filósofo alejandrino. Se ha supuesto que el rey no pudo haber redactado un texto tan bien pensado y con tan buenos argumentos después de haber sufrido un colapso⁷⁹. Más interesante es haber subrayado que la carta nombra al Dios hebreo con calificativos como *Altísimo*⁸⁰, *Verdadero*⁸¹ y *Creador y Padre del universo*⁸². Todo ellos encajan bien en el lenguaje religioso del judaísmo helenístico, procedente de los LXX, pero sería poco adecuado cuando, al dirigirse a Cayo, estaba en juego la supremacía de divinidades⁸³. Posteriormente, la investigación ha señalado más detenidamente algunos datos que indican cierta incoherencia con lo que sabemos de Agripa, mientras otros señalan cómo Filón los ha citado o ha argumentado con ellos en otras partes de la obra⁸⁴.

En realidad, para poder comprender el carácter filoniano de la misiva de Agripa, de sus argumentos apologéticos y de la función del propio rey en la misma, es preciso considerar que toda la obra se encierra en un contexto de embajada. La segunda parte de la misma comienza y termina con sendos encuentros de los judíos alejandrinos con Cayo⁸⁵. La crisis de la estatua tuvo lugar en ese intervalo. Sólo otra vez aparece de nuevo la sugerencia de enviar otra legación ante el César (πρεσβευσάμενοι πείσομεν)⁸⁶, cuando los ancianos judíos, representantes del pueblo, expusieron sus argumentos ante Petronio en contra de colocar la estatua en el Templo⁸⁷. Curiosamente, al des-

79. Era la opinión de Willrich, según D. R. SCHWARTZ, *Agrippa I: the last King of Judaea* (TSAJ 23; Tübingen 1990) 200.

80. *Leg.* 278; también 157; *Flac.* 46; *Leges Allegoriae.* III, 24.82; *De Ebriitate* 105, etc. Cf. *Legatio*, PELLETIER, 181, n. 7.

81. *Leg.* 290.

82. *Leg.* 293.

83. Cf. S. ZEITLIN, "Did Agrippa Write a Letter to Gaius?", *JQR* 56 (1965-66) 27-31.

84. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 200-202.

85. *Leg.* 178.349.

86. *Leg.* 240.

87. *Leg.* 229-238.

cribir en qué podía consistir el contenido del escrito que debían presentar al emperador, citaron principios fundamentales del judaísmo que, con alguna variante, son desarrollados en la carta de Agripa.

En primer lugar, los ancianos judíos quisieron hacer una explicación de la dignidad de Dios, que se podía interpretar igualmente como la confesión del Dios altísimo o verdadero⁸⁸, o subrayar la admiración de gentiles y césares por una divinidad anicónica y excelsa⁸⁹, temas a los que alude la carta.

En segundo lugar, hicieron hincapié en el respeto a las propias leyes, que aparecerá, en la misiva, como apelación final de Agripa a Cayo⁹⁰, aunque ya Filón se había encargado de señalar dicho tema entre los hechos de honor y piedad de Augusto y Tiberio respecto a los judíos⁹¹.

Después invocaron la igualdad de Roma con todos los pueblos, incluido el hebreo. Esa política romana de tolerancia religiosa⁹² también se ve en la carta, pues la habían aplicado griegos y bárbaros en su respeto y veneración inmemorial al Templo⁹³, como lo había hecho Tiberio frente a la postura irreverente de Pilato en la crisis de los estandartes⁹⁴.

Y por último, se refirieron a los gestos respetuosos que los emperadores anteriores, ancestros de Cayo, habían tenido con las costumbres judías, argumento clave en la carta⁹⁵.

Este sumario y anticipo de los argumentos de la carta dan idea de cómo Filón ya estaba suponiendo y planeando qué era lo que Agripa iba a desarrollar en el texto de la misiva. No es el rey herodiano sino el propio Filón quien la concibió y la desarrolló como si se tratara del texto de una carta de una posible embajada de los judíos de Palestina, que nunca llegó a Calígula⁹⁶, o el propio de su propia embajada, de la que tampoco se dice que Cayo la recibiera. Agripa, que había resultado ser un correo y un mediador eficaz para otros asuntos delicados, caso de la revuelta alejandrina, sirvió a Filón, en su obra, de representante y portavoz fiel del pueblo judío ante el César. Él era, en definitiva, un rey de los judíos. El autor puso en su pluma

88. *Leg.* 278.290.

89. *Leg.* 310.

90. *Leg.* 322.

91. *Leg.* 159.161; *Flac.* 50.

92. *Leg.* 153.

93. *Leg.* 292-293.

94. *Leg.* 303-305. Cf. LEMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée*, 212-230.

95. *Leg.* 291.294-297.311-318.

96. *Leg.* 247.

los argumentos de toda la apologética judeohelenista. Y, siguiendo las convenciones historiográficas, esta carta o discurso es presentado como lo que tendría que haber escrito a Cayo en tal circunstancia.

En consecuencia, es probable que Agripa no fuera el autor de *esta* carta, pero el autor se la otorgó igualmente. Porque el rey no era sólo un personaje histórico, sino un modelo apologético a través del cual todos, judíos y gentiles, pudieron atender la voz de Filón y del pueblo judío ante el dominador romano.

Exhortación, tradición judía y orden universal

La carta de Agripa es, en la segunda parte de *Legatio*, la última de una serie de misivas, de las que sólo hay sumarios, utilizadas por el autor para incrementar el dramatismo del relato. Algunas pueden ser calificadas de informativas, como la de Capitón, que expone a Cayo su versión sobre la destrucción del altar pagano de Yamnia⁹⁷; también hay dos de Cayo a Petronio⁹⁸, con las órdenes sobre la estatua o su celeridad de realización. En el escrito de Petronio al César⁹⁹, Filón transmite las dificultades que tuvo el legado para llevar a cabo la ejecución de la orden dada. Por último, la de Agripa, de la que se ha conservado el texto completo y en primera persona, sirve para culminar la tensión iniciada por la de Capitón y suspender el mandato del César sobre el Templo. Por último, la carta final de Cayo¹⁰⁰ acabó decretando que no se impidiera, fuera de Jerusalén, elevar altares a su divina persona. Filón ha mantenido su texto literalmente, subrayando después cómo la reactivación del mandato imperial significaría retornar a los males pasados¹⁰¹.

El autor señala ya desde el principio que se trata de una *súplica* (δέησις)¹⁰². La teoría epistolar helenística consideraba que cualquier carta era, en realidad, la primera parte de un diálogo¹⁰³. Por ello, se podía equiparar a un discurso. Los de este tipo tenían por fin primero convencer a una asamblea o a un personaje con autoridad, en

97. *Leg.* 199.202.

98. *Leg.* 207.210.259-260.

99. *Leg.* 248-253.

100. *Leg.* 333-334.

101. *Leg.* 335.337.

102. *Leg.* 275.276; SÓFOCLES, *Oedipus Rex* 1-4. Según *Legatio*, PELLETIER, 258, n. 2, Agripa va a extender al César, como si de un ramo de suplicante se tratara, la carta. En *Retorica ad Herenium* III, 4, al aludir a la virtud de la justicia de la autoridad que escucha el discurso deliberativo y debe decidir, subraya que ésta debe tener piedad de los inocentes y suplicantes.

103. PEUDO DEMETRIO, *De Stylo* 223-224.

este caso Cayo, para que siguiera o evitara, en el futuro, cierto modelo de conducta ética o política. La retórica antigua los clasificaba como *deliberativos*¹⁰⁴. Ya que la carta intentaba persuadir al César para que anulara la orden de profanar el Templo, tenía una función disuasoria o *apotréptica*¹⁰⁵.

En el clásico discurso exhortativo o deliberativo, el retórico proponía como objeto lo útil, de donde brotaba para el estado la seguridad, frente a los peligros, y la *honestidad*, como búsqueda de lo recto y laudable¹⁰⁶. Filón, en la pluma de Agripa, organizó la carta bajo estos mismos presupuestos. Ésta será útil para el pueblo judío si conseguía evitar el peligro inminente, la profanación del Templo y la guerra. Será conveniente si con ella Israel lograba salvar su honor, el que tradicionalmente manifestaba gracias al mantenimiento de una fe, unas costumbres y una Ley. Eso era para el pueblo de Dios lo recto y loable, lo *honorable*.

El núcleo del discurso de Agripa gira en torno a esta petición: *no hagas ninguna innovación* (νεώτερον)¹⁰⁷. Anteriormente, los líderes judíos, reunidos ante Petronio, habían conminado al legado a no añadir nada nuevo al Templo, sino a respetar lo recibido de los antepasados. Eso mismo fue lo que pidieron los judíos alejandrinos respecto a sus derechos y leyes¹⁰⁸. Así pues, en esta carta exhortativa, donde la apelación al honor era tan importante, éste quedaba implicado en el mantenimiento de una tradición, en el respeto a una Ley ancestral¹⁰⁹,

En las sociedades antiguas mediterráneas, los discursos o cartas exhortativas, parenéticas o de consejo tenían la función social de aconsejar o advertir a individuos de cierto estatus social, sobre todo,

104. *Rhetorica ad Herenium* III, 2; CICERÓN, *De Oratore* I, 6,22; QUINTILIANO, *Institutiones Oratoriae* III, 4,3. Cf. AUNE, *El Nuevo Testamento*, 258.

105. QUINTILIANO, *Institutiones Oratoriae* III, 8,6: el género deliberativo tiene dos tareas, persuadir y disuadir (*suadendi ac disuadendi*). Lo mismo ocurre con las epístolas exhortativas o de consejo: cf. S. K. STOWERS, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Library of Early Christianity, 5; Philadelphia/Pennsylvania 1986) 94 y 107-108.

106. ARISTÓTELES, *Rhetorica* 1358b 20-25; *Rhetorica ad Herenium* III, 3.

107. *Leg.* 292.300.333. Según *Legatio*, SMALLWOOD, 232, el verbo νεωτερίζω y sus derivados son usados en Filón eufemísticamente para referirse a los ataques contra la religión judía, por ejemplo, en *Leg.* 152.165.208.

108. *Leg.* 232.157; *Flac.* 47.

109. La apologética judeohelenista mantenía estas cartas de súplica y exhortación hacia los dominadores romanos para obtener lo mismo: mantener su ley, costumbres patrias y tradición: JOSEFO, *AJ* XIV, 223-227; *BJ* VII, 110 (en sentido contrario).

elevado¹¹⁰. De ese modo, con intenciones pedagógicas, el que exhortaba definía en su destinatario, por gestos, comportamientos o actitudes, el modo correcto de dirigirse en su espacio social y el peligro que conllevaba transgredir los límites del estatus. En este caso, el autor de la carta advertía al César, con tono de súplica¹¹¹, las consecuencias que tendría romper esas barreras y caer en la vergüenza, si colocaba la estatua en el Templo.

Es más. El discurso deliberativo utiliza, como argumentos rápidos, modelos de conducta presentes, ya sea el *yo* que aconseja o advierte, o pasados, ejemplos famosos a imitar. Son los *exempla* o *paradeigmata*¹¹². El atribuido autor de la carta se muestra como ese yo a imitar¹¹³, no por sí mismo, sino por su origen judío, por estar enraizado en tal patria y por considerarse representante de ese pueblo y de sus reyes y sacerdotes, sus ancestros. Se podía considerar un yo implicativo o de compromiso. Al inicio de la misiva, Agripa advierte de la pertenencia y dependencia, tanto de él como del mismo Cayo, de su grupo de origen¹¹⁴, superior a cualquier otro vínculo. Desde este momento, se define como judío de nacimiento, aunque no lo era sino en parte¹¹⁵. La identidad de Agripa es colectiva, corporativa, diádica. Y del mismo modo, recuerda esta pertenencia clánica o familiar en Cayo¹¹⁶.

Por eso, los modelos que había recorrido Filón antes y en la propia carta, sobre todo los de Augusto y Tiberio, y también los de Marco Agripa y Livia Augusta, eran, en realidad, ejemplos de la conducta de sus *familiares*, de su personalidad colectiva¹¹⁷. En consecuencia, seguirla suponía participar del mismo alto honor que aquellos tuvie-

110. STOWERS, *Letter Writing*, 27.

111. PSEUDODEMETRIO, *De Stylo* 289.291. Nótese cómo aconseja Demetrio el tono suave y el estilo figurado para tratar al tirano.

112. QUINTILIANO, *Institutiones Oratoriae* V, 11,6: “es el recuerdo de un hecho sucedido y, en cuanto tal, útil para persuadir de aquello que pretendes”, citado de A. ORTEGA, *Retórica. El arte de hablar en público. Historia-método y técnicas oratorias* (Madrid 1989) 103.

113. Tómese como tipo del yo ejemplar a PLINIO EL JOVEN, *Epistulae* II, 6; VII, 1. Cf. STOWERS, *Letter Writing*, 95.

114. *Leg.* 277.

115. *Leg.* 278-279. Tres partes idumeo y una judío: cf. *Legatio*, PELLETIER, 259, n. 4.

116. Cf. B. J. MALINA – J. H. NEYREY, “First Century Personality: dyadic, not individual”: J. H. NEYREY (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models of Interpretation* (Peabody/Mas. 1991) 67-96.

117. *Leg.* 321-322. Cf. T. THATCHER, “Philo on Pilate: Rhetoric or Reality?”, *ResQ* 37 (1995) 216.

ron. Y dicha política mantenía el respeto inveterado por los derechos judíos. Conllevaba la veneración a Dios y la ofrenda de sacrificios en el Templo. Llevar otra, como intentar colocar una estatua en el *ádyton* del santuario, inducía a caer en vergüenza, a traspasar los límites del estatus.

Por último, las convenciones de la retórica epistolar y de los discursos exhortatorios suponían que, entre aquellos que se comunicaban por medio de misivas, existían unas relaciones amistosas¹¹⁸. A partir de ellas, era posible el consejo, la admonición, la dirección ética. Agripa se dirige a Cayo llamándole compañero y amigo¹¹⁹. Él mismo le recuerda los favores recibidos del emperador, como gozaron otros, que se llamaban clientes de Roma y *amigos del César*. El reconocimiento del dominio absoluto de Cayo, llamándole señor y emperador (δέσποτᾶ- αὐτοκράτωρ)¹²⁰ suponía en el César, según Agripa, la exigencia y la responsabilidad de comportarse con la benevolencia (εὐμενεία)¹²¹ y la evergesía propia de quien era el dueño del mundo, el patrón absoluto.

Cayo debía estar ante sus inferiores a la altura de la grandeza de su gloria. Y estos súbditos eran, especialmente, los judíos. Filón no deja de subrayar que fueron ellos, con Jerusalén a la cabeza, los primeros que le mostraron lealtad en su advenimiento al trono. Igual que el propio Agripa, los judíos eran, por ello, los verdaderos *amigos del César*¹²². En contrapartida a la lealtad del pueblo hebreo, Agripa pide del César los bienes propios de tan gran patrón. De ahí que, de menos a más, comience por solicitar su benevolencia para Jerusalén y el resto de las colonias judías¹²³. Luego, apelando a la amistad que le unía al emperador, hace suya, de modo altruista, la petición de todo su pueblo. El yo de Agripa, representante de Israel, sobresale, al final de la carta, por encima del Agripa amigo y cliente del César. Para Filón, el rey había decidido ya claramente quién quería ser, lo cual le creaba un dilema y así se lo transmitía a Cayo: “si estás con éstos, los judíos, no eres amigo del César; si estás con el César, eres un traidor a tu patria”, y merecería la muerte.

118. PSEUDODEMETRIO, *De Stylo* 231; STOWERS, *Letter Writing*, 95.

119. *Leg.* 286.325-328.

120. *Leg.* 276.290.321/288.352. La forma αὐτοκράτωρ, *imperator*, es irregular entre los títulos de Cayo, según *Legatio*, SMALLWOOD, 292.

121. La benevolencia del César como patrón: *Leg.* 283.287.329. Para Filón, Petronio tiene una naturaleza εὐμενῆς καὶ ἡμερος, cf. *Leg.* 243, al que considera el modelo de patrón romano, ausente en el emperador.

122. *Leg.* 288.

123. *Leg.* 283-287.

La apelación final a la benevolencia del emperador sólo es una recapitulación del único argumento: la súplica al patrocinio universal del César implicaba el mantenimiento del honor imperial, como el de los ancestros¹²⁴. Todos habían mantenido la tradición respecto a los judíos, habían respetado el orden cósmico, sabían dónde estaba su lugar en el mundo. Pero Cayo, obcecado en colocar su propia estatua en el Templo judío, estaba a punto de echar abajo dicho equilibrio. Él, como responsable último del universo conocido (*ecúmene*) debía salvaguardarlo, no caer en vergüenza y hundir el orden tradicional, judío y romano, en el caos.

5. AGRIPA, FILÓN Y LA MOTIVACIÓN DE *LEGATIO AD GAIUM*

Para poder comprender el papel jugado por Agripa en la obra de Filón, es preciso repasar primero la influencia del rey herodiano en el filósofo alejandrino.

Parece ser que Agripa tenía, desde antiguo, buenas relaciones con la familia de Filón, sobre todo con su hermano Alejandro, alabarca¹²⁵ de Alejandría y muy rico. A él había recurrido para que le concediera un préstamo importante a fin de hacer frente a sus deudas en Roma¹²⁶. Posteriormente, esas relaciones se sellaron con el matrimonio de Marco, hijo de Alejandro, con Berenice, hija de Agripa¹²⁷. Posiblemente, esos contactos pudieron ayudar también a que otro hijo del alabarca, Tiberio Alejandro, llegase a ser procurador de Judea¹²⁸.

Finalmente, *Legatio* sugiere que la embajada alejandrina judía encabezada por Filón pudo tener contactos con Agripa, a su llegada a Roma y que eso pudo contribuir a presionar al César para que derogara la orden sobre la estatua. Esto indicaría también que la carta

124. *Rhetorica ad Herennium* III, 4: “es necesario observar religiosamente los deberes que la naturaleza ha establecido a nuestro padre y madre, dioses, patria, si consideramos que huéspedes, clientes, parentescos por sangre o alianza deben ser escrupulosamente honrados”, citado de *Rhétorique à Herennius*, texte établi par G. ACHARD (Les Belles Lettres-Collection des Universités de France; Paris 1997) 90 (*traducción del autor*); también III, 5. Véase esta apelación a la benevolencia de reyes y emperadores en otros ejemplos de carta, como en PLINIO EL JOVEN, *Epistulae* X, 3.7.11; *CArist* 19.

125. JOSEFO, *AJ XVIII*, 259. A. SCHALIT, “Alabarch”, *Encyclopedia Judaica* II (Jerusalem 1977) 507, señala que podría ser un cargo fiscal, el encargado de percibir las tasas a los navío que partían a la orilla oriental del Nilo.

126. JOSEFO *AJ XVIII*, 159.

127. JOSEFO *AJ XIX*, 276.

128. JOSEFO *AJ XX*, 100.

tuvo que proceder de una mano distinta de la de Agripa¹²⁹, con la capacidad intelectual suficiente para exponer, en un discurso, los argumentos necesarios para convencer a Cayo. Y que, en parte, ya venía preparada, pudiendo compartir en gran medida las razones expuestas en el escrito que la embajada de judíos alejandrinos debía entregar al César. Esa mano sólo podía ser la del propio Filón o su entorno.

Por otra parte, Josefo cuenta que Agripa fue una pieza muy importante, en los días posteriores al asesinato de Cayo, para que Claudio llegara finalmente al poder. Su papel mediador entre el tío de Cayo y el senado repercutió en grandes beneficios para el rey, que acabó siéndolo de todo el antiguo territorio de su abuelo Herodes. Filón tenía que aprovechar esta doble circunstancia. Por una parte, el advenimiento del nuevo emperador podía traer un cambio en la política romana hacia los judíos¹³⁰. Por otra, la presencia de Agripa, un judío, tan cerca de Claudio, invitaba a recrear a este personaje como campeón de la causa judía y como modelo de diálogo con el poder romano.

Filón compuso, de este modo, *Legatio* con una doble intención. Recurrió, en primer lugar, al género *epideíctico*¹³¹ para ir componiendo un retrato casi monstruoso del anterior emperador. Cayo, que había heredado una *aetas auri* de sus antecesores, su familia y educación, había llegado a tal grado de degeneración (asesinatos de sus familiares, valedores, autodivinización progresiva, el ataque al pueblo de Israel) que había amenazado el equilibrio universal, la *pax romana*. Había traspasado el límite del honor, atacado la tradición, la propia y la de los judíos, y llevado casi al paroxismo la crisis de la profanación del Templo. Para el alejandrino, *Legatio* no era una narración de los hechos, sino una verdadera apología de los derechos civiles judíos, que apelaba a la *pax judaea* y exhortaba, por ello, al nuevo emperador a mantener los primeros y a fomentar la segunda. El equilibrio universal, no sólo el judío, dependía de ello. Cayo, no Roma, debía ser condenado (*damnatio memoriae*). Debía ser desfigurado hasta convertirlo en una caricatura, como todo el que se había opuesto al verdadero Dios, guiador de la historia.

El autor utilizó, en segundo lugar, a los personajes del drama según su inclinación apologética. Para él, Agripa y Petronio repre-

129. Aunque se sabe que envió otras cartas: JOSEFO, *AJ XVIII*, 161.234.247-248.250.

130. *Carta de Claudio a los alejandrinos*, *CPJ II*, nº 153. Compárese con JOSEFO, *AJ XIX*, 281-285.

131. Cf. W. R. SCHOEDEL, "Apologetic Literature and Ambassadorial Activities", *HTR* 82 (1989) 67.

sentaban modelos, el uno judío, el otro romano, de comprensión a las leyes judías y de oposición absoluta al plan del César. Por eso, eliminó o modificó detalles del personaje para hacer de él un modelo para judíos y romanos. Omitió, por ejemplo, su origen parcialmente idumeo; subrayó su “ignorancia” acerca del plan de Cayo; utilizó el desmayo convirtiéndolo en una escena llena de efectos dramáticos; atribuyó la carta al rey con argumentos claramente filonianos y convirtió al herodiano en el héroe judío por excelencia, que había optado, en circunstancias tan graves, en ser judío antes que amigo de Cayo. Agripa representa, pues, en Filón el ideal de convivencia entre el pueblo judío y el romano, el mismo que seguían solicitando los hebreos alejandrinos después de la muerte de Cayo a Claudio, el mismo que, idealmente, se pedía en la carta. En este momento, año 41, en que un judío fue el valedor de un emperador, Filón aprovechó para presentar a Agripa como ejemplo de lo que todo judío quería ser para el nuevo César: su leal súbdito y su amigo.

Esta reelaboración del personaje, desde el punto de vista literario y apologético, podría condicionar, y mucho, la transmisión histórica. Pero eso no quiere decir que quede eliminada. En todo caso, el Agripa de Filón es un ejemplo de la adecuación del carácter de una figura histórica a unos intereses concretos.

III. PAPEL DE AGRIPA EN LA CRISIS DE LA ESTATUA SEGÚN JOSEFO

1. LA OBRA DE JOSEFO, ENTRE LA TENDENCIA APOLOGÉTICA Y LA HISTORIA

En las dos grandes obras de Flavio Josefo aparece la figura de Agripa. En *Bellum Judaicum* de modo casi sumarial¹³², en *Antiquitates Judaicae* de forma extensa y detallada¹³³. El autor ha pretendido situar ambas, según ha expuesto en sus prólogos, dentro de los parámetros de la historiografía helenística¹³⁴. La primera de ellas, *Bellum*, narra los antecedentes y desarrollo de la guerra entre judíos y romanos. La segunda, *Antiquitates*, es un compendio de

132. *BJ* II, 178-183.206-219.

133. *AJ* XVIII, 126-129.143-204.238-255.289-299; XIX, 236-244.263-272.274-297.312-352.

134. *BJ* I, 1-3; *AJ* I, 1-5.

cultura e historia del pueblo hebreo hasta poco antes del inicio de la contienda.

Josefo refiere desde el principio las razones que le han movido a redactar sus obras. Protegido por los Flavios, especialmente por Tito, el autor muestra *Bellum* como un escrito propagandístico a favor de la actuación romana, en contra de los tiranos que encabezaron la guerra y en defensa del pueblo, víctima de la secesión¹³⁵. *Antiquitates*, escrita con posterioridad, adquiere un tono netamente apologético a favor del judaísmo. Debilitado su apoyo imperial, el autor se sintió rodeado de críticas a sí mismo, al pueblo hebreo en la diáspora y a sus costumbres¹³⁶. Con el apoyo de Epafrodito, quizá un antiguo ministro de Nerón¹³⁷, se lanzó a mostrar, por medio de esta obra, la utilidad moral que conllevaba el conocimiento exacto de la historia y tradición judías, para griegos y romanos, de modo que Dios otorgase, a quien leyere, la felicidad¹³⁸.

Esta manifiesta tendenciosidad ha llevado a ciertos investigadores a infravalorar estos documentos desde el punto de vista histórico¹³⁹. Si la intención de Josefo favorecía el lado de los vencedores y prevenía contra quienes, como los judíos, quisieron sacudirse el yugo romano, entonces su historia es parcial y escasa de credibilidad. Si su relato sobre la historia de su pueblo se debía a motivaciones apologéticas, estaría ausente cualquier clase de objetividad.

Pero esta visión tan radical no hace justicia al ímprobo trabajo del historiador judío en su búsqueda de fuentes diversas para enriquecer su obra. Por otra parte, también sería ingenuo suponer que cuando se lograra determinar, a través de crítica literaria, los documentos previos de que se habría servido, sería posible acceder al dato histórico¹⁴⁰. El mismo autor detalla ciertos episodios, como el de la estatua del César que nos ocupa, con mucho más cuidado

135. *BJ* I, 10.

136. PERSIO, *Satirae* V, 179-184; SÉNECA, en SAN AGUSTÍN, *De Civitate Dei* VI, 11; TÁCITO, *Historiae* V, 5,2, entre otros. Josefo compuso su *Contra Apión* dirigido al tal Apión y a otros, cuyo discurso es claramente antijudío.

137. *AJ* I, 8; *CAp* I, 1; II, 1.296; *Vita* 430. Otros creen que se trata de Epafrodito de Queronea.

138. *AJ* I, 3.5.19-20. Cf. S. MASON, "Should any Wish to Enquire Further (*Ant.* 1.25): the Aim and Audience of Josephus's *Judean Antiquities/Life*", S. MASON (ed.), *Understanding Josephus. Seven Perspectives* (JSPSup 32; Sheffield 1998) 101.

139. Cf. H. R. MOEHRING, "Joseph ben Matthia and Flavius Josephus: the Jewish Prophet and Roman Historian", *ANRW* II, 21,2 (Berlin - New York 1984) 867.

140. Es la tesis de la crítica de las fuentes, como J. S. MCLAREN, *Turbulent Times? Josephus and Scholarship on Judaea in the first Century CE* (JSPSup 29; Sheffield 1998) 234-235.

que otros historiadores, como Filón y Tácito. Pero con ello intenta expresar su propio orden de los hechos, sujeto al fin que se había propuesto.

En realidad, la obra de Josefo compartía las reglas de la historiografía antigua. El autor se inspira, entre otros, en el método de Tucídides¹⁴¹, según dejó patente en un texto del *Contra Apión*:

“Quien promete transmitir a los demás un relato verídico de los hechos, primero, debe conocerlos con exactitud él mismo, bien por haberlos seguido de cerca, bien por haberse informado de quienes los conocen”¹⁴².

El historiador ha intentado establecer una narración (διήγησις) de los hechos acontecidos, a través de un hilo conductor, para establecer el plan de la historia¹⁴³. Para que sea verídico¹⁴⁴ era preciso darle un orden, que debía coincidir con la interpretación de los hechos por parte del autor. Josefo, como judío, consideraba que éstos se disponían según la providencia divina, que había permitido la destrucción de Jerusalén y elegido a Roma como instrumento de castigo¹⁴⁵. Pero, para ello, había sido preciso mostrar el afán crítico del historiador: conocerlo todo con exactitud (ἀκριβῶς)¹⁴⁶ y haber seguido muy de cerca los hechos (παρηκολουθηκότα)¹⁴⁷. Al igual que Tucídides, fue testigo ocular (αὐτόπτης) o se informó bien de quienes conocieron los hechos o a través de fuentes escritas¹⁴⁸.

141. TUCÍDIDES, I, 22,4.

142. JOSEFO, *CAP* I, 53, citado de FLAVIO JOSEFO, *Autobiografía. Contra Apión*. Traducción y notas de M. Rodríguez de Sepúlveda (CGR 71; Madrid 1996) 99.

143. Lc 1,3; LUCIANO, *De arte scribendae historiae* 47-48. Cf. W. C. VAN UNNIK, “Luke’s Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography”, en: J. KREMER (ed.), *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie* (BETL 48; Gembloux – Leiden 1979) 40-41.

144. BJ I, 2.6. Sobre las *praxeis* o *res gestae*: cf. L. C. A. ALEXANDER, “The preface of Acts and the historians”, B. WITHERINGTON III (ed.), *History, Literature, and Society in the Book of Acts* (Cambridge 1996) 92-93.

145. Para P. BILDE, *Flavius Josephus, between Jerusalem and Rome: his Life, his Works and its Importance* (JSPSup 2; Sheffield 1988) 146.182, dicho hilo conductor es la “voluntad de Dios”, pues todo sucedió por intervención divina. Esto encaja con la interpretación profética de la historia según Josefo.

146. TUCÍDIDES, I, 22,4; Lc 1,3.

147. LUCIANO, *De arte scribendae historiae* 47; Lc 1,3.

148. H. ST. J. THACKERAY, *Josephus. I-III. The Jewish War* (LCL 203; London – Cambridge/Mass. 1967) XXIII-XIV, subraya el paralelismo entre Tucídides y Josefo: ambos fueron generales, derrotados, vivieron con el enemigo, pudieron conocer los puntos de vista de los dos contendientes, vencedores y perdedores y, sobre todo, fueron testigos de los acontecimientos.

Por último, Josefo subraya el carácter ejemplar y moralizante de su relato. La narración de los hechos del pasado, según las reglas historiográficas, se elabora para ser útil, pedagógica y mostrar a futuras generaciones el *exemplum* a seguir o a evitar¹⁴⁹. Recordemos en este punto la retórica deliberativa. En *Bellum* se utiliza para disuadir a otros de que se abstuvieran de atacar a los romanos¹⁵⁰. En *Antiquitates*, porque el autor está convencido de que mostrar la ley y la historia judías a los gentiles podía conducirlos a aprender un recto comportamiento moral según Dios y una mejor comprensión del judaísmo en los espíritus más selectos¹⁵¹. Ya veremos cómo Agripa es, en *Antiquitates*, uno de esos modelos de conducta, *exemplum* del historiador para instruir al lector pagano y revelación de la intencionalidad providencialista de su obra.

¿Es posible, en definitiva, dar credibilidad histórica a la obra de Josefo? Tanta como podemos otorgar a la de Tucídides, Polibio o Tácito. Como en éstos, hay que tener en cuenta su plan en la organización de la obra, que multitud de veces va a encontrarse sujeto a ser propaganda del poder o de cierta apologética. Por ello, sería anacrónico pedir un método científico ilustrado en estos textos. El suyo es artístico, retórico¹⁵², intentando influir en los lectores para proponer una conducta moral o una postura política.

Sin embargo, es preciso reconocer cómo Josefo usó de manera abundante y exacta las fuentes y su capacidad y detalle para ordenar los hechos narrados. Por ello, a este autor hay que otorgarle, no sólo cierta plausibilidad o verosimilitud histórica, sino su justa credibilidad¹⁵³, una aproximación fundamentada a los hechos que narra. Eso invita, en este estudio, a utilizar, con cierta confianza, los datos internos y externos a Josefo que, en la figura de Agripa, ayuden a conformar, al menos, una posibilidad histórica de lo narrado, no solamente una simple elaboración del autor.

2. LA IMAGEN DE AGRIPA EN *BELLUM* Y *ANTIQUITATES*

Una somera lectura de los textos en que aparece Agripa en ambas obras constata ya una notable diferencia. Mientras en *Bellum* Josefo

149. TUCÍDIDES, I, 22,4; DIONISIO DE HALICARNASO, *Antiquitates Romanae* I, 1,3. El *exemplum* se relaciona con la memoria de los hombres y con su gloria imperecedera, modelo para otros: DIODORO SÍCULO, *Bibliotheca Historica* I, 2,2; JOSEFO, *AJ* I, 3.

150. *BJ* I, 9; II, 399.

151. *AJ* I, 8.

152. LUCIANO, *De arte scribendae historiae* 51.

153. BILDE, *Flavius Josephus*, 197.

habla del rey de modo breve y sumarial, en *Antiquitates* recoge su biografía detallada y casi completa.

Un análisis más profundo indica que, en *Bellum*, el autor sólo ha recogido las peripecias del rey desde el año 36. Se inicia con una acusación a Antipas, hecha por él ante Tiberio, que fracasó¹⁵⁴, y se cierra con el éxito de Agripa, que consiguió la realeza por medio de Cayo, la deposición de Antipas y la posesión de su territorio¹⁵⁵. A continuación, pasa a relatar la crisis de la estatua¹⁵⁶ pero no refiere ningún papel de nuestro personaje en el desenlace de la misma. Pero, poco después, Agripa es mediador en las negociaciones entre el senado y Claudio. El éxito de éstas otorgó el imperio a su antiguo compañero y al rey judío nuevos territorios y riquezas, aunque no pudiera disfrutarlo por mucho tiempo¹⁵⁷.

En *Antiquitates*, por el contrario, Josefo amplía considerablemente la narración de sus aventuras, retrasando su inicio a poco antes del 23, año de la muerte de su amigo Druso, hijo de Tiberio, con una evocación de la infancia y juventud del príncipe herodiano¹⁵⁸. Previamente, había advertido al lector¹⁵⁹ que se iba a extender sobre Agripa como ejemplo pedagógico sobre los giros de la fortuna. Y como si de una novela se tratase, va narrando sus avatares. Fue pasando de la indigencia más absoluta, la humillación ante su tío Antipas y la cárcel en Roma por una indiscreción, hasta la amistad con Cayo, la liberación de la prisión y la concesión de la realeza, cuando éste llegó a emperador. Su buena estrella también lo había colocado en el momento y lugar oportunos para servir de mediador en las negociaciones que otorgaron el imperio a Claudio, lo que le granjeó grandes beneficios territoriales. Finalmente, sólo *Antiquitates* cuenta su breve reinado y su muerte ignominiosa¹⁶⁰, que contrasta con el carácter laudatorio general del resto del relato.

La crítica de las fuentes¹⁶¹ ha intentado ver en esta detallada narración una biografía de Agripa (*Vita Agrippae*), que Josefo habría utilizado y no habría revisado, a lo largo de los libros XVIII al XX. Considera que el texto evita todo vestigio de providencialismo, tan

154. *BJ* II, 178; cf *AJ* XVIII, 126.

155. *BJ* II, 181-183.

156. *BJ* II, 184-185.

157. *BJ* II, 214-219.

158. *AJ* XVIII, 143-146.

159. *AJ* XVIII, 129.

160. *AJ* XIX, 343-352.

161. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 33.

propio de Josefo. La actividad del Dios judío sobre el hombre se convertiría en la inevitable decisión de la Fortuna o el destino, característicos de la mentalidad helenística. El autor, un judío que habría compuesto la biografía del rey herodiano con un fin propagandístico, habría recreado en Agripa al patriarca José en la corte de un nuevo Egipto, la Roma imperial, sometido a la humillación y la cárcel pero elevado, por el destino, al poder y la gloria.

No es posible negar la utilización de fuentes en la obra de Josefo. Tampoco en el personaje de Agripa. Sin embargo, es muy difícil saber si existía una *Vita Agrippae* a partir de la distinción entre providencia, en Josefo, y fortuna o destino, en la fuente previa. El mismo historiador judío identifica varias veces la intervención del Dios de los hebreos con la actividad de la Fortuna, y al plan divino sobre los hombres con su destino inexorable¹⁶².

Cuando advierte al lector que se propone hablar de los descendientes de Herodes, subraya la conveniencia de tal narración para su *historia*¹⁶³, ya que ésta apoya su tesis sobre la acción de Dios en la vida humana¹⁶⁴. Josefo creía que el acontecer de los herodianos estaba dirigido por un terrible destino, que los despojará de gloria, de poder e, incluso, de la existencia, al cabo de cien años. Por el contrario, señala a Agripa como ejemplo positivo, quien de un simple particular (ἐκ πάνυ ἰδιώτου) había pasado a los mayores logros del poder (ἐπὶ τοσόνδε ἠὺξήθη δυνάμειος).

En ese sentido, como se ha indicado, la crítica literaria¹⁶⁵ ha señalado que las aventuras y desventuras de Agripa tenían, en el juicio Josefo, la historia de José como modelo más cercano. Es Dios, o la fortuna, quien puede conceder ese cambio en los hombres, de deshonor a gloria, de humillación a poder. En realidad, los relatos sobre José o Agripa comparten las características propias del cuento popular. El héroe, indefenso o desgraciado, consigue, tras muchas alternativas y alguna intervención sobrenatural, sus deseos y la felicidad. En ese proceso, casi iniciático, el personaje principal es modelo educativo para jóvenes, como refiere el autor, sobre los azares de la vida, mostrando cómo entra en juego en ella Dios o el destino¹⁶⁶. La

162. BJ V, 367; VI, 310; POLIBIO, *Historia Romana* I, 4.

163. AJ XVIII, 127: διὰ τὸ ἀνήκειν τῇ ἱστορίᾳ.

164. AJ XVIII, 127.

165. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 33-35.

166. Cf. A. BLANCH, *El hombre imaginario. Una antropología literaria* (Madrid 1996) 378-379. Recuérdese el bagaje de cuentos de hadas, cuentos orientales como, por ejemplo, el relato de Aladino en *Las Mil y Una Noches*, la historia de *El Conde de Montecristo*, *Moll Flanders*, *Oliver Twist*, etc.

tradición hebrea contemplaba otros héroes parecidos: Moisés, David o Elías y, la cristiana, Pablo¹⁶⁷.

Pero fue Josefo, no la fuente, quien ha configurado este posible modelo bíblico. En *Bellum* ese esquema sobre la inversión de la fortuna aparecía dos veces en referencia a Agripa. La primera en su disputa particular con Antipas, que comenzaba en fracaso, pero acababa triunfando de él y adquiriendo sus territorios¹⁶⁸. La segunda con Claudio, que se iniciaba casualmente en Roma, en medio de la crisis provocada por la muerte de Cayo, y terminaba en la concesión del antiguo reino de su abuelo¹⁶⁹. El autor quiso mostrar así una imagen favorable, casi incólume, de Agripa, un judío fiel a los romanos hasta el final, que es recompensado. Como José ante el faraón, Agripa fue servidor de Roma y se sirvió de Roma. Representa a la misma persona de Josefo, protegido de los Flavios, cuyo patronazgo había utilizado para instalarse en la corte imperial.

Quizá la alusión más próxima a la historia de José, en la narración sobre Agripa según *Antiquitates*, proceda del episodio del presagio¹⁷⁰. Mientras estaba en prisión, un germano, que había observado que un búho se había posado en un árbol, bajo el cual estaba Agripa, le anunció que saldría de prisión y “escalarás las más altas cotas de dignidad y poder”¹⁷¹. Luego le pidió que se acordase de él, que aún estaba prisionero¹⁷². Josefo muestra, por boca del adivino germano, la intención de Dios o del destino sobre el príncipe herodiano, del mismo modo que lo había anunciado al inicio de la narración: el mismo que antes estaba humillado ahora es ensalzado por decisión divina¹⁷³.

Josefo compartía con otros historiadores la creencia en que presagios, augurios y profecías aclaraban la posición de los dioses para con una persona, sobre todo si mostraba su destino¹⁷⁴. El historiador judío no tuvo inconveniente en considerar que estos augurios, más propios de griegos o romanos, también eran válidos para los lectores judíos. Dios, que dirigía el acontecer humano, revelaba así su voluntad. De este modo, hubo presagios que anunciaban con certeza la

167. Ex 2,1-3,12; 1Sam 16,1-17,54; 1Re 19,1-18; Hch 9,1-22.

168. BJ II, 178-183.

169. BJ II, 206-219.

170. AJ XVIII, 195-201.

171. AJ XVIII, 200.

172. Gen 40,12-15.

173. AJ XVIII, 129.

174. PLUTARCO, *Caesar* 63; SUETONIO, *Vita Tiberii* 2,2.

destrucción inminente de Jerusalén¹⁷⁵ y otros que dieron alientos a los judíos y a Petronio en la crisis de la estatua¹⁷⁶.

Pero, a diferencia del Agripa de *Bellum*, un hombre triunfador en sus empresas, el que escuchaba el presagio del germano era un hombre marcado por el destino y la muerte. Así lo sugería la aparición del búho, signo de mal agüero en la mitología romana¹⁷⁷, y así se lo comunicó el adivino¹⁷⁸. Josefo, que estaba muy interesado en mostrar que dicho oráculo procedía de Dios mismo, director de fortunas, hace notar que, efectivamente, otro búho fue visto por Agripa inmediatamente antes de su muerte¹⁷⁹. Y el mismo personaje que antes había resultado modelo, como José, de la inversión de la suerte, era aniquilado por haberse dejado adular como a dios¹⁸⁰. De este modo, se cumplía el plan inicial de Josefo¹⁸¹. Agripa, como sucedería con otros miembros de su familia, un tiempo glorioso, por otro giro de la Fortuna había desaparecido de la historia.

El Agripa de *Bellum* encaja bien con la propaganda favorable a la familia herodiana, concretizada en el añorado padre del rey Agripa II, patrón, junto con los Flavios, de la actividad social y literaria de Josefo en Roma¹⁸². Hacia el año 75, Julio Agripa y su hermana Berenice se encontraban en la capital del imperio como fieles clientes de Vespasiano. La herodiana no escondía sus amores con Tito, lo que colocaba a los hijos del rey muerto en una posición política muy ventajosa¹⁸³. En este momento, Josefo escribió su primera obra histórica. Él mismo se refiere a la extensa correspondencia que el historiador judío y el hijo del rey Agripa mantenían con motivo de la publicación del relato de la guerra¹⁸⁴. En estas circunstancias, la

175. BJ VI, 288-299.

176. AJ XVIII, 284-288.

177. PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia* X, 34-35; OVIDIO, *Metamorphoses* XV, 791. El augur interpretaba en Roma el futuro por el vuelo de las aves, en concreto por los avisos de lechuzas y cornejas: CICERÓN, *De divinatione* I, 6.8. La tradición augural por el canto de los búhos aparece en la mitología romana: OVIDIO, *Metamorphoses* V, 539-551. Entre los germanos (y romanos), el búho estaba relacionado con las brujas, que toman alas o plumas de este pájaro para adivinar el futuro: cf. W. SHAKESPEARE, *Macbeth*, Acto VI, escena I.

178. AJ XVIII, 200.

179. AJ XIX, 346.

180. AJ XIX, 244-245.

181. AJ XVIII, 128-129.

182. Cf. S. SCHWARTZ, *Josephus and Judaeon Politics* (SCT 18; Leiden 1990) 130-131.

183. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 613.

184. JOSEFO, *Vita* 364-366.

figura de Agripa debía ser bien tratada y considerada. Tenía que ser tenida como ejemplo de las excelentes relaciones de la familia real judía para con Roma y los césares.

Pero luego la situación cambió notablemente. La pretendida boda de Berenice con Tito nunca tuvo lugar, debido a las presiones de los nobles romanos, que veían una verdadera mancha en el honor del César el emparentarse con quien consideraban una meretriz¹⁸⁵. El emperador, poco después, desaparecía (81 d. C.). Es probable que Agripa II se retirara a sus dominios y terminara allí sus días¹⁸⁶. La poca información existente sobre él sugiere que ya no tenía la relevancia de antaño. Josefo, por su parte, se había quedado sin sus antiguos valedores. Epafrodito será su nuevo patrón literario. Por ello, el personaje de Agripa perdió el interés político de que había gozado en *Bellum*¹⁸⁷. Se va a convertir en un *exemplum* literario e histórico que servirá, a futuras generaciones, como enseñanza moral sobre las veleidades de la vida, los giros sorprendentes de la suerte y el castigo final divino a la insolencia humana.

Josefo, que se había considerado profeta, había anunciado el imperio de Vespasiano, un hombre venido de Oriente¹⁸⁸. Él había interpretado también como disposición divina la deposición de Antipas, la muerte de Cayo y la destrucción de su patria¹⁸⁹. Los presagios se vinculaban directamente con la divinidad. Agripa cumplía esa disposición de lo alto, pues de la nada había llegado a ser rey y de la gloria había caído, castigado por Dios. En esa fluctuación de la Fortuna giró este personaje. Por ello, la suerte iba a jugar también cierto papel en su intervención en el episodio de la estatua de Cayo.

4. EL BANQUETE DE AGRIPA A CAYO

Josefo reduce la entrada de Agripa, en el suceso sobre la estatua, a *Antiquitates*¹⁹⁰. Hasta la referencia a los conflictos alejandrinos y la frustrada embajada de Filón¹⁹¹, el autor había seguido el conjunto de peripecias de Agripa hasta ser nombrado rey. Continúa después con la narración de la crisis de la estatua: orden del César, vacilacio-

185. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 613, n. 40.

186. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 613-614, y n. 43.

187. Cf. SCHWARTZ, *Josephus and Judaeon Politics*, 151-152.

188. *BJ* III, 399-408; VI, 313. Cf. TÁCITO, *Historiae* I, 10; SÜETONIO, *Vita Vespasiani* 4, etc.

189. *BJ* VI, 288-299; *AJ* XVIII, 211-223. 255.

190. *AJ* XVIII, 289-297.

191. *AJ* XVIII, 257-260.

nes de Petronio, negociaciones con los judíos y presagios favorables. En el clímax de la tensión, Agripa apareció en Roma para, con un banquete, convencer a Cayo de que anule la orden, cosa que consiguió. Finalmente, airado por la carta de Petronio, en que el legado excusó el cumplimiento de lo mandado, renovó la orden antigua, que quedó sin efecto por la muerte del emperador¹⁹².

Es posible que este episodio esté conformado según los esquemas de la novela judeohelenística de corte, de tintes netamente apolo-géticos¹⁹³. Algunos detalles podrían apoyar tal afirmación. En primer lugar, la ausencia de una intervención de Agripa en *Bellum*. En el correspondiente paralelo a *Antiquitates*, a la carta de Petronio abogando por los judíos sigue la respuesta furibunda de Cayo. Ni rastro de Agripa ni de su influencia¹⁹⁴. Esto parece aún más extraño si tenemos en cuenta la opinión favorable hacia Agripa que Josefo mostraba en su primera obra.

Además, la narración de *Antiquitates* se asemeja al desarrollo dramático ya visto en Filón. Todo crece en tensión hasta llegar a la intervención de Agripa, aunque, según ambos autores, el herodiano logró suspender brevemente la orden, pero no eliminó el problema definitivamente.

En segundo lugar, el relato sobre la cena¹⁹⁵ parece seguir el motivo novelesco del banquete de las cortes reales, cuyo modelo más claro es el que dio Ester al rey Asuero¹⁹⁶. En un momento crítico para los judíos de la diáspora, sólo la seducción de una mujer consiguió influir en el rey, descubrir el mal, Amán en este caso, y destruirlo¹⁹⁷. Ester y Agripa son presentados como héroes del pueblo hebreo, pues, a través de una astucia oriental¹⁹⁸, el placer de un banquete desmedido, lograron convencer a un rey. Este mismo modelo había aparecido ya en una anécdota de Herodoto sobre el rey persa Jerjes, así como en el relato novelado de la muerte del Bautista¹⁹⁹. En ambos casos, la seducción femenina consiguió

192. *AJ XVIII*, 302-304.309.

193. Cf. R. I. PERVO, *Profit with Delight. The Literary Genre of the Acts of the Apostles* (Philadelphia 1987) 119-121.

194. *BJ II*, 202-203.

195. δειπνον, cf. *AJ XVIII*, 289.

196. Est 1,3; 5,4; 7,1. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 34-35.

197. Est 7,2-8.

198. Gen 27; 2Sam 14; Lc 20,23, etc.

199. HERODOTO, *Historia X*, 109-111; Mt 14,6; Mc 6,21-23. Cf. J. GNILKA, *El evangelio según san Marcos. Mc 1,1-8,26 I* (BEB 55; Salamanca 1992) 291-292, refiere como modelo del banquete celebrado por Antipas el de Ester. Nótese que el término usado por Mc 6,21 es δειπνον, como en

sus fines, por medio de tretas análogas: controlar el poder omnímodo de un soberano. Pero Agripa era un hombre. Él intentaba persuadir a través de una lujosa cena. Cabe preguntarse si, en la formación de este relato, el anfitrión no podría quedar influido por su herencia herodiana²⁰⁰. Agripa, a pesar de ser un varón, habría seducido a Cayo de modo parecido a como lo hizo la hija de Herodías ante Antipas, como otras mujeres de su estirpe a procuradores o emperadores.

Caído, pues, en la trampa, Cayo presentó una oferta de favor que intentaba igualar el agasajo²⁰¹. El rechazo inicial a la benevolencia del César sirve, en el relato, para aumentar la tensión dramática y mostrar cómo el héroe era dominador de la situación²⁰². El representante modélico de los judíos se muestra, naturalmente, desprendido de toda gloria personal, como Ester, para supeditar todo lo demás a la salvación de su propio pueblo. El Agripa de Filón presentaba también rasgos análogos. En la carta, el herodiano manifestaba la decisión de ponerse de parte de los judíos contra el propio César²⁰³, con lo que ello conllevaría de romper la amistad con Cayo. En Josefo, ésta era aprovechada para conseguir el objetivo marcado: suspender la orden sobre la estatua en el Templo²⁰⁴.

En realidad, el personaje de Agripa se explica mejor al compararlo con el de Petronio. El legado de Siria fue el hombre capaz de ponerse de lado de los judíos, de representarlos ante el César en su causa e, incluso, de morir por ellos. Sin serlo, es tratado como un prosélito²⁰⁵. Agripa, por su parte, que era judío sólo parcialmente, aparece como el último paladín de la causa de Israel, poniendo en juego todo lo que tenía, su vida misma²⁰⁶, con tal de evitar el desastre que se avecinaba. Hay que subrayar cómo el autor ha presentado en este episodio al Agripa triunfante, favorecido por la fortuna como lo había sido hasta el momento. Para Josefo, ambos personajes eran un *exemplum* para judíos y romanos sobre cuál debía ser el correcto comportamiento hacia el pueblo hebreo, que pretendía preservar una tradición religiosa

Josefo, mientras que en Est 5,4 LXX recepción o banquete, es δοχη, cf. Est 1,3; 5,4.5.8.12.14.

200. Sobre la mala fama de las mujeres herodianas, cf. G. THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios. Una contribución a la historia de la tradición sinóptica* (BEB 95; Salamanca 1997) 109-112.

201. AJ XVIII, 292-293; Est 5,3 (la mitad del reino); Mc 6,22 (lo que quieras).

202. AJ XVIII, 294-296; Est 5,4-5.8; 7,1 (hay dos invitaciones y dos banquetes).

203. FILÓN, *Leg.* 327-329.

204. AJ XVIII, 197.

205. Cf. MENA SALAS, "Publio Petronio", *EstBib* 68 (2010) 200-204.

206. AJ XVIII, 298.

y que deseaba compatibilizarla con un trato correcto con el estado. Y mostraba cómo Dios, o la fortuna, velaban por los que trabajaban a favor del pueblo elegido²⁰⁷. Al final, Petronio fue salvado por Dios de la muerte. Agripa termina también como valedor de los judíos, igual que Ester y otros héroes judiohelenísticos que habían sufrido parecidos trabajos: *Daniel*, la comunidad de Alejandría en *3 Macabeos*, el judío de *Carta de Aristeeas* o la historia de los Tobíadas²⁰⁸.

Tanto el episodio de Josefo como las novelas de corte intentaban hacer apología de Israel entre los gentiles. A través de la recreación de la historia pasada, el autor establecía una pauta pedagógica para generaciones futuras. Dios estaba, a pesar de los desastres, en medio de su pueblo y lo conducía, por multitud de vicisitudes, al triunfo. El Agripa de este episodio es aquel que gozaba de buena estrella, y con él, todo el pueblo judío.

4. RECAPITULACIÓN Y ACCESO AL ACONTECIMIENTO HISTÓRICO

En la intervención de Agripa ante Cayo para conseguir anular la orden sobre la estatua, hemos analizado dos narraciones diversas. La de Filón, con el episodio del desmayo y la carta posterior, y la de Josefo, con la estratagema de la cena/banquete. Aunque ambas son distintas, han confluído en subrayar el éxito, al menos temporal, del rey en su objetivo.

Otro punto en común es la intencionalidad apologética. En Filón, Agripa ha sido tratado como mediador y abogado entre el pueblo judío y el César, decidiéndose en la carta por defender antes su origen patrio que la amistad con Cayo. En Josefo, el rey ha tenido por modelo a Ester. A través de un banquete seductor logró convencer a Cayo para que retirase el proyecto de la estatua.

También ambos han coincidido en que, poco después, Cayo se arrepintió y retomó con nuevos impulsos la orden anterior²⁰⁹. Y sólo la muerte del César evitó que se llevara a cabo.

207. Cf. S. JOHNSON, "Third Maccabees: Historical Fictions and the Shaping of Jewish Identity in the Hellenistic Period", J.-A. A. BRANT – CH. W. HEDRICK – C. SHEA (eds.), *Ancient Fiction: the Matrix of Early Christian and Jewish Literature* (SBL 32; Atlanta/Georgia 2005) 190 y 193.

208. AJ XII, 174-179. Cf. JOHNSON, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity*, 10, n. 4, distingue dos tipos de novelas de corte: a. el cortesano judío es sometido a peligro por envidias rivales pero es salvado milagrosamente y restaurado; b. el cortesano prueba su sabiduría superior en competición con otros, impresiona al rey y renueva su cargo.

209. FILÓN, *Leg.* 337; JOSEFO, AJ XVIII, 302-303.

Parece, por tanto, que hubo una actividad de Agripa en Roma ante Cayo para evitar la ejecución de la voluntad del César. En principio no sabemos cuál. Los datos que han transmitido Filón y Josefo han sido presentados a partir de una dramatización efectista o según el modelo del héroe judío en una corte pagana. En todo caso, buscando influir en el lector a favor de la postura judía.

Sin embargo, subrayar este aspecto apologético no quiere decir que todo sea necesariamente una invención novelesca. No se trata de mostrar que Filón o Josefo han construido un marco dramático con verosimilitud. Teniendo en cuenta el formato literario y su intencionalidad de redacción, es posible llegar a cierta reconstrucción de los hechos.

Optando como base histórica por la posibilidad del banquete, analizaremos la amistad entre Agripa y Cayo, el valor de las relaciones políticas en la Roma imperial en las comidas y la importancia de las mismas en los príncipes clientes. Finalmente avanzaremos una hipótesis de cuáles fueron las razones que movieron al rey judío a convencer al César para que retirara su proyecto y las de Cayo para aceptar la petición de su amigo.

IV. EL PAPEL DE AGRIPA EN LA CRISIS DE LA ESTATUA. UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA

1. UNA EDUCACIÓN ROMANA, UNA VIDA CORTESANA

Aunque Marco Julio Agripa²¹⁰ había nacido en Jerusalén²¹¹, fue influido, desde muy joven, por la educación y las costumbres de la corte imperial romana, a la que se había trasladado con su madre Berenice y hermanos poco después de la muerte de su padre Aristóbulo²¹². Su abuelo, Herodes el Grande, al seguir una política siempre inclinada

210. Sobre el nombre completo, ver SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 568, n. 1, y 580, n. 41.

211. FILÓN, *Leg.* 278. Probablemente nació el año 10 a. C., según JOSEFO, *AJ* XVIII, 350.

212. Según JOSEFO, *AJ* XVIII, 143, poco antes de la muerte de Herodes, el año 4 a. C., contando apenas 6 años. La ejecución de Aristóbulo y Alejandro tuvo lugar probablemente el año 7 a. C: cf. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 421, n. 151. Berenice salió de Jerusalén quizá por miedo a que Herodes atentase contra los hijos de Aristóbulo. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 40.

a secundar el bando ganador, había procurado mantenerse como un fiel rey cliente, primero de Casio²¹³, luego de Antonio y Cleopatra²¹⁴, y finalmente de Octavio²¹⁵. El mismo nombre de su nieto, totalmente romano, evocaba los verdaderos patronos que habían asegurado su reino: la familia julia y la de Marco Vipsanio Agripa, yerno e íntimo de Augusto, de quien el rey Herodes había sido buen amigo²¹⁶.

Siguiendo una política ya puesta en práctica en época republicana, Augusto favoreció la presencia en la corte de los hijos de los reyes amigos de Roma²¹⁷. Eso tenía, en principio, una doble finalidad²¹⁸. Aseguraba la fidelidad de dichos reinos fronterizos, pues sus hijos eran garantes de la misma como rehenes del imperio. Además, los príncipes amigos se imbuían de las costumbres (*mores*) romanas, quedaban impresionados por un poder tan inmenso y aprendían desde dentro los mecanismos de su política, de su seducción, de su lujo. De esta manera, la romanización en los reinos clientes, que esos jóvenes controlarían en un futuro, se realizaría a partir de un dirigente nativo, no por imposición conquistadora. La lengua griega o latina, la cultura, el arte, la literatura y, sobre todo, su visión política y sus leyes, civilizarían las fronteras del orbe romano sin imposición de los conquistadores²¹⁹.

Por otra parte, Herodes tenía claro que sólo era posible ascender a un trono, garantizado por el César y su senado, si sus candidatos eran promocionados. Y eso sólo ocurriría si sus descendientes se hallaban en el centro del mundo conocido y relacionados con quien tenían el poder: la familia imperial. Por ello, procuró que la suya hiciera amistades con miembros de la julia-claudia, sus mujeres, sus hijos y nietos. Josefo señala la buena relación que había tenido Salomé, hermana de Herodes, con Livia, mujer de Augusto, continuada posteriormente con Berenice, madre de Agripa, y Antonia la Menor, de quien habían nacido Germánico y Claudio²²⁰. La misma política que llevó a Roma a Agripa y sus hermanos, ya había dirigido, años antes, a su padre Aristóbulo y a su tío Alejandro²²¹.

213. *BJ* I, 225; *AJ* XIV, 280.

214. *BJ* I, 243-244; *AJ* XIV, 324-326.

215. *BJ* I, 386-393; *AJ* XV, 183-197.

216. *BJ* I, 400; FILÓN, *Leg.* 291.294-297. Cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 39-40.

217. TITO LIVIO, *Ab Urbe Condita* XLII, 19; SUTTONIO, *Vita Augusti* 48.

218. Cf. D. C. BRAUND, *Rome and the Friendly King. The Character of Client Kingship* (Beckemham/Kent –Fyshwich/Australia 1984) 9.11.16.

219. Cf. H. I. MARROU, *Historia de la educación en la antigüedad* (Madrid 2004) 376-379.

220. Sobre Salomé y Livia: *AJ* XVII, 137-141. Berenice y Antonia: *AJ* XVIII, 156.165.

221. *BJ* I, 435; *AJ* XV, 432.

En consecuencia, Agripa convivió y compartió mesa, juegos y educación con otros jóvenes de su misma edad, destinados, en mayor o menor medida, a regir el orbe. En concreto, Josefo habla de Claudio, hijo de Antonia y, sobre todo, de Druso²²², retoño de Tiberio y heredero natural del imperio. De ambos se dice que compartían literalmente la misma comida, ὁμοτροφίας. Este término remite fácilmente a otro que acabó siendo un título para los amigos de infancia o de leche de los príncipes helenísticos, los συντρόφοι²²³. Aquellos que habían compartido ambiente y educación cortesanas, serían, posteriormente, los hombres de confianza de los futuros reyes en responsabilidades de estado y también los primeros en aprovecharse de sus beneficios²²⁴.

Agripa tuvo en común, especialmente con el hijo de Tiberio, un mismo entorno palaciego y las costumbres que de éste se derivaban²²⁵. Las fuentes judías informan sobre el carácter generoso y derrochador del herodiano, ávido de fiestas y de lujo²²⁶. Sin embargo, como amigo de un príncipe romano, debía participar de su mismo estilo de vida (συνηθείας) y estar a su altura²²⁷.

Del carácter de Druso hay opiniones encontradas en las fuentes romanas. Por una parte, se le ha reconocido valor y dignidad²²⁸, propia de su estirpe patricia, que le permitieron controlar una protesta de las legiones de Panonia²²⁹. Pero también se ha subrayado que tenía comportamientos excesivos en violencia, dureza y crueldad. Resultó escandaloso que, en unos juegos de gladiadores, se gozara en demasía al ver correr la sangre o que, en público, no se comidiera al abofetear a Sejano, prefecto del pretorio, tras una discusión²³⁰.

222. AJ XVIII, 143.165.

223. BJ I, 215; AJ XIV, 183; 1Mac 1,6; 2Mac 9,29; POLIBIO, *Historia Romana* V, 9,4, etc.

224. Cf. A. DEISSMANN, *Bible Studies. Contributions chiefly from Papyri and Inscriptions on the History of the Language, the Literature and the Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity* (Edinburg 1901) 310-312.

225. AJ XVIII, 143.

226. AJ XVIII, 144-145.

227. συνηθεία se refiere a llevar un género de vida o costumbres en común, como en AJ XV, 40.97, en referencia a la convivencia entre amigos, cf. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, 859, s. l.

228. Sobre el valor histórico de la obra de Tácito, cf. M. T. GRIFFIN, "Tacitus as a historian", A. J. WOODMAN (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus* (Cambridge 2009) 168-183.

229. TÁCITO, *Annales* I, 29,1: *nobilitas ingenita*.

230. TÁCITO, *Annales* I, 76,3; IV, 3,2.

Ese mismo ambiente se reproducía en la vida cortesana, llena de lujo, disoluta y desenfrenada²³¹. Tiberio, que sufría los vicios de su hijo, le había reprochado, más de una vez, su proceder, siguiendo los dictámenes morales del ideal del príncipe²³².

Agripa debió verse implicado frecuentemente en los excesos de su amigo. Famoso era su derroche en edificios suntuosos de día y en lujosos banquetes de noche²³³. Lo haya querido o no, Agripa tuvo que estar a la altura, si pretendía seguir en la compañía de Druso. Ello conllevaba situarse a la sombra de la buena línea sucesoria al trono, que podía suponer notables beneficios para sus apoyos políticos. Esa misma conducta le permitió conseguir la corona posteriormente, primero con Cayo y luego con Claudio.

El fasto, las fiestas y los banquetes constituían, para Agripa, una forma inmejorable de mostrar su apoyo a Druso. Otra cena, especialmente lujosa y política, pudo convencer al nuevo César, Calígula, para suspender la ejecución de la orden sobre la estatua. El hijo de Tiberio moriría en una conspiración de Sejano²³⁴, nuevo valido de Tiberio, pero las pautas para seducir al poder ya estaban trazadas.

2. EL AMIGO DEL CÉSAR

El calificativo φιλόκαισαρ, *amigo de César*, fue un título honorífico, común en las inscripciones y monedas del rey Agripa I y de su hijo²³⁵. Junto con φιλόρωμαιος, amigo de los romanos, servía para calificar, no sólo a los reyes herodianos, sino a otros príncipes, clientes de Roma²³⁶, que hacían gala de su fidelidad al imperio y a su patrón, Cayo en este caso. Dicha lealtad se ponía a prueba cuando se encargaban de sus territorios, casi siempre fronterizos²³⁷. Tal fue el caso de Pa-

231. TÁCITO, *Annales* II, 44,1; III, 37,2.

232. SUETONIO, *Vita Tiberii* 52,1-2; DIÓN CASIO, *Historia Romana* LVII, 13, 1-2.

233. TÁCITO, *Annales* III, 37,2.

234. TÁCITO, *Annales* IV, 8,1.

235. Cf. E. M. SMALLWOOD, *Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero* (Cambridge 1967) 63, n.º 211 (b); SCHÜRER, *Historia del pueblo judío* I, 579, n. 40 y 580, n. 42.

236. Sirva de ejemplo la dinastía de Comagene, uno de cuyos miembros, Antíoco IV Epífanés, fue amigo personal de Agripa y Cayo y último rey cliente de esta región siria: *SEG* XVI (1959) n.º 490 y XVII (1960) n.º 381. Cf. R. D. SULLIVAN, "The Dynasty of Commagene", *ANRW* II, 7,1 (Berlín 1977) 783, n. 210.

237. Cf. L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici, 9; Brescia 1994) 336-337 y n. 14.

lestina. Los ancestros de Agripa, Hircano II, sus hijos y, por extensión, el pueblo judío habían sido considerados *socii et amici populi romani* en época de Julio César²³⁸.

Dicha relación, calificada políticamente de amistad (*amicitia*, φιιλία), manifestaba, en realidad, los pactos establecidos entre desiguales: el superior, el patrón, y el inferior, el amigo o cliente. El primero otorgaba beneficios sociales o económicos, o protección, a los segundos, sus “amigos”, con tal de que éstos contribuyeran con multitud de servicios, que consolidaban su estatus y generaban en el patrón honor y dignidad²³⁹. Establecida dicha costumbre en toda la escala social, el César constituía su cúspide piramidal. En consecuencia, era también el máximo benefactor para sus leales, su corte²⁴⁰. Y de entre ellos, destacaban los príncipes clientes, que, llevados a Roma para su educación y habiendo crecido con el futuro César, compartían con él intereses y beneficios²⁴¹.

La idea que los romanos tenían de la *amicitia* presentaba un fuerte componente utilitario y calculador, dejando de lado, en muchos casos, los sentimientos²⁴². La sociedad patricia republicana estaba acostumbrada a competir, por todos los medios, para conseguir grandes logros para el estado. Esta lucha interna entre familias nobles conducía a ganar gloria, a tener el favor del pueblo y el senado y conseguir, de este modo, las más altas magistraturas del *cursus honorum*. Pero la fama o el apoyo social procedían de la personalidad colectiva antigua: el individuo se formaba según la opinión común de los demás. Y esto necesitaba recabar apoyos continuados, servicios prestados y recibidos, una profunda red de “amigos” políticos²⁴³. Todo tenía su precio, todo favor debía corresponderse, de alguna manera, en un continuo *do ut des*.

238. AJ XIV, 195; FILÓN, *Leg.* 280; cf. *Legatio*, PELLETIER, 262, n. 1.

239. Una cadena de favores y servicios: SÉNECA, *De Beneficiis* I, 10,4. H. HUTTER, *Politics as Friendship: the origins of classical notions of politics in the theory and practice of friendship* (Waterloo/Ontario 1978) 142-143, subraya la importancia de *fides et officium* en aquel joven que, iniciado en política, se ponía al servicio de un patrón: la primera generaba confianza, la segunda, honor.

240. Cf. P. GARNSEY – R. SALLER, *El Imperio Romano. Economía, sociedad y cultura* (Crítica/Arqueología; Barcelona 1991) 179.

241. Ya los griegos, como ISÓCRATES, a *Nicocles*, *Oratio* 2, 20-21, aconsejaban al rey ideal recompensar con grandes beneficios y cargos a los amigos clientes más fieles.

242. CICERÓN, *De finibus* I, 20,66-67; ARISTÓTELES, *Ethica Eudemia* VII, 2, 34-40, 1236 a, ya describía ese carácter interesado y utilitario de este tipo de amistad.

243. HUTTER, *Politics as Friendship*, 141, refiere las tres armas necesarias para el prestigio político: una familia noble, riqueza y una extensa red de contactos personales, de amigos de conveniencia.

Cuando la República dio paso al Imperio, fue la familia julia-claudia quien comenzó a contar realmente y, sobre todo, el César. Las fidelidades patricias se dirigieron al *princeps*, al que había que agradar. La antigua relación servil respecto al patrón se convirtió entonces en adulación excesiva²⁴⁴. La competición por el poder era una carrera de obstáculos para los miembros de la casa imperial, en la que muchos, de un modo u otro, perdían la vida. Para medrar en este ambiente era necesario asociarse como cliente y apostar por el partido más fuerte o aquél que acabaría triunfando²⁴⁵. En caso contrario, el cliente sucumbiría en el intento.

La biografía de Agripa, según Josefo, parece un continuado ejercicio de este tipo de *amicitia* política. En un ambiente tan enrarecido y peligroso como la corte romana, un príncipe cliente, extranjero, debía tener un patrón o amigo seguro para sobrevivir y medrar. Druso lo era, pero su muerte había echado al traste todas sus aspiraciones. Las referencias frecuentes a sus deudas²⁴⁶ muestran cómo, sin un patrón estable y fuerte, el herodiano se convertía en un huérfano en tierra extraña. Y por ello tuvo que abandonar Italia, pedir auxilio a su tío, Antipas, a su hermana mayor, Herodías²⁴⁷ y, luego, a su antiguo compañero de fiestas, Pomponio Flaco, en ese momento legado de Siria²⁴⁸.

Cuando, unos 13 años después, retornó a Roma, la situación no había cambiado mucho para él. Tiberio acabó por negarle entrada en la corte de Capri por sus deudas y sólo el auxilio de su antigua mentora, Antonia, lo libró de males mayores²⁴⁹. El emperador intentaba promocionar a la sucesión a su nieto Tiberio Gemelo, así que encomendó el niño al antiguo amigo de su hijo, pero Agripa optó por Cayo. Ya no podía seguir siendo fiel a la descendencia de Tiberio,

244. Ser amigo del César: Jn 19,12; MARCIAL, *Epigrammae* IV, 19,15-16; EPÍCTETO (ARRIANO), *Dissertationes* IV, 1,45-50. Crítica a la adulación excesiva: PLUTARCO, *Cómo distinguir a un adulator de un amigo* 5, *Moralia* 51 A-B.

245. Véase el ejemplo de Plinio y su patrón: *Epistulae* IV, 17,4-7.

246. *AJ* XVIII, 146. 155.158.163, etc.

247. *AJ* XVIII, 147-149.

248. *AJ* XVIII, 150-154. Flaco le acabó retirando su amistad, por el asunto de los damascenos. Es un caso de la relación entre un patrón y un cliente, en que éste último, Agripa, había faltado a la *fides*. Sobre L. Pomponio Flaco, cónsul ordinario el 17 d. C., se sabía que frecuentaba la corte de Tiberio y andaba entre festines y banquetes: SUETONIO, *Vita Tiberii* 42, cf. *Der Neue Pauly* X (Stuttgart 1999) 123, donde pudo conocer y tratar a Agripa.

249. *AJ* XVIII, 164-165.

que parecía una causa perdida. En realidad, deudor social y económico de la ayuda de Antonia, Agripa debió buscar en su relación con Calígula una manera de pagar, como fiel cliente de la antigua amiga de su madre, todos los beneficios que le había otorgado. Pero también pudo vislumbrar las simpatías que el muchacho, hijo del añorado Germánico, tenía entre el senado y el pueblo. Siendo Cayo mayor que Gemelo y más querido²⁵⁰, el príncipe herodiano pensó que, después de tantas penalidades, había llegado el momento de recuperar la posición perdida tras la muerte de Druso.

Cuenta Josefo que, poco a poco, iba aumentando su intimidad con Cayo²⁵¹. Las diversas fuentes coinciden en señalar que esta amistad sobrepasaba la puramente política²⁵². Lo cierto es que hay ciertos gestos, como el cuidado con que dio sepultura al cadáver de Calígula²⁵³, que delatarían un sentimiento más profundo que la simple servidumbre política. Pero eso no es óbice para señalar, al menos en sus comienzos, la intencionalidad utilitaria de su relación con el futuro emperador. Baste señalar el trato adulador a Cayo cuando Agripa le deseó el principado, indiscreción que, comunicada a Tiberio, lo condujo a la cárcel²⁵⁴.

Cayo, sin embargo, que necesitaba recabar apoyos para ganar la carrera sucesoria, incierta hasta el último momento, había recibido muy positivamente la cercanía de Agripa. Como buen patrón, liberó a su amigo muy poco después de asumir el imperio. Con una fuerte carga simbólica, le concedió, aparte del antiguo reino de su tío Filipo y de Lisantias, unas cadenas de oro²⁵⁵. Con ello, le avisaba de cómo debía serle siempre fiel, recordándole su comportamiento traidor con la casa de Tiberio y Druso. Pero el nuevo rey ya había encontrado su recompensa y no pensaba abandonarla.

3. SITUACIÓN DE LOS REINOS DE AGRIPA AL INICIO DEL CONFLICTO DE LA ESTATUA

Agripa no salió de Roma, para tomar posesión de su nuevo reino, hasta el otoño del 38, pasando por Alejandría, con los acontecimien-

250. Por su padre Germánico: SUETONIO, *Vita Caligulae* 13.

251. *AJ XVIII*, 168.

252. FILÓN, *Flac.* 40; *Leg.* 280.327-9; DIÓN CASIO, *Historia Romana* LIX, 24,1.

253. *AJ XIX*, 237-238. Sobre la importancia de dar sepultura a los difuntos: Tob 1,17-18; 2,4; SÓFOCLES, *Antigone* 22-30.

254. *AJ XVIII*, 169; *BJ II*, 179-180.

255. *AJ XVIII*, 237; FILÓN, *Leg.* 326. Sobre el reino de Lisantias, cf. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío I*, 713-723.

tos consabidos. El título real (*basileus-marán*), del que hacía gala por donde iba, desencadenaba la mofa²⁵⁶, en caso de los alejandrinos, o la envidia, en el de Avilio Flaco, Antipas y Herodías²⁵⁷, generándose nuevos enemigos. El rey supo ir eliminándolos, primero al prefecto Flaco, denunciando su proceder hacia los judíos egipcios ante Cayo por medio de una carta²⁵⁸. Luego a Antipas, por medio de otra misiva, llevada por un liberto al César, que consiguió deponer al tetrarca y obtener el dominio de Galilea y Perea²⁵⁹. Esto ocurrió entre mediados del año 39 y principios del 40²⁶⁰.

Si tenemos en cuenta que el inicio de la crisis, la destrucción del altar pagano de Yamnia, pudo tener lugar en esas mismas fechas²⁶¹, hay que suponer que Agripa, no mucho después, pudo tener noticia de la orden del César y la situación que eso provocaría en su territorio y en toda Palestina. Se ha interpretado que, gracias al título de rey de una zona judía, habría recibido también la jurisdicción sobre el Templo y la facultad para nombrar al sumo sacerdote, como le sucedió a su hijo²⁶². En tal caso, Agripa habría tenido una mayor responsabilidad si tenía lugar la profanación del mismo. Ésta habría sido una de las razones de mayor peso que habría motivado su entrevista con Calígula. Pero la investigación posterior ha mostrado que eso no parece posible²⁶³.

Por el contrario, Agripa, desde finales del año 38 y todo el 39, se vio relegado a un territorio demasiado tranquilo y relativamente pobre, que no le convenció²⁶⁴. Sin embargo, el dominio de la Gali-

256. *Flac.* 38-39.

257. *Flac.* 29; *AJ XVIII*, 238-240.

258. *Flac.* 103.

259. *AJ XVIII*, 247-248; según *BJ II*, 183 fue Agripa en persona a acusar a su tío.

260. Sobre la fecha de la deposición de Antipas y la entrega de la tetraarquía a Agripa, cf. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío I*, 456-457, n. 42.

261. BALSDON, "Notes", *JRS* 24 (1934) 19, lo sitúa en invierno del 39 ó primavera del 40; E. M. SMALLWOOD, "The Chronology of Gaius' attempt to desecrate the Temple", *Latomus* 16 (1957) 6, en invierno del 39.

262. *AJ XIX*, 297; cf. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 69-70.

263. Cf. N. H. TAYLOR, "The Temptation of Jesus on the Mountain. A Palestinian Christian Polemic against Agrippa I" *JSNT* 83 (2001) 42, n. 71.

264. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 68. Los territorios correspondientes a Filipo, aunque Filón (*Leg.* 326) los reduzca al genérico de Traconítide, comprendía también el territorio de Auranítide, Batanea, Gaulanítide y Panias. Existían colonias judías mezcladas con sirios, griegos y árabes, que, tras el pacífico gobierno de Herodes Filipo, habían quedado tranquilas. A. KASHER, *Jews, Idumaeans and ancient Arabs: Relations of the Jews in Eretz-Israel* (TSAJ 18; Tübingen 1988) 187, recoge una inscripción de Canatha (*IGR III*, 1223), del 41, en que Agripa solicita

lea y la Perea podía aumentar sus beneficios. Por eso, aprovechó la coyuntura cuando su tío y su codiciosa hermana pidieron a Cayo la realeza. Pero, casualmente, cuando se disponía a tomar posesión de dichos territorios, surgió un conflicto que podría echar por tierra todos sus esfuerzos anteriores. Es preciso recordar que fue en territorio galileo, Ptolemaida y Tiberias, donde sucedieron los encuentros entre los judíos, la familia herodiana y Petronio. Fue en dominio de Agripa donde los representantes de la aristocracia herodiana advirtieron al legado de que los campos se quedarían sin sembrar²⁶⁵. Eso llevaba consigo una consecuencia muy negativa: los romanos no tendrían tributos y el rey Agripa tampoco. Sería una más de una serie de protestas pacíficas de los judíos, que acababan frecuentemente en un baño de sangre²⁶⁶.

Éste, además, debía conocer el carácter levantisco de la población rural de Galilea y Perea ante la ocupación romana, la impopularidad de la dinastía herodiana y el ingrato recuerdo de su abuelo²⁶⁷. Herodes había propiciado una fuerte presión fiscal, una cruel confiscación de bienes y un progresivo empobrecimiento del campesinado²⁶⁸. Y eso había dado lugar a un aumento del bandolerismo social y una creciente fiebre mesiánica, manifestada en diversos pretendientes reales opuestos a la línea herodiana²⁶⁹.

Por otra parte, Antipas había intentado impedir cualquier provocación a los judíos galileos, evitando construir en sus ciudades templos al César o a deidades paganas. Pero eso no le ganó el favor del pueblo. La construcción de Séforis como una ciudad helenística

a los habitantes de ciertas cuevas de Traconítide y Haurán que se establezcan en poblados permanentes civilizados.

265. *AJ* XVIII, 273-276; *BJ* II, 200.

266. Esta protesta pacífica contra Roma ya tenía sus precedentes: *BJ* II, 3-13 (ante Arquelaos); II, 228 (en Cesarea, por una ofensa a la Ley); II, 169-177 (Pilato intenta introducir las insignias imperiales en Jerusalén y construir un acueducto con dinero del Templo). Sin embargo, TÁCITO, *Historiae* V, 9,2, subraya que ante la orden de Cayo, los judíos tomaron las armas.

267. Cf. E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas del mundo mediterráneo* (Ágora, 8; Estella/Navarra 2001) 218-219.

268. Sobre la raíz social de los movimientos proféticos y mesiánicos: cf. R. A. HORSLEY, "Popular Prophetic Movements at the Time of Jesus. Their principal Features and social Origins", *JSNT* 26 (1986) 3-27, especialmente 17-20; STEGEMANN – STEGEMANN, *Historia social*, 158-159, subrayan que Herodes ingresaba anualmente unos 1000 talentos y Agripa I hasta 1200.

269. En Galilea, el año 4 a. C. Judas, el hijo de bandidos Ezequías: *BJ* II, 56; *AJ* XVII, 274. En Perea, misma época, Simón: *BJ* II, 57, *AJ* XVII, 281. Quizá también el pastor Atranges: *BJ* II, 60; *AJ* XVII, 285.

o de un palacio en Tiberias en el terreno de un antiguo cementerio provocó malestar en sus súbditos y miedo constante a la revuelta en el tetrarca²⁷⁰.

Ese nacionalismo antirromano y antiherodiano tuvo su expresión más importante en la llamada cuarta filosofía, de Judas el Galileo. Era natural de Gamala y recorrió la Gaulanítide en la época de la deposición de Arquelao²⁷¹. Según Josefo, él primero y sus hijos después, en época del procurador Tiberio Alejandro (46-48 d. C.), intentaron convencer al pueblo para iniciar un levantamiento contra Roma, incitando a las clases más desfavorecidas a no pagar los impuestos y a rebelarse contra cualquier autoridad humana (el César). Sólo Dios podía ser rey de Israel²⁷². El Templo, lugar de su presencia perenne, sería, por tanto, el eje vertebrador de esta ideología político-religiosa. Dios, ante el sufrimiento de sus fieles y de su pueblo, debía intervenir para librar a Israel del poder del mal, encarnado en el ocupador romano. De igual modo, en la crisis de la estatua pudieron ser estos movimientos populares, de tipo profético y de orientación escatológica, tanto de Galilea como de Judea, quienes se enfrentaron al proyecto de Cayo²⁷³.

Con este ambiente de fiebre nacionalista y esperanza apocalíptica, Agripa tenía que actuar pronto. Es posible que le fueran llegando noticias de lo que pasaba en Antioquía, residencia de Petronio, donde se encontraba también su hermano Aristóbulo²⁷⁴. Es posible, además, que, junto con otros miembros de la familia, planearan presentarse ante Petronio para intentar convencerlo o, si no, para retrasar la ejecución de la orden²⁷⁵. En tanto, Agripa había tomado un barco para entrevistarse con Cayo y lograr, gracias a su amistad, la conmutación del proyecto. Es preciso notar que Josefo, en el encuentro entre la aristocracia herodiana y Petronio, no menciona a Agri-

270. Fue el miedo a una revuelta popular lo que motivó a Antipas a matar al Bautista, según *AJ XVIII*, 118. Cf. M. A. CHANCEY, *Myth of a Gentile Galilee: the Population of Galilee and New Testament Studies* (SNTS MS 118; Cambridge 2002) 51-52.

271. 6 d. C.: *AJ XVIII*, 4-10; Hch 5,37 ¿se refiere Lucas a él o a sus hijos?

272. *BJ II*, 117.433; VII, 253; *AJ XVIII*, 23-25.

273. Cf. N. H. TAYLOR, "Popular Opposition to Caligula in Jewish Palestine", *JSJ* 32 (2001) 69-70.

274. *AJ XVIII*, 151. Hermano menor de Agripa, sus relaciones con él no fueron buenas, como refleja el episodio de los damascenos: *AJ XVIII*, 151-154. Pero, en este caso, si no él, otro de la familia citado como Helcías pudo haber informado al rey de la situación. Cf. KASHER, *Jews, Idumaeans and ancient Arabs*, 184-185.190.

275. Es la tesis de BILDE, "The Roman Emperor Gaius", *StTh* 32 (1978) 85-86.

pa entre sus componentes, aunque era el rey de la región²⁷⁶. Porque entre la primavera y el inicio del verano del 40, el rey judío ya no se encontraba en Galilea. Se había dirigido a Roma, con pronóstico incierto, para entrevistarse con el César, sofocar el peligro, salvar su reino y a sí mismo.

4. AGRIPA, LA EMBAJADA ALEJANDRINA Y LOS JUDÍOS DE ROMA

Agripa debió llegar a la capital del Imperio a finales del verano, quizá a tiempo de participar de la *ovatio* de Cayo, coincidiendo con su cumpleaños, con motivo de su campaña en la Galia²⁷⁷. Si Josefo tiene razón y fue en Roma donde el rey hizo el banquete al César, éste no entró en la ciudad hasta el triunfo del 31 de agosto²⁷⁸.

En todo caso, su presencia no pudo pasar desapercibida a la embajada judeo-alejandrina, presidida por Filón, que esperaba, cerca de un año, ser recibida por Calígula. Parece ser que habían llegado a Roma en ausencia de Cayo, que se hallaba en la Galia²⁷⁹. Habían intentado ganarse a Helicón, el egipcio consejero del emperador, pero, ante éste, de tendencias claramente antisemitas, habían fracasado²⁸⁰. A principios del verano hubo una audiencia preliminar, de la que sólo obtuvieron del César la promesa de otra entrevista más seria²⁸¹. Pero pasaba el tiempo y el encuentro no tenía lugar. Agripa, sin embargo, podía abrir una puerta a la esperanza.

Ya se han mencionado las estrechas relaciones del rey herodiano con la familia de Filón. También hay noticia de cómo Agripa, al pasar por Alejandría con el título real, había sufrido burlas por parte del pueblo y había sido causa de mayores revueltas. Pudo haberse informado de que algunos de los que pertenecían a la embajada greco-alejandrina habían sido consejeros de Flaco e instigadores de las mofas a su persona y los ataques a los judíos.

276. AJ XVIII, 273.

277. SÜETONIO, *Vita Caligulae* 49,2.

278. AJ XVIII, 289. Mientras FILÓN, *Leg.* 261, cree que Agripa llegaba en ese momento a Roma, por lo que no sabía nada de la estatua, Josefo asegura que ya *estaba residiendo* en Roma (διαιτώμενος). Pero según *Leg.* 267, tenía casa en la ciudad.

279. FILÓN, *Leg.* 190, dice expresamente que viajaron en invierno. SMALLWOOD, *Jews*, 243, se inclina por el invierno del 39/40, para llegar en las primeras semanas del año 40.

280. FILÓN, *Leg.* 178.

281. FILÓN, *Leg.* 181.

Tales eran Lampón, Isidoro o un tal Apión²⁸². Fueron los mismos que habían acusado a los judíos de querer abstenerse del culto imperial. También el rey estaba intentando evitar, por otras razones, la implantación de la adoración al César en el Templo de Jerusalén. Así que la embajada judía y Agripa tenían en la orden de Cayo una amenaza seria para su existencia y en los alejandrinos unos adversarios formidables.

Por otra parte, como rey judío, debió establecer relaciones, directamente o por medio de los embajadores alejandrinos, con algunos miembros de las sinagogas romanas. Es cierto que Agripa, en su juventud, había recibido una educación plenamente helenística. No parece que hubiera trabado contacto con los judíos de la capital²⁸³. Su ambiente era la corte imperial, los miembros de la familia julia-claudia y el apoyo político que de ella podía conseguir. Por otra parte, hay indicios para suponer que un amplio sector de los judíos romanos aborrecían a los miembros de la casa herodiana tanto como sus hermanos de Judea. Su alegría ante la aparición en Roma de uno que se había hecho pasar por Alejandro, hijo de la asmonea Mariamne, o la fuerza con que los judíos romanos habían apoyado la destitución de Arquelao, hijo de Herodes, como rey de Judea, podían ser buenos ejemplos²⁸⁴.

Desde los últimos años de la República, las juderías romanas habían alcanzado una notable prosperidad, con fuerte organización interna²⁸⁵. Según los restos funerarios, habían sabido conciliar al tiempo la cultura grecorromana y la identificación con sus costumbres patrias y su Ley²⁸⁶. A ello había favorecido también haberse vinculado con personajes ilustres de la Roma del principado. Las inscripciones muestran la existencia de sinagogas de los *augustanos* o de los *agripianos*, clara alusión a su fundación bajo el patrocinio de miembros ilustres de la familia imperial²⁸⁷. Los judíos honraban así a quienes habían garantizado su libertad religiosa. De una categoría

282. FILÓN, *Flac.* 128-134. 135-143; *Leg.* 355; JOSEFO, *AJ XVIII*, 258-259.

283. SCHWARTZ, *Agrippa I*, 43-44, señala que, a pesar de su educación en la *paideia*, como Claudio, debió estar formado en las costumbres y lengua del país del que potencialmente sería rey: hablaba arameo, conocía la Torah, o ciertas costumbres rituales judías, etc.

284. JOSEFO, *AJ XVII*, 300.330. Recuérdese que Agripa era en parte asmoneo.

285. CICERÓN, *Pro Flacco* 28.

286. Cf. J. B. FREY, "Le judaïsme à Rome aux premiers temps de l'Église", *Biblica* 12 (1931) 136-144.

287. Cf. SMALLWOOD, *Jews*, 138, n. 66 y 67; FREY, "Le judaïsme" *Biblica* 12 (1931) 131.

análoga resultaban las sinagogas llamadas de los *volumnianos*²⁸⁸ y, sobre todo, de los *herodianos*²⁸⁹. En caso de que la inscripción aluda, efectivamente, a la casa real judía, se trataría de hebreos romanos que, en principio, presentaban a la familia herodiana como patrocinadora y protectora de su identidad patria.

Filón ha recogido, en su *Legatio*, esta referencia al patronazgo de los hombres de la casa del César. Al presentar a Cayo, o a Claudio, su argumento sobre cómo los anteriores príncipes habían respetado el culto del Templo y las costumbres de Israel, propone, entre otros, a Augusto y a Marco Agripa²⁹⁰. En la carta de súplica que, según el autor, el rey Agripa dirigió al César, volvieron a aparecer los grandes patronos anteriores como benevolentes protectores del judaísmo. En todo caso, da la impresión de que el filósofo alejandrino ha recogido en su obra un principio común entre los judíos romanos: que los Césares, lejos de ofender al pueblo judío, siempre lo habían protegido.

A las alarmantes noticias que traían los alejandrinos, con la profanación de las sinagogas de su ciudad, se unía la catastrófica orden de Cayo de colocar una efigie suya en el Templo e instaurar el culto imperial en Jerusalén. Las comunidades de Roma, capital del poder del César, debieron considerar que, a no tardar, acabarían siendo obligadas a rendir tributos divinos al emperador o a sufrir, no sólo el destierro, sino la destrucción y la muerte.

Era necesario unirse ante el enemigo común. Y Agripa era, en ese momento, la mejor opción. Por una parte, gozaba de la confianza de Calígula gracias a su larga amistad. Por otra, tenía el apoyo de los judíos alejandrinos, que, como otras veces, veían en él un instrumento de salvación y un mediador de mensajes comprometidos. Por ello, no resulta extraño que le fuera entregada una carta para Cayo, la cual, probablemente del propio Filón, fue reelaborada e incorporada por él a la hora de redactar *Legatio*. Por último, a pesar de la aversión de ciertos sectores de las comunidades romanas, algunos pudieron ver en el rey herodiano al patrón que podía protegerlos de

288. Según SMALLWOOD, *Jews*, 138 y n. 69, este Volumnio, que aparece en Josefo como procurador de Siria y tuvo amistad con Herodes en torno al 9-7 a. C., es de identificación dudosa. Extraña, además, que los judíos romanos lo eligieran como protector, pues su patronazgo debía ser más débil que el entonces legado de Siria Saturnino.

289. Para un análisis de la inscripción y sus diversas interpretaciones: cf. P. RICHARSON, "Augustan-Era Synagoges in Rome", K. P. DONFRIED – P. RICHARSON (eds.), *Judaism and Christianity in First Century Rome* (Grand Rapids/Michigan 1998) 25-27.

290. FILÓN, *Leg.* 143-158.291.294-298.311-313.

tan grandes males. Es posible incluso que la sinagoga de los *agripianos* pueda deber más su nombre a Agripa I que a su mentor original, ya que, gracias a él, el conflicto tuvo, para los judíos, una resolución favorable²⁹¹.

5. LA CENA/BANQUETE

Llegados a este punto, la actuación de Agripa se difumina en la imagen heroica del rey herodiano, producto de la intención apologética de Filón o de Josefo. Divergente la narración al contar sus métodos de persuasión ante Cayo, cierto sector de la investigación ha resuelto, escéptico, que ni la carta ni el banquete pueden considerarse hechos históricos ni pudieron, por tanto, provocar la suspensión de la orden de colocar la estatua del César en el Templo. Sin embargo, según nuestra reconstrucción existe una seria posibilidad de considerar que pudo ser el contexto de la cena/banquete el que ayudó a convencer al emperador.

Según Josefo, Agripa, mientras tenía lugar la protesta pacífica de los judíos ante Petronio, se encontraba *casualmente* en Roma (ἐτύγχανεν γὰρ ἐπὶ Ῥώμης). Según Filón, al llegar a la *salutatio* matutina a Cayo, no sabía nada de la orden de la estatua²⁹². Ambos detalles se deben considerar parte de su trabazón literaria o dramática. Ya sabemos que en esta visita a Roma ni le había movido la fortuna ni era desconocedor del decreto.

Esto indicaría que si dio una banquete vespertino (δελπνον)²⁹³ a Cayo, éste pudo deberse a un plan. Agripa pudo aprovechar esta extendida y antigua institución social en Roma²⁹⁴. Los amigos se invitaban con frecuencia a la cena (*cena*), a la caída de la tarde, y a su posterior *convivium*, momento en que, en medio del vino mezclado y el divertimento, se entablaba conversación sobre los temas más variados²⁹⁵. Era el paralelo del *symposion* griego²⁹⁶. Múltiples podían

291. Cf. SMALLWOOD, *Jews*, 138.

292. JOSEFO, *AJ XVIII*, 289; FILÓN, *Leg.* 261.

293. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, 440, s. l.

294. Cf. P. GARNSEY, *Food and Society in Classical Antiquity* (Key Themes in Ancient History; Cambridge-New York 1999) 136.

295. Cf. S. SEGURA MUNGUÍA – M. CUENCA CABEZA, *El ocio en la antigua Roma* (Bilbao 2008) 138-141.

296. W. J. SLATER, *Dinning in Classical Context* (Ann Arbor/Michigan 1991) 7, define el *symposion* griego como un grupo organizado de solo varones, aristócratas y socialmente iguales, que afirmaban su identidad con una bebida cere-

ser los motivos de tal celebración: un acontecimiento familiar, un éxito profesional, una despedida o, como en nuestro caso, un reencontro tras una larga ausencia. Agripa pudo tomar como excusa el cumpleaños de Cayo, su campaña triunfal o, simplemente, festejar el retorno a Roma del emperador.

Según Josefo, el joven Agripa había llevado una vida licenciosa y disipada, acostumbrada al derroche²⁹⁷. Su prodigalidad le había conducido a la ruina, sobre todo después de la muerte de Druso, quien, como él, se había conducido entre excesos y banquetes. En realidad, el estilo de vida sobrio de finales del siglo I, del que se preciaba el mismo Tácito²⁹⁸, contemporáneo de Josefo, debió de juzgar con severidad el lujo desmedido del ambiente y época de los primeros emperadores²⁹⁹. Pero la mesa servía, como ningún otro momento social, para mostrar a cierta aristocracia romana la magnificencia y honor de la familia anfitriona, sus aspiraciones políticas o, en caso de que se encontrase presente el emperador, la manera de adularlo o establecer con él relaciones de amistad interesada. Los grandes banquetes o los regalos desmedidos no sólo agasajaban a sus convidados, sino que servían de verdadera antesala al progreso político³⁰⁰. Agripa usó igualmente estas relaciones con dispendios y banquetes, primero ante los libertos de Tiberio y el compadreo con Druso, luego con Calígula y, finalmente, con Claudio³⁰¹.

En el caso del banquete a Cayo, Agripa debía mostrar a su invitado de honor y a todos los presentes, que el César era, en primer lugar, su señor³⁰², su patrón, al que le debía fidelidad y ofrecía su persona como su servidor más fiel. Y al tratarse de tan importante huésped, la comida, tanto en la variedad de platos como en su exo-

monial, separada de la comida propiamente dicha. De la conversación que conllevaba se generó el *symposion* literario, con sus características propias: cf. E. S. STEELE, "Luke 11:37-54. A modified Hellenistic Symposium?", *JBL* 103 (1984) 380-381; D. E. SMITH, "Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke", *JBL* 106 (1987) 614-616.

297. *AJ* XVIII, 144-147.160.167.247.

298. TÁCITO, *Annales* III, 55,4-5.

299. TÁCITO, *Annales* III, 55,2; AULO GELIO, *Noctes Atticae* XV, 9, etc. Existían leyes suntuarias contra el lujo, pero no se cumplían. Dicho lujo en la mesa fue denunciado por la ética estoica: SÉNECA, *Epistulae ad Lucilium* XV, 95,16-21.

300. PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia* IX, 117-122. Cf. D. E. SMITH, *From Symposion to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World* (Minneapolis 2003) 137.

301. JOSEFO, *BJ* II, 179; *AJ* XVIII, 144-145.150.185.192.231.289; XIX, 239.318.321.

302. FILÓN, *Flac.* 26.

tismo³⁰³, tenían que estar a la altura. Es probable que sea propio de la construcción literaria, transmitida por Josefo, ese interés por señalar lo absolutamente exagerado del lujo de la cena. Cayo no se dejaba impresionar fácilmente, pues lo exótico y lo extravagante eran comunes en su dieta³⁰⁴. Pero la misma comida, sea ésta más o menos fastuosa, tenía un sentido simbólico en el mundo mediterráneo antiguo³⁰⁵. Los que compartían un banquete establecían un vínculo casi sagrado. Existía una sola alma entre ellos, reforzaba la amistad entre iguales o las alianzas con los clientes y creaba nuevos pactos. El placer de compartir la mesa debía ser común a todos, de modo que los convidados generaban entre sí relaciones que, en principio, debían ser inviolables.

Según estos principios, no era raro que un banquete llegara a su fin con regalos del anfitrión a los invitados, o de éstos entre sí³⁰⁶. En el caso de Cayo, supremo patrón, la cena de Agripa debía ser recompensada con una dádiva digna del emperador. Es preciso subrayar que dicha propuesta siempre se hacía en público, ante los demás invitados, y no se podía negar³⁰⁷. Así era creciente la fama del gran patrón por su generosidad, su evergesía y su benevolencia. A estas mismas cualidades apelaba Agripa en la carta que ha transmitido Filón. Según Josefo, el César debía estar adornado igualmente con tales títulos para poder formularle su amigo esa extraña petición sobre el Templo.

Fue, según el relato del historiador judío, la astucia de Agripa, su héroe, lo que motivó el cambio de rumbo en la crisis. Pero quizá sea posible suponer otra motivación más profunda. La política de Cayo, desde la llamada conspiración de los consulares, había fomentado su alejamiento progresivo del senado y de la aristocracia romana³⁰⁸. Poco a poco, había perdido apoyos entre la élite, alejándose de la institución del *princeps* de Augusto y acercándose al *basileus* helenístico.

303. AJ XVIII, 289-290; PETRONIO, *Satiricón* 31.36.40.47; 59,7; 65,1; 69,6, en total describe hasta 72 platos; ESTANCIO, *Silvae* I, 6, es un buen ejemplo de banquete exótico.

304. SÉNECA, *Consolatio ad Helviam* 10, 4; SÜETONIO, *Vita Caligulae* 27, 1.

305. Cf. SMITH, *From Symposion to Eucharist*, 154-155. Recuérdese lo dicho sobre la *amicitia* política. Cayo aprovechaba esta circunstancia para exigir a los senadores que lo incluyeran en sus mandas testamentarias: FILÓN, *Leg.* 343-345.

306. PLINIO EL JOVEN, *Epistulae* VI, 31. Cf. J. GUILLÉN, *Urbs Roma. Vida y costumbres de los romanos. La vida pública* II (El peso de los días, 6; Salamanca 1978) 279-280.

307. HERÓDOTO, *Historia* X, 111; JOSEFO, AJ XVIII, 299.

308. Cf. A. WINTERLING, *Calígula* (Barcelona 2006) 135-138.

Sus seguidores procedían de Oriente, Egipto, Capadocia, Comagene y Tracia³⁰⁹, cuyos ministros o reyes clientes habían aprendido a regir sus territorios a partir de la ideología real helenística. Basada en argumentaciones estoicas procedentes de los tratados sobre la realeza, habían justificado el poder absoluto del rey³¹⁰ y lo habían asociado a su divinización como elemento básico para el buen gobierno del estado³¹¹.

Una noticia de Dión Casio afirma que en Roma se propagaba la opinión de que Agripa el judío y Antíoco de Comagene, amigos de mesa de Cayo, habían sido los causantes de que el César se hubiera convertido de príncipe en tirano³¹². Ellos, con sus influjos orientalizantes, habrían presentado sus concepciones helenísticas sobre la monarquía al joven César como el modelo más seguro y fuerte para regir el universo romano. De este modo, habrían convencido a Cayo de que él, como ellos mismos en sus reinos³¹³, era un dios en la propia Roma, algo casi inaudito hasta entonces en la capital.

La aparición de Agripa, a fines de verano, y su banquete, pudieron persuadir a Cayo de que el rey judío, amigo y cliente leal y seguidor de sus planteamientos políticos, podía ser un factor importante para lograr sus fines monárquicos, negando todo poder a la

309. Cf. M. SARTRE, *El oriente romano. Provincias y sociedades provinciales del mediterráneo oriental, de Augusto a los Severos (31 a. C. – 235 d. C.)* (Akal Universitaria. Serie interdisciplinar; Torrejón de Ardoz/Madrid 1994) 38-39.

310. DIÓGENES LAERCIO, *Vita Philosophorum* VII, 122 (Crisipo), cf. *SVF* III, 158, nº 617; ESTOBEO, *Eclogae* II, 7, cf. *SVF* III, 159, nº 617. Para la ideología real de base estoica, el *logos* universal, ordenador de la cosmópolis, pervive en el monarca absoluto, que es, por lo mismo, divino y superior al resto de los hombres. Esta idea aparece en el Cayo que quiere autodivinizarse, según FILÓN, *Leg.* 76. Cf. M. HAMMOND, *City State and World State in Greek and Roman Political Theory until Augustus* (New York 1951) 47-52.

311. DIOTÓGENES, *περὶ βασιλείας*, en: ESTOBEO, *Anthologia* IV, 7,61-62, refiere un texto muy ilustrativo: “de lo más honrado en la naturaleza, dios es lo más grande; así es el rey entre las cosas terrenas y humanas. Como dios gobierna el universo, el rey gobierna el estado... Puesto que el rey tiene un poder absoluto y es él mismo la ley, se convierte en un dios entre los hombres”, citado de HIDALGO DE LA VEGA, *El intelectual, la realeza y el poder político*, 37.

312. DIÓN CASIO, *Historia Romana* LIX, 24,1: Agripa y Antíoco eran *maestros de tiranos* (τυραννοδιόσκαλους).

313. Fue la consideración divina de Agripa en el teatro de Cesarea lo que provocó la ira de Dios y su castigo: Hch 12,22; AJ XIX, 345. Sobre la divinización de la dinastía de Comagene, el testimonio más claro es el túmulo y templo funerario de Antíoco I en Nemrud Dagh y diversas inscripciones: cf. M. FACELLA, “Φιλορώμαιοι καὶ Φιλέλλην. Roman Perception of Commagenian Royalty”, O. HENKSTER – R. FOWLER (eds.), *Imaginary Kings: royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome* (Oriens et Occidens, 11; München 2005) 87-104.

aristocracia patricia, de la que, de hecho, se burlaba frecuentemente. En esta circunstancia y, según Josefo, influenciado por el vino³¹⁴, Cayo no pudo negar la petición de su amigo. Atrapado también por las circunstancias, el emperador suspendió la orden de establecer su culto en el Templo de Jerusalén.

Como sabemos, los esfuerzos de Agripa tuvieron poco fruto. El César, por la carta de Petronio o porque se dio cuenta, después, de lo que había hecho, restauró el decreto³¹⁵. Quizá había comprendido que la suspensión del mismo significaba socavar su autoridad absoluta, simbolizada en su divinidad. Y eso suponía dar la razón a los que rechazaban, solapadamente, su poder y añoraban la antigua república o el principado de Augusto.

Parece ser que el mismo Agripa había contribuido a crear, con su política absolutista, un monstruo, que estaba a punto de devorarlo todo, al menos en Palestina. Sólo la muerte del César impidió que se consumara, para el rey y los judíos, tan gran desgracia.

V. CONCLUSIÓN

Este trabajo ha pretendido ser un acercamiento a la figura literaria e histórica de Marco Julio Agripa. Se ha centrado en analizar su actuación en la crisis que provocó la orden de Calígula de erigir su estatua en el Templo de Jerusalén, con pretensión de instaurar en él el culto imperial. Filón y Josefo narran, cada uno a su modo, la intervención del rey ante el César. El diverso modo sobre cómo logró convencerlo, según el uno por medio de una carta, según el otro de un banquete, ha servido de punto de partida a la investigación presente.

Filón ha utilizado a Agripa como su héroe particular, mediador desinteresado entre los judíos alejandrinos y el emperador. Ya había aparecido en otros momentos intercediendo ante él a favor de la comunidad alejandrina, por medio de cartas. Es un instrumento de la providencia divina, capaz de sacrificarse por su pueblo, del que es rey, ante el emperador. Antepone siempre el interés de Israel al propio. Siente como suyo el destino de los hebreos de tal modo que

314. PLINIO EL VIEJO, *Naturalis Historia* XIV, 137s refiere el caso de Lucio Pisón, que fue nombrado prefecto de Roma por Tiberio mientras éste estaba ebrio en un banquete.

315. FILÓN, *Leg.* 334.337; JOSEFO, *AJ* XVIII 302-303.

sufrió un colapso cuando Cayo le informó sobre su intención de colocar su estatua en el Templo. A continuación, Filón le hizo autor de una espléndida carta en la que va desarrollando su apego por la patria, su apelación a la tradición de tolerancia de los ancestros de Cayo hacia los judíos, su disposición de sacrificar su amistad con el emperador y a morir si éste no cedía en su pretensión. Así pues, el filósofo alejandrino entendió a su personaje como un *exemplum* en sí mismo de la relación ideal de los judíos con Roma, aunque eso significase falsear parcialmente la realidad. En definitiva, todo ello formaba parte de la estrategia apologética del autor. Teniendo la obra como destinatario al nuevo emperador Claudio, al que Agripa ayudará a llegar al poder, Filón consideró que el rey herodiano era la baza más importante para que los judíos consiguieran que fueran confirmados por el nuevo César sus derechos tradicionales.

Josefo también orientó la figura de Agripa, sobre todo en *Antiquitates*, como un *exemplum* de lo que es un giro de la fortuna helenística o de la providencia judía. El relato de su vida, sumario y breve en *Bellum*, mucho más extenso en su segunda obra, subraya, sin embargo, los avatares de un hombre que, empobrecido por su existencia disipada, logró finalmente el reinado. Inspirado lejanamente en la historia de José y en otras narraciones de cuentos populares, el Agripa de Josefo pasa por ser el héroe del pueblo judío, guiado por Dios. Se hallaba *casualmente* en el momento adecuado para, con un banquete, su astucia y seducción, rasgos de la actuación de Ester, lograrse desbaratar temporalmente los planes de Cayo. Esa providencia de lo alto lo iba conduciendo por la vida, a través de los presagios, para configurar al tiempo dos caras: la del hombre triunfador y la del destinado por los hados a una muerte pronta, después de lograr la gloria. Josefo, en su afán pedagógico, propio de un historiador, ha propuesto a Agripa al lector como ejemplo de los vaivenes de la fortuna, héroe y, al tiempo, villano.

Ambos autores, por tanto, elaboran la imagen de su personaje según unas intencionalidades apologéticas. Para poder acceder a la figura histórica de Agripa, especialmente en su actuación ante Cayo en referencia a la estatua, ha sido preciso dar un paso hermenéutico. Es la posibilidad de acceso al Agripa histórico a partir del principio de razón suficiente. Se trataba de conjuntar aquello que, a partir de datos de estos autores judíos junto con los sacados de otros grecorromanos, inscripciones y monedas, podía inducir a una reconstrucción de los hechos más probable.

En este sentido, puede ser que Agripa le escribiera una carta a Cayo, como informa Filón, ya que ese método era común en emba-

jadadas y porque se sabe de otras misivas del rey herodiano al César. Pero queda demostrado que el contenido de la misma es filoniano. Por el contrario, no es creíble lo del desmayo, que se explica mejor como una dramatización del autor, a partir de sus propias intenciones apologéticas.

Por lo mismo, la razón suficiente justifica algo más que la sola verosimilitud de un banquete a Cayo. La vida social y política romana giraba en torno a cenas y *convivia*. Si Agripa y Cayo habían crecido en este ambiente, sobre todo con Druso, es coherente pensar que, para celebrar el reencuentro o festejar el retorno del César de la Galia, ese convite haya tenido lugar. Otra cosa es que Agripa actuara con la sagacidad de un héroe judío, seduciendo y haciendo caer en la trampa al César. Eso parece más propio de la novela judía de la diáspora.

También habría que puntualizar las razones por las que el rey apareció en Roma hacia finales del verano del año 40. Sus motivaciones son menos altruistas de lo que suponen los autores judíos. Es posible que, enterado de la orden y avisado de las posibles revueltas que la misma acarrearía en Galilea y toda Palestina, la aristocracia herodiana pidiera al rey que intercediera ante el César. Agripa accedió, pues sabía que la protesta pacífica podía dejar sin sembrar la tierra y provocar la pérdida del dinero de los impuestos. De hecho, Agripa no estaba entre los miembros de la casa real en las negociaciones de éstos con Petronio. No hay rasgos, por tanto, en el rey herodiano de ese héroe salvador de los judíos ni de ese sufrimiento por “su” pueblo, sino puros intereses políticos. Agripa había sido, durante toda su vida, un superviviente de las arbitrariedades del poder, del cual siempre había sacado provecho.

En Roma hizo causa común con la embajada de judíos alejandrinos y con ciertos sectores de las comunidades romanas, que veían en la orden de Cayo un peligro común. De esta alianza pudo surgir la carta, obra de Filón aunque patrocinada por Agripa. Pero éste probablemente consideró el banquete más efectivo y más a tono con el estilo de vida que había llevado.

Cómo se desarrolló la cena, no lo sabemos. Casi con seguridad, no como lo cuenta Josefo. Es demasiado novelesco. Hubo, eso sí, un resultado positivo. Hemos apuntado la posibilidad de que Cayo cediera como contrapartida al apoyo incondicional de Agripa al emperador. Calígula había perdido mucha aceptación entre la aristocracia por su política absolutista. Necesitaba de los antiguos amigos, como Agripa, que habían avalado, o incluso fomentado, la monarquía helenística oriental en el joven César. A una petición pública de Agripa, en

el banquete, referente a la estatua en el Templo, Cayo, solicitado en su benevolencia de patrón universal, debió ceder.

Esta noticia ha resultado fundamental para explicar el cambio de opinión de Cayo. Tanto Filón como Josefo han coincidido en subrayar que Agripa apeló a la condición de patrón del César, no sólo para él, rey cliente, sino, sobre todo, para el pueblo judío. Este título, heredado de los anteriores emperadores, suponía protección hacia sus súbditos más fieles, caso de los hebreos, nunca un ataque injustificado a sus leyes y costumbres. Todo debía quedar en su sitio tradicional, de modo que no se alterara. El rey, los judíos alejandrinos y los romanos sabían que este argumento era de peso. Mucho más quizá lo entendía el propio Agripa, que conocía la necesidad de apoyos del César ante la aristocracia senatorial. Le ofreció su respaldo incondicional y el de Israel, con tal que dejara sin efecto la introducción del culto imperial en el Templo.

Pero la suspensión fue breve porque Cayo entendió después que consentir ante el insignificante pueblo judío era contradecir su política monárquica, que suponía la divinización, de la que nadie podía quedar exento. El César necesitaba dar la imagen de que todo lo que estaba bajo el yugo romano se le debía someter.

En este punto dejamos la investigación. Agripa seguirá actuando en la alta política romana y llegará a rey de toda Palestina. Pero eso escapa al objeto de este trabajo. Que el presente sirva de contribución al estudio de la famosa crisis de la estatua de Calígula, un curioso episodio de la historia del pueblo judío en el siglo I, y al punto de vista desde el que lo contempló y vivió uno de sus protagonistas.