

Hoc patrum est: la expresión de la relación pater/filius en el monólogo de Mición (Ter. Ad. 26-77)

Marcela A. Suárez

Al referirse a los temas y a la fortuna de la comedia de Terencio, Conte (2002: 85) afirma: “La *palliata* latina era sempre stata, per sua natura, ancorata alle situazione familiari: suoi tipi fissi erano il giovane innamorato e scapestrato, e il vecchio padre ingannato; ma in Terenzio questi rapporti diventano veramente rapporti umani, sentiti con maggiore serietà problematica”.¹

En este sentido, *Adelphoe*, basada en la obra homónima de Menandro² y en una escena de *Synapothnéskontes* de Dífilo, es la única comedia en la que la relación entre padre e hijo³ no está retratada como antagónica.⁴ Esta novedad permite mostrar que una familia puede mantenerse unida

1 Sostiene Conte (2002: 85): “Questo approfondimento risente insieme di una sincera adesione al modello di Menandro, e della circolazione di ideali umanistici di origine greca nelle cerchie più evolute della Roma contemporanea”.

2 Respecto del apego de Terencio al modelo de Menandro en el final de la comedia, se pueden consignar varias opiniones. Cfr. Arnott (1963); Fantham (1971); Grant (1975); Lord (1977).

3 Acerca del conflicto entre padres e hijos en la comedia, cfr. Hunter (1985).

4 Escribe Conte (2002:80): “Il difficile tentativo di Terenzio è usare un genere fondamentalmente popolare per comunicare anche sensibilità e interessi nuovi.”

por lazos de afecto más que por la lealtad y el autoritarismo.⁵ A partir de esta perspectiva, nos interesa analizar el monólogo inicial de Mición (*Ad.* 26-77), sobre la base de un estudio léxico y semántico de los lexemas que definen el vínculo padre/hijo.

La compleja relación entre padres e hijos atraviesa tanto el discurso mitológico como el literario. En opinión de Ruiz Sánchez (2004: 7), “la riqueza y variedad que manifiesta el tema se justifica tal vez porque a través de él se representa el drama de cómo una sociedad se reproduce a sí misma”. De hecho, la lengua refleja la sociedad que la utiliza y el estudio del léxico se torna un instrumento útil para la comprensión e interpretación social de los textos circulantes (*cf.* López Gregoris, 1998).

Para hacer referencia a la paternidad el latín cuenta con tres lexemas: *genitor*, *parens* y *pater*. Según Ernout y Meillet (s.u.), los dos primeros expresan la paternidad física o biológica. *Pater*, en cambio, es un término jurídico que, además de las relaciones de filiación, designa relaciones de índole social,⁶ pues remite al jefe de la casa (*dominus, paterfamilias*),⁷ figura nuclear que dentro de la *domus* se convierte en la autoridad absoluta. De ahí que para distinguir un rol de otro pueda hablarse de “*pater* parental o filial” y “*pater* social” (*cf.* Schniebs, 2002: 142 y ss.; Ruiz Sánchez, 2004: 7).

A lo largo del monólogo de Mición, la paternidad física es

5 Afirma Sutton (1993: 111): “he devised a new kind of drama at Rome featuring a transvaluation of traditional comic values, a dissolution of the barrier between comedy and reality”. Dentro de este mundo transformado, nos enfrentamos a caracteres y situaciones de la *palliat*a, pero modificados de tal manera que, si bien son familiares, también nos resultan completamente nuevos.

6 El valor social y religioso proviene del indoeuropeo. Según señala Benveniste (1969: 209-215), las palabras que hacen referencia a la noción de paternidad se emplean en un ámbito mítico-religioso.

7 Según el *Digesto* (1. 6. 4), *nam ciuium romanorum quidam sunt patres familiarum, alii filii familiarum, quaedam matres familiarum, quaedam filiae familiarum. patres familiarum sunt, qui sunt suae potestatis siue puberes siue impuberes.*

referida una sola vez, mediante el lexema *parentes* (31); *pater*, por el contrario, presenta tres ocurrencias (53, 55).

En los vv. 26-40 el *senex*, en su rol de *pater* filial, pone de manifiesto su profunda preocupación por la ausencia de Esquino y se incluye dentro del grupo de *parentes propitii*:

Storax! non rediit hac nocte a cena Aeschinus⁸
neque servolorum quisquam qui advorsum ierant.
profecto hoc vere dicunt: si absis uspiam
aut ibi si cesses, evenire ea satius est
quae in te uxor dicit et quae in animo cogitat
irata quam illa quae parentes propitii.
uxor, si cesses, aut te amare cogitat
aut tete amari aut potare atque animo obsequi
et tibi bene esse soli, quom sibi sit male.
ego quia non rediit filius quae cogito et
quibu' nunc sollicitor rebu'! ne aut ille alserit
aut uspiam ceciderit aut praefregerit
aliquid. vah quemquamne hominem in animo
[instituire aut
parare quod sit carius quam ipsest sibi!
aut que ex me hic natu' non est sed ex fratre.

“Estórace, Esquino no regresó anoche de la cena, ni ninguno de los esclavos que había ido a su encuentro. En realidad, es verdad lo que se dice: si te ausentas a

8 En la *palliata*, las alusiones a hechos contemporáneos son frecuentes. Al respecto, afirma Karalengou (2001: 359-360): “En effet, dans les *Adelphes*, les allusions à l'époque contemporaine créent des scènes où réalité et fiction théâtrale coexistent. Le monologue, par exemple, de Mición qui attend anxieusement son fils adoptif Eschine, rappelle l'épisode célèbre de la bataille de Pydna: la disparition du jeune Scipion Émilien”. Conte (2002: 80), por su parte, dice: “Il debutò teatrale di Terenzio risulta collocarsi due anni dopo la battaglia di Pidna che, con la definitiva vittoria sui Macedoni, costituì, un momento cruciale nell'evoluzione della potenza romana e nei rapporti di Roma con l'Oriente greco”.

alguna parte o te demoras allí, es preferible que suceda lo que tu mujer dice en tu contra y lo que, enojada, piensa en su fuero íntimo, antes que aquello que los padres condescendientes piensan. Tu mujer, si te demoras, piensa o que quieres a alguna, o que te quieren, o que bebes y te muestras complaciente, que solo a ti te va bien, cuando a ella le va mal. ¡Yo, porque mi hijo no regresa, qué cosas pienso y con qué ideas me agito: que él haya pasado frío o se haya caído en alguna parte o se haya roto algo! ¡Ay! ¡Es increíble que uno forje o encuentre en su corazón algo que le sea más querido que sí mismo!”

La comparación que establece Mición entre lo que piensa una *uxor* acerca de su marido ausente y lo que piensa ese marido en su rol de padre ante la ausencia de su hijo, da cuenta de la importancia que para un romano adquieren los hijos. Según Dupont (1992: 153), “Un romano ama con pasión a sus hijos y a sus hijas”. Esquino es hijo biológico de Démeas y ha sido adoptado desde pequeño por Mición⁹ (*atque ex me hic natus non est, sed ex fratre* (40); *nati filii/ duo; inde*

9 El derecho ático contempla tres tipos de adopción: *inter uiuos*, testamentaria o póstuma. La adopción *inter uiuos* presenta dos facetas: el contrato entre el adoptante y el adoptado, su padre o tutor, que no requiere más formalidad que la declaración de intención de las partes para validar la adopción, y el enrolamiento por parte del adoptante de su hijo adoptivo en su propia fratria. El primitivo derecho romano presenta dos tipos de adopción: la adrogación (*adrogatio*), es decir, la adopción de una persona *sui iuris*; y la adopción propiamente dicha (*adoptio*) de una persona *alieni iuris*. Tanto una como la otra resultan métodos para regular la entrada de un nuevo miembro a la familia. La adopción evita la extinción de la estirpe y permite alcanzar el estatus de *paterfamilias*. Al adoptar a un *alieni iuris* se elige a un sucesor. El procedimiento de adopción varía según se trate de un *alieni iuris* o de un *sui iuris*. En el primer caso, se procede a una *emancipatio* para extinguir la *potestas* del padre y luego a una *in iure cessio* por la que el adoptante adquiere la *patria potestas*. En el segundo caso, se celebra una ceremonia ante treinta *lictors* representantes de las antiguas treinta *curias*. De estos dos tipos de adopción, Terencio hace referencia a la *adoptio*, es decir, a la adopción propiamente dicha, de una persona *alieni iuris*. Cfr. Harrison (1998: 89); D’Ors (1975: 129); Veyne (1987: 30); Álvarez (2005); Lindsay (2009: 139 y ss.).

ego hunc maiorem adoptavi mihi, 46-47), cuya preocupación revela un afecto genuino que sobrepasa los límites posibles y el amor que siente por su hijo se muestra como el rasgo más importante de su vida.

Por años la crítica ha interpretado *Adelphoe* como una comedia que presenta una oposición de sistemas y valores y en la que Terencio retoma la temática generacional que ya había abordado en su producción precedente,¹⁰ plas-mándola mediante la contraposición de los *senes* Mición, *pater lenis*, y Démeas, *pater durus*.¹¹ Ningún aspecto ha despertado más admiración ni mayor debate que el contraste entre ambos hermanos.¹² En el v. 40 y ss. Mición comienza a marcar las diferencias:

(...) is adeo
dissimili studiost iam inde ab adulescentia:
ego hanc clementem vitam urbanam atque otium¹³

10 En *Heautontimorumenos* Terencio ya había planteado su interés por el tema de la educación y había manifestado alguna de sus ideas.

11 Respecto de la técnica del contraste para caracterizar a los personajes, *cfr.* Wilner (1938).

12 Bustos (2009) interpreta la comedia como un conflicto de caracteres más que como la oposición de dos sistemas educativos. Traill (2013: 319) sostiene que se trata de una comedia de ideas y afirma: "Two key monologues and several dialogue sequences are devoted to framing the action as a contest between opposing theories of parenting".

13 Con respecto al *otium*, afirma Starks (2013: 150): "In Terence, the word is not just the usual pejorative for comedic loafers and ne'er-do-wells, but an invaluable nexus between war and commerce". Y más adelante (153) agrega: "In the years following Aemilius' Macedonian conquest, many factors extended opportunities for sharing in otium to a broader cross-section of Romans: more disposable income and investment capacity for Roman citizens from tax relief and economic growth, expanded outlays on public and private banquets, public works, festivals and triumphs, and Rome's vigorous foreign policy to realign diplomatic and commercial networks conducive to its own prosperity in a relatively peaceful Mediterranean basin. Terence, writing in the midst of this economic and social mobility, repeatedly offers characters who have engaged successfully in this fierce pursuit of new money, goods, and status, sometimes rapidly, easily, and thoughtlessly (Thraso, Demipho and Chremes in Phormio, Micio), sometimes laboriously, obsessively, and incessantly (Menedemus and Chremes in Heauton Timorumenos, Demea)". Acerca del concepto de *otium* y su evolución en Roma, *cfr.* Segura Munguía y Cuenca Cabeza (2008).

secutu' sum et, quod fortunatum isti putant,
uxorem, numquam habui.

(40-44)

“Él tiene una manera de ser diferente ya desde su juventud: yo llevé una apacible vida urbana y de ocio, y lo que algunos consideran afortunado, una esposa, nunca tuve.”

En estos versos se destacan dos aspectos fundamentales que definen el perfil de Mición: la vida que ha llevado en la ciudad y su soltería. Con respecto al matrimonio cabe destacar que el v. 43 (*quod fortunatum isti putant*) resulta equívoco ya que queda claro lo que piensan los *isti*, que seguramente forman parte de la audiencia, pero no lo que piensa Mición que solo manifiesta su estatus de soltero y el no haber tenido nunca esposa.¹⁴ Al respecto, dice Dupont (1992: 143): “los romanos proclaman a quien quiera oírlos que nada es peor que el matrimonio y que, si no fuera por la necesidad de tener hijos, nadie se casaría jamás”. El matrimonio es la única institución que permite al varón tener hijos legítimos a quienes transmitirles su condición de ciudadano. Por su parte, Thomas (1991: 121-122) señala que “el matrimonio era indispensable para la transmisión del derecho de ciudad por vía masculina [pues] para poder producir un ciudadano, un hombre necesita fijar su paternidad a través de una esposa legítima (...) El matrimonio es indispensable tan solo para los hombres, y la sociedad lo había instituido exclusivamente para ellos”. Sin embargo, no es necesario en el caso de un adoptante como es Mición, que adopta un *alieni iuris*, como es Esquino, ya que su finalidad pasa por asegurarse un heredero (*cf.* Álvarez, 2005).

14 Arnott (1963: 143) dice al respecto: “and if we prejudge the issue by assuming that Micio's views on marriage coincide with those *isti*, our shock at the end of the play will be correspondingly greater”.

El retrato que el mismo Mición ofrece de su hermano Démeas es su contracara, según leemos en los vv. 44-47:

ille contra haec omnia:
ruri agere vitam; semper parce ac duriter
se habere; uxorem duxit; nati filii
duo;

“El hizo todo lo contrario: vivió en el campo, se mantuvo siempre sobriamente y con rigor; se casó, tuvo dos hijos.”

Démeas es un romano conservador, de mentalidad tradicional, que ha vivido en el campo *parce ac duriter*¹⁵ una vida consagrada al *labor*, y ha seguido no solo el presupuesto natural, sino también la norma obligatoria y el ordenamiento social que lo han impelido a casarse y tener hijos. Su mayor desvelo pasa por el patrimonio y la rígida educación de Ctesifonte. La fórmula *parce ac duriter* no solo define el modelo de Démeas, sino las coordenadas axiológicas que caracterizan un estilo de vida, incluso en el plano ético, y llevan la impronta catoniana.¹⁶

El ciudadano Mición, en cambio, encarna una posición liberal, sensible y pródiga frente a las demandas de su hijo adoptivo. Este contraste, que incluye el famoso cliché de la comedia *urbs/rus*¹⁷ convierte a Mición en un *pater* más

15 Esta fórmula, ubicada en el final del senario yámbico, presenta su primera ocurrencia en *And.* 74-79.

16 Acerca de la ideología de Catón y su influencia en la comedia, *cfr.* Lentano (1993).

17 El contraste entre la vida de ciudad y la vida de campo es un lugar común en el pensamiento griego y un tópico presente en la comedia. En Roma, ciudad (*urbs*) y campo (*rus*) son inseparables, pues el romano necesita de uno y otro ámbito. Sin embargo, en su esencia se oponen: la ciudad se relaciona con la cultura, la vida social y el refinamiento, lo cual se expresa con el *lexema urbanitas*; el campo, en cambio, con la simpleza, la austeridad y la dureza, es decir, con la *rusticitas*. Acerca de la oposición *urbs/rus* en la comedia de Terencio, *cfr.* Suárez (2015).

humano y atractivo que Démeas, típico padre cómico represivo.

La oposición entre los *senes*, es decir, la postura de Mición absolutamente liberal frente a la de Démeas basada en la obediencia y la autoridad, refleja un problema pedagógico que, en época de Terencio, conduce a una cristalización de posiciones: a la educación liberal y helenizante, representada por los Escipiones,¹⁸ se opone la educación romana tradicional, representada por Catón, que condena a la cultura griega (*cf.* Cupaiuolo, 1991: 166).

Ya hemos señalado que el amor que Mición siente por Esquino es el rasgo más importante.¹⁹ El sentimiento de afecto es recíproco por parte del *adulescens*:

eduxi a parvolo; habui amavi pro meo;
in eo me oblecto, solum id est carum mihi.
ille ut item contra me habeat facio sedulo:

(48-50)

“Lo crié desde pequeñito; lo tuve y lo quise como si fuera mío; con él me deleito, es lo único que quiero. Del mismo modo procuro que me trate con cariño.”

A partir del v. 51 y ss. Mición comienza a exponer sus *praecepta* respecto de cómo ha educado a Esquino, para luego generalizar y establecer cómo debe ser la relación entre

18 Fontana Elboj (2010: 285), al referirse a ese grupo de aristócratas helenizantes capitaneados por el joven Escipión Emiliano, que constituirían la primera generación de nobles romanos educados en los ideales culturales griegos, afirma: “antes que hablar de un Círculo de los Escipiones (...) es preferible hablar de un grupo de aristócratas romanos con inquietudes culturales y bajo cuya protección fueron acogidos algunos de los elementos más brillantes de la ciudad”.

19 Entre los valores, las ideas y las prácticas en torno a la familia que la sociedad romana destaca, las fuentes literarias y epigráficas revelan que la relación emocional entre padres e hijos es un área de sumo interés.

padres e hijos:

do praetermitto, non necesse habeo omnia
pro meo iure agere;

“Le doy dinero, soy permisivo, no tengo que hacer
todo conforme a mi autoridad.”

Más que en la tensión de dos sistemas educativos, Terencio focaliza su atención en el contraste entre severidad e indulgencia. Grant (1975: 45) considera que la indulgencia de Mición enmascara el temor de que Esquino se ponga en su contra. Sin embargo, es de notar que, tras la mentada actitud del *senex*, se esconde una cierta idea de control y sumisión que la ocurrencia del lexema *habeo* (cfr. ThLL, s.u.; OLD, s.u.), en los vv. 48 y 51, permite expresar. Dicho lexema hace referencia al ejercicio del poder y, en este sentido, no apunta a la sumisión por medio de mecanismos de atadura física, sino por relación de afecto o pertenencia a partir de la preeminencia de alguien sobre alguien o algo. Conviene recordar que entre los juristas (cfr. D. 13.6.5.) *habeo* refiere la noción de adquisición, administración y utilización de derechos. Asimismo, resulta interesante señalar que la construcción sintáctica de *habeo* + infinitivo (*non necesse habeo... agere*), en el sentido de “poder, tener que”, implica la idea de obligación (cfr. Ernout y Meillet, s.u.), obligación que, en este caso, Mición está negando, para matizar y suavizar en nombre de su indulgencia lo que en rigor le corresponde hacer conforme a su autoridad (*pro meo iure*).²⁰

Entre sus *praecepta* Mición menciona el motivo del *celare patrem* que hace referencia a la conducta de los hijos que actúan a escondidas de los padres, por temor a ser vistos en

20 Acerca del empleo jurídico de *agere*, cfr. Ernout y Meillet (s. u.).

determinadas circunstancias. Sin embargo, Esquino desde la perspectiva del *senex*, escapa a la regla general porque ha sido acostumbrado a comportarse de un modo diferente (*postremo, alii clanculum /patres quae faciunt, quae fert adolescentia, / ea ne me celet consuefeci filium. / nam qui mentiri aut fallere institerit patrem aut / audebit, tanto magis audebit ceteros*,²¹ 52-56).²² Mición quiere ser amigo de Esquino y aspira a que el muchacho comparta con él todos sus asuntos, sobre todo los amorosos. Sin embargo, sabemos que esto no se cumple, pues como señala Greenberg (1979-1980: 224), “in the world of the roman comedy (...) sons ordinarily do not tell their fathers everything”.

El temor a ser vistos por los padres, temor que comparten todos los jóvenes de la comedia, está estrechamente vinculado con la temática generacional. Al referirse a los conflictos parentales que Terencio pone en escena, Lentano (1991) considera que mientras la relación madre/hijo se expresa mediante el lexema *pietas*, la de padre/hijo se concreta por medio del término *pudor*. Dado que en *Adelphoe* la figura materna está ausente, el término *pietas* no registra ocurrencia alguna. Por el contrario, los lexemas *pudor* y *pudet* han sido registrados en diferentes pasajes.²³ Nos detendremos únicamente en la ocurrencia de *pudor* en los vv. 57-58 del monólogo:

pudore et liberalitate liberos
retinere satius esse credo quam metu.

“Creo que es mejor someter a los hijos por medio del

21 El tema de la mentira y el ocultamiento respecto de los padres excede los límites del vínculo parental y pone de manifiesto la relación del *adulescens* con la comunidad.

22 “Finalmente, aquello que otros hacen a hurtadillas de sus padres, aquello que la juventud conlleva, acostumbré a mi hijo a que no me lo ocultara, pues quien se dedica y se atreve a mentir o engañar a un padre, tanto más se atreverá con los demás.”

23 Cf. *Ad.* 57, 84, 244, 274, 392, 485, 562, 683, 690, 754.

sentimiento del deber y del honor que con el miedo.”

En la antigua Roma, el *pudor*²⁴ se presenta como un importante factor que regula las relaciones interpersonales²⁵ y el comportamiento ético.²⁶ Está concebido en principio como una emoción que se vive desde el temor o el displacer, causada por el hecho de ser visto por otros y la vulnerabilidad a la crítica que implica una suerte de disminución social,²⁷ pues surge de la conciencia que se toma sobre uno mismo dentro de un sistema social. Quien siente *pudor* lo siente no solo porque es visto sino porque se ve a sí mismo y sabe que su comportamiento no es el apropiado. El *pudor* aparece en relación de contraste con el miedo (*metus/timor*) sobre la base de la oposición motivación interna vs. coerción externa que opone lo que se genera desde adentro con lo que surge desde afuera a partir de un poder coercitivo. Esta oposición puede ser explícita o implícita. A lo largo de su monólogo, Mición presenta reiteradas veces este contraste que, en opinión de Kaster (1997: 6), está profundamente enraizado en el pensamiento ético romano. Es importante subrayar que en las comedias de Terencio *pudor* forma un binomio opositivo con *amor* que siempre connota relaciones ilícitas culturalmente. Es el padre el que carga con la tarea de llevar adelante la función de sancionar,²⁸ generalmente en el campo

24 Según Ernout y Meillet, s. u., el grupo integrado por el verbo impersonal *pudet* y todos sus modificados dan cuenta de que el sentido primario es el de movimiento de repulsión. En el latín preclásico significa “pudor”, “moderación”, “discreción”. A partir de Cicerón y César designa “vergüenza”. Acerca de la relación *pudor-rubor*, cfr. Renaud, Guérin y Jacotot (2012).

25 Hellegouarch'h (1972: 283) afirma que el pudor expresa el hecho de guardarse de toda pasión y, en consecuencia, designa una suerte de honestidad moral.

26 Acerca del estudio sistemático del *pudor*, cfr. Kaster (1997).

27 El pudor es una característica del hombre libre. De ahí que los esclavos no tengan pudor ya que no fueron concebidos para tener una vida ética interior y porque no pueden sufrir una disminución social.

28 Cfr. Cic. *Tusc.* 4. 16. Gelio (19. 6) define *pudor* como *timor iustae reprehensionis*.

sexual, por tanto es el *pater* el destinatario del *pudor* (cfr. Lentano, 1991).

Cabe notar que, según se lee en el v. 58, el *pudor* es el instrumento mediante el cual se ejerce la acción de *retinere*. Dicho lexema es un modificado verbal de *teneo*, uno de los términos que expresa el ejercicio del poder. En este sentido, hace referencia al asimiento material o sometimiento físico. *Teneo aliquid/aliquem* implica disposición de ese objeto desde el punto de vista del sujeto, y sumisión desde el punto de vista del objeto. La materialidad del lexema permite expresar en términos metafóricos la cualidad de poder sobre alguien en la esfera jurídica. Respecto de su base léxica (*teneo*) el modificado *retineo* se destaca por la función sémica espacial (“atrás”) que manifiesta el preverbo *re-*. En este caso, el análisis léxico permite detectar que si alguien “dispone de” otro, “se somete a”: *Pater liberos retinet .- Liberi a patre retinentur*. A esta estructura de dos actantes, sujetos de cada una de las acciones mencionadas (*pater .- liberi*), se la denomina diátesis léxica, y por medio de ella se muestra una complementariedad causativa (cfr. García-Hernández, 1980) que traduce, pues, el poder que los padres ejercen sobre los hijos, a partir de las ideas de sometimiento y pertenencia.

En el programa del *senex* la represión que implica el *pudor* y el sometimiento que se desprende del infinitivo *retinere* son matizados por la *liberalitas* que, en su sentido primario, expresa la actitud que conviene al hombre libre. Luego adquiere el sentido de generosidad y designa el hecho de conferir *beneficia*, asociándose con *benignitas* y haciendo referencia a una disposición de generosidad, caridad y justicia (cfr. Hellegouarc’h, 1972: 218). Donato (*Ad.* 57) le asigna el sentido de *bonitas* y lo asocia con los padres. Cupaiuolo (s.u.), en cambio, lo relaciona con los hijos (*liberos*) a partir del significado de “bien nacido” u “hombre de

honor” (cfr. *Ad.* 464, 684; *Phor.* 282).

Mición cree que su hermano es demasiado severo (*nimum ipse durust praeter aequomque et bonum*,²⁹ 63)³⁰ y en los vv. 64-73 manifiesta su opinión respecto de una educación basada sobre principios liberales que contribuye fundamentalmente a la comunicación entre padres e hijos:

et errat longe mea quidem sententia
qui imperium credat gravius esse aut stabilius
ui quod fit quam illud quod amicitia adiungitur.
mea sic est ratio et sic animum induco meum:
malo coactu' qui suom officium facit,
dum id rescitum iri credit, tantisper cavet;
si sperat fore clam, rursum ad ingenium redit.
ill' quem beneficio adiungas ex animo facit,
studet par referre, praesens absensque idem erit.

“Y en realidad mucho se equivoca quien cree que la autoridad que se funda sobre la fuerza es más rigurosa y estable que la que se impone por la amistad. Esta es mi opinión y así pienso yo: quien cumple con su obligación por temor al castigo, se cuida un poco mientras cree que va a conocerse lo que haga, si tiene la

29 En este verso los adjetivos *aequus* y *bonus* nos remiten a ciertas acciones formularias denominadas *actiones in bonum et aequum conceptae*. Mientras el origen de la frase *bonum aequum* es controvertida, no hay dudas de que se conoció en tiempos del comediógrafo. Cfr. Costa (1968: 422) y Scafuro (1997: 144).

30 En los vv. 59-63, Mición incluye una serie de reclamos atribuidos a Démeas que se caracterizan por un movimiento que va de lo general (*perdere adolescentem*) a lo específico (*uestitu indulgere*): *haec fratri mecum non conveniunt neque placent. / venit ad me saepe clamitans "quid agi", Micio? / quor perdis adolescentem nobis? quor amat? / quor potat? quor tu his rebu' sumptum suggeris, / uestitu nimio indulges? nimum ineptus es.* (“Mi hermano y yo no coincidimos en estos preceptos y no le gustan. A menudo llega gritándome: ‘¿qué haces, Mición? ¿por qué pierdes a nuestro muchacho? ¿por qué anda en amoríos? ¿Por qué bebe? ¿Por qué le permites gastar en estas cosas? ¿Por qué le facilitas dinero para su vestimenta? Eres demasiado irresponsable’”).

esperanza de que quede oculto, nuevamente vuelve a las andadas. Aquel con el que te vincules por medio de la generosidad, actuará sinceramente, se esforzará por corresponder, será él mismo, estando frente a ti o no.”

En Terencio la autoridad paterna es designada por medio del lexema *imperium*.³¹ Mición se refiere al *imperium* del que dispone un hombre, en su condición de *pater* y al modo en que lo administra. Según Ernout y Meillet (s.u. *impero*), *imperium* deriva de *imperare* (*in* + *parare*), cuyo significado primario es tomar medidas, hacer preparativos para conseguir alguna finalidad, y puede ser definido como un poder de disposición material de cosas y personas. El lexema, del sentido general de *iussum*, *mandatum* o *praeceptum*, que Cicerón subraya en *Leg. 3.3* (*Imperium sine quo nec domus illa, nec ciuitas, nec gens, nec hominum uinuersum genus stare nec rerum natura omnis nec ipse mundus potest*), se desliza al ámbito privado para hacer referencia a la *potestas*, *strictiore sensu de potestate patris, mariti, eri*. En efecto, pues, el lexema *imperium* apunta al poder soberano del *pater* sobre los *fili*, del *dominus* sobre los *serui*,³² y se relaciona, a su vez, con el mando y el arte militar.³³ La autoridad paterna (*imperium*) queda expresada en una determinación de voluntad para con los hijos que se ven sujetos al padre no solo a partir de los lazos de sangre y la estructura familiar, sino a partir del ordenamiento jurídico construido sobre la base de distintos estatus.

31 Según Dumont (1990: 478), “Comme les écrits politiques, historico-politiques, philosophico-politiques dominant dans ce que nous avons conservé de la littérature latine, l’*imperium* du Peuple Romain et de ses magistrats a éclipsé à nos yeux celui du pater familias”. Faure-Ribreau (2012: 323) afirma: “L’*imperium* est l’un des traits qui définissent la *persona* du *senex*”.

32 En opinión de Dumont (1990), dado que la comedia, pese a su carácter ficcional, tiene por tema principal los conflictos familiares, el *imperium* hace referencia, en general, a la autoridad doméstica.

33 De hecho, Leigh (2004: 190), al referirse a los funerales de L. Emilio Paulo, en los que se representó *Adelphoe*, hace hincapié en la analogía entre paternidad y comando militar.

Al respecto, afirma Veyne (1987): “En Roma se exaltaba la paternidad como norma de buen ciudadano, como una obligación cívica. Todo el orden familiar es político: el padre como tal está investido de funciones disciplinarias que compiten con el castigo penal. Los hijos son solo ciudadanos de segunda clase, les falta ser sujetos de pleno derecho al estar siempre dependientes de la voluntad paterna.” La relación padre/hijo está planteada, pues, en términos de poder, pero Mición opone dos tipos de *imperium*: el que se ejerce apelando a la fuerza o violencia (*uis*)³⁴ y el que se impone por medio de la amistad (*amicitia adiungitur*).³⁵ Dos cualidades o atributos se predicán del *imperium*: el ser *stabilis* y *gravius*. De dichos atributos nos interesa subrayar *gravius*, pues alude a la *grauitas* que designa rigor moral y, en tal sentido, a menudo se confunde con la *seueritas*. El hecho de que estas características estén presentes depende, en opinión de Mición, de la vinculación *imperium/amicitia*.³⁶ El término *amicitia* designa de manera general las relaciones favorables que se entablan entre dos hombres o dos grupos políticos (*cf.* Hellegouarc’h, 1972: 64-65). En el dominio de las relaciones sociales, la amistad (*amicitia*) se expresa de manera concreta por medio de un conjunto de actos y obligaciones, designado con el término global de *officium* que, en principio, tiene el sentido de “actividad” o “función” (*cf.* Hellegouarc’h, 1972: 152 y ss.). La *amicitia* se crea además por medio del *beneficium* que se define etimológicamente como la acción de hacer el bien,

34 En primera instancia y de manera general, *uis* designa la “fuerza” en cualquiera de sus manifestaciones, pero de manera específica se aplica a la “fuerza ejercida contra alguien”. De ahí, el sentido derivado de “violencia”. *Cfr.* Ernout y Meillet, s. u.

35 El propio Esquino se pregunta: *quid hoc est negoti? hoc est patrem esse aut hoc est filium esse? si frater aut sodalis esset, qui mage morem gereret?* (707-708).

36 Tanto el *pater* como el *dominus* ejercen el *imperium*, pero una vez más la modalización lo ubica en un estatus confuso entre amo y amigo. *Cfr.* Greenberg (1979-1980: 235).

como un acto puramente espontáneo, gratuito. El *beneficium* supone además la obligación de quien lo recibe de manifestar su reconocimiento y su correspondencia (cfr. Pl. Per. 762; Cic. Prou. 41).

En los vv. 69-73 Mición refuerza su opinión (*mea sententia*) mencionando el *officium* y el *beneficium* que termina identificándose con la *amicitia* tal como lo prueba el paralelo de los sintagmas *amicitia adiungitu* / *beneficio adiungas*. En este sentido, Dixon (1988: 28) afirma: “It is trite to observe that parents and children alike tend to develop strong feelings of affection for each other. These become inextricably linked with notions of duty and obligation”.

En su intento por mostrarse menos riguroso y más liberal respecto del poder soberano del *pater* y tras exponer los pilares de su teoría, Mición concluye:

hoc patriumst, potiu' consuefacere filium
sua sponte recte facere quam alieno metu:

(74-75)

“Esto es lo propio de un padre: acostumbrar a su hijo a comportarse correctamente por su propia voluntad más que por el miedo ajeno.”

En estos versos el *senex* define la esencia de la paternidad, lo que es propio del padre: acostumbrar al hijo a comportarse correctamente por propia voluntad (*sponte sua*), lo cual implica ser dueño de sí mismo y no estar movido por el temor a los otros. Sin embargo, *recte facere* es hacerlo en consonancia con el *pudor* que ya hemos mencionado y que, entendido como honestidad moral, alude a la rectitud marcada por la *seueritas*.

A lo largo de su monólogo, Mición pone el énfasis en las diferencias que lo separan de otros *patres* y de su propio hermano con respecto a los principios pedagógicos que

sustentan la educación de los *fili*. En los versos finales contrasta dos figuras: *pater/dominus*:

hoc pater ac dominus interest. hoc qui nequit
fateatur nescire imperare liberis.³⁷

(76-77)

“Esto es lo que distingue a un padre de un amo. Quien no pueda hacer esto, que confiese que no sabe dominar a sus hijos.”

Pater y *dominus* se asemejan por ejercer su poder (*imperium*) y si bien ambas figuras parecen sugerir diferentes tipos de *imperium*, el rol de *pater* tiene valor social, pues el término designa un tipo de organización social y distribución del poder: es el jefe de la *domus* y, en consecuencia, el *dominus*.³⁸ Resulta interesante destacar que, pese a que el rol de *dominus* está subsumido en el de *pater*, Mición, dentro del binomio *pater/dominus*, se identifica con la figura del *pater*, en tanto *pater* filial, y alude a Démeas como *dominus*, es decir, como *pater* social. En el v. 77 la paternidad vuelve a plantearse en términos de ejercicio de poder y preeminencia de un sujeto sobre otro (*cfr.* ThLL s.u.), a partir de la ocurrencia del lexema verbal *imperare* que, junto con *imperium*, solo se registra en este monólogo. La noción de dominar o mandar (*impero, iubeo*) es complementaria de la de obedecer (*pareo*),³⁹ con lo cual se encuentra en relación de complementariedad denominada intersubjetiva porque

37 Martin (2002: 111) detecta en el final del monólogo un juego de palabras en relación al lexema *liberis* que puede aludir a los hijos o a los hombres libres.

38 D. 1. 6. 4 pr.: *Nam ciuium Romanorum quidam sunt patres familiarum, alii filii familiarum, quaedam matres familiarum, quaedam filiae familiarum. Patres familiarum sunt, qui sunt suae potestatis siue puberes siue impuberes.*

39 Cic. Tusc. 2. 20. 47: *Quamquam hoc nescio quo modo dicitur, quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat.*

interviene más de un sujeto (*cf.* García-Hernández (1980): *Pater filio imperat .- Filius patri paret*. El dativo de obedecer es correferencial con el sujeto de los verbos causativos de ordenar (*pater*), por lo que el dativo y el sujeto de la obediencia están representados por dos sustantivos complementarios entre los que hay una relación jerárquica: *patri (pater) .- filius (filio)* (*cf.* ThLL, s.u.). Si bien, con frecuencia, la presencia de ciertos lexemas verbales (*audio, sequor, oboedio*) da cuenta del sometimiento del hijo a la voluntad paterna, en ciertas ocasiones la expresión de la sumisión y del sometimiento está implícita. De hecho, en el monólogo de Mición la noción en torno al campo semántico de la obediencia se desprende del sintagma *liberis imperare* que supone una relación de complementariedad causativa en la que, dado que un padre ordena, los hijos obedecen (*liberi patri parent*).⁴⁰ El *imperium ex parte patris* designa, en palabras de Bramante (2007: 102), “una condizione di indiscussa preminenza che implica esclusiva sottomissione del destinatario del comando e comporta quindi totale soggezione e pieno adempimento”.⁴¹

Conclusión

La nueva dirección cultural e ideológica que encuentran en el llamado “Círculo de los Escipiones” su centro de propagación, y la dicotomía frente a las prácticas romanas

40 Este pasaje ha merecido diferentes lecturas. Greenberg (1979-1980: 235) hace referencia a un “nascent sociological analysis”. Reith (1964) interpreta este pasaje a la luz de Aristóteles EV 1160b 22-30, donde el rol de un rey se equipara con el de un padre y el del tirano con el del *dominus*.

41 Cabe señalar que, además del *imperium*, la otra vertiente de la cual se nutre la *potestas* paterna es la *auctoritas*. Definida como la razón del ejercicio del poder, encierra en sí una tensión entre el conocimiento de alguien, en este caso el *pater*, y su reconocimiento social. Si bien en el texto el lexema no se menciona explícitamente, la noción está presente dado que si la *auctoritas* implica un cierto saber, el no saber (*nescire*) significa reconocer (*fateatur*) que se carece de ella.

provocan una crisis en la sociedad del siglo II a. C. que exige una revisión de las costumbres tradicionales. Esto genera una doble reacción: por un lado, los jóvenes de familias aristocráticas abrazan las innovaciones y tienden a abandonar la moral tradicional romana; por otro, el cuerpo de senadores con Catón y Escipión Emiliano, se esfuerza por mantener el *mos maiorum* aceptando algunos elementos que no atentan contra este corpus de valores (cfr. Earl, 1962: 478).

Terencio, que escribe –según se ha sostenido– bajo el patronazgo de los Escipiones responsables de la redefinición de los ideales romanos tradicionales (cfr. Earl, 1962: 477), rescata la figura del padre como el verdadero educador y valora la autoridad paterna basada sobre la indulgencia y en la convicción de que un vínculo educativo abierto y permisivo le permite al joven formarse en la conciencia moral y en el sentido de la responsabilidad.⁴² Sin embargo, el estudio del léxico y de las estructuras léxicas aporta otra mirada. La ocurrencia de lexemas nominales, tales como *pater*, *pudor* e *imperium*, y de lexemas verbales como *habeo*, *retineo* e *impero*, expresan y definen el ejercicio de la paternidad en términos de función represiva y poder. Aunque en palabras de Pernard (1900: 94), se considere un “reste de barbarie l’antique *patria potestas*”, el padre siempre representa la autoridad, pero al mismo tiempo es fuente de sanción y castigo. Roma, ciudad de padres, en palabras de Thomas (1988), únicamente reconoce en ellos la capacidad jurídica y a ellos confía el control absoluto de los hijos. *Imperare liberis... hoc patriumst.*

42 Cupaiuolo (1991: 166-167) afirma al respecto: “Aristofane nelle Nuvole porta il contrasto tra un’educazione ai valori tradizionali e che aveva il suo punto di forza nella pratica sportiva, e d’altra parte un’educazione sofisticata (e intellettualistica); Menandro riporta il problema pedagogico dalla polis alla famiglia; Terenzio, suo erede, focalizza l’attenzione su un contrasto non tanto di civiltà (...) ma di forme (...)”.