

Tácito, *Ann.*, XV, 44: algunos problemas de interpretación*

JOSÉ TAPIA ZÚÑIGA

—Êtes vous de ceux qui aiment Tacite? —Oui, sire, beaucoup.

—Eh bien, pas mois.

(*Conversación de Goethe con Napoleón*, 2. X. 1808).

ποῦ; πῶς; ὑπὸ τίνοϋς; (Dión Casio, *Epít.* XVI, 3).

ABSTRACT: The popular tradition according to which the Christians of Nero's time were implicated in the great Fire of Rome has its origins in an ambiguous passage of Tacitus' *Annales*. This article shows the different philological attempts made from the Renaissance up to recent days in interpreting Tacitus' misleading account. The German poet J. W. Goethe was the first who thought of the eminent literary (and we may add moralizing) not historical intentions of the Roman historian: Tacitus paints a tragedy in black only to make the character of Nero appear 'even blacker'.

I

Estas sucintas palabras con las que Dión (o, más exactamente, el monje Xifilino, autor del epítome casiano)¹ define la incertidumbre y la confusión de los habitantes de la Urbe al producirse aquel histórico incendio en la Roma del año 64, resumen, de manera casi simbólica, la compleja problemática que ha ocupa-

* Agradezco profundamente al maestro Raúl Torres Martínez, el invaluable apoyo que recibí de él en la elaboración de este artículo, principalmente en lo relativo a la bibliografía sobre el tema, traducciones del alemán, y referencias sobre Tácito en Goethe.

¹ Ἰωάννης ὁ Ξιφιλίνος compiló, en el siglo XI, un epítome de la obra de Dión Casio con el título de ἐπιτομή τῆς Δίωϋος τοῦ Νικαέως Ῥωμαικῆς ἱστορίας ...

do a los estudiosos de Tácito en relación con el debatido capítulo 44 del libro XV de los *Annales*, en los últimos cien años. El largo camino de las interpretaciones y enmiendas de nuestro pasaje comenzó ya en el siglo v, con la “torpe” (en palabras de Michelfeit, 1966, p. 516) paráfrasis de Sulpicio Severo;² nos conduce, ya en tiempos modernos, por los vericuetos de las primeras ediciones³ y de las ultracorrecciones de los humanistas,⁴ y desemboca en la confusión actual de las interpretaciones filológicas que, en opinión del más conspicuo comentarista moderno de los *Annales*, “no consiguen convencer a nadie”.⁵ La literatura sobre el tema ha aumentado, como observa el mismo estudioso, “de manera torrencial” (1967, p. 456),⁶ y una simple ojeada a los estudios que el propio Koestermann considera los

παρέχουσα μοναρχίας Καισάρων εἴκοσι πέντε ἀπὸ Πομπηίου Μάγνου μέχρι Ἀλεξάνδρου τοῦ Μαμαίας. Su información es especialmente valiosa sobre todo en lo que se refiere a los años 54 a 229, donde resume los libros 61 a 80 de Dión, casi completamente perdidos.

² El autor de la Vida de Sn. Martín compuso tiempo después (a comienzos del siglo v) también unos *chronica* en los que, tratando de elaborar una especie de historia del cristianismo para un público culto pero desconocedor de la Biblia, presenta una panorámica de las primeras persecuciones de los cristianos basada, precisamente, en el relato de Tácito a quien toma no sólo como fuente, sino como modelo de estilo.

³ Pichena (1607) y Gronovius (1721) fueron los primeros en colacionar el famoso *codex Mediceus*, al que nos referiremos más adelante.

⁴ A los humanistas debemos gran parte de lo que se ha rescatado de la literatura antigua; les debemos, sin embargo, también muchísimo de lo que fue alterado, extraviado o destruido. Cf. V. Rose, *Anecdota Græca et Græcolatina* II, Berlín, 1870 p. 163 [cit. por W. Berschin, *Medioevo grecolatino. Da Gerolamo a Niccolò Cusano*, Nápoles, Liguori, 1989, pp. 7 s.]: “quanti manoscritti sono scomparsi dopo che le mura protettrici dei monasteri sono crollate o si sono indebolite. E quanti, spesso pezzi unici irrecuperabili, sono stati distrutti non solamente tra monastero e officina, ma proprio nell’ officina, a causa dell’ imprudente trascuratezza degli stessi bramosi amanti, cui sembrava di averne assicurato il futuro con la prima stampa”. En nuestro caso, por ejemplo, debemos a Acidalius una de las más curiosas enmiendas de nuestro texto; vid. inf. núm. IV.

⁵ Tal la opinión *summa summarum* de Erich Koestermann (1968, p. 267).

⁶ Koestermann enumera, para 1967, casi cien estudios. No obstante, desde 1971 parece haber disminuido notablemente el interés en el tema: Keresztes (1984) trabaja

más importantes sobre el tema, muestra que el tratamiento que Harald Fuchs hace del *locus* que nos ocupa, representa, sin duda, un nuevo punto de partida y de orientación en la investigación tacitea de la posguerra.⁷ A partir de un estudio paleográfico del manuscrito –el *codex Mediceus* 68 II–, Fuchs se concentra en los más discutidos problemas que arroja el pequeño capítulo cuadragésimo cuarto del libro XV de los *Annales*, que otrora fue tenido incluso por interpolado (Hanslik, 1963, p. 95).

El meollo de los problemas que presenta nuestro pasaje parece consistir en el hecho de que de las afirmaciones de Tácito no se desprende, de manera unívoca, ni qué relación guarda el incendio de Roma con el castigo impuesto por Nerón a los cristianos, ni, en general, si éstos pueden siquiera ser legítimamente implicados en la catástrofe,⁸ por no hablar ya de la duda en torno al origen de la misma (¿fue ordenada por Nerón o surgió *forte*?). Tampoco queda claro, por una parte, si los castigos que Tácito narra que fueron infligidos a los cristianos deban entenderse como una verdadera “persecución”; por la otra, si los supuestos “cristianos” en realidad no eran más bien “crestianos”, esto es, secuaces de Cresto, agitador judío en la Roma de Claudio, mencionado por Suetonio (*Cl.* 25, 4). La ambigüedad de nuestro pasaje parece ser muy representativa tanto del estilo de Tácito en general, como de las lagunas de que adolece su metodología historiográfica, según han observado muchos de sus comenta-

exclusivamente con literatura anterior a 1967, y después de su propio ensayo, no encontramos ningún otro estudio específico sobre el tema.

⁷ Así lo consideran, entre otros, Josef Michelfeit (1966, p. 514) –a quien, sin embargo, Koestermann califica de “pricipiante” (1968, p. 253)– y Rudolf Hanslik (1963, p. 68); el propio Fuchs vuelve sobre la discusión trece años después de su importante artículo, en el detallado informe que preparó acerca de la segunda impresión de su *Editio Helvetica* (Fuchs, 1968): la refundición que con este motivo hizo del texto taciteo desembocó en una nueva traducción y un nuevo comentario de nuestro pasaje (*ibid.*, pp. 221-228).

⁸ La investigación moderna tiende, en general, a considerar inocentes a los cristianos. Intentan, en cambio, demostrar su culpabilidad C. Pascal (1901) y L. Hermann (1949). Cf. Keresztes (1984), p. 405, n. 9.

ristas.⁹ Koestermann (1967, p. 461) se atreve a decir, incluso, que la presentación que Tácito hace de los sucesos “carece de todo contenido de verdad”, lo que coincidiría con la afirmación de que nuestro autor se preocupa mucho más por la *forma* de la narración y por el sentido de lo “trágico” en la descripción de sus personajes y escenas, que por la objetividad “histórica” de los sucesos. Ya Goethe, en una carta a su amigo Knebel¹⁰ señala el dramatismo de Tácito, y, en otro lugar,¹¹ subraya el “carácter artístico” del historiador. Pero sobre este punto, volveré más adelante.

II

La primera dificultad la encontramos ya en el segundo párrafo (XV, 44, 2), donde la lectura original *chrestianos* fue ultracorrectada por el escribano del *codex Mediceus*, en “christianos”.¹² La

⁹ Así, por ejemplo, Dawson (1968, pp. 69, 254) califica la narración que hace Tácito de la muerte de Agripina (*Ann.* XIV, 1-13) como un “farrago of lies and absurdities”, y Devillers (1994, p. 324), como un “exemplaire des défauts qu'on adresse généralement à la méthode historique de Tacite”.

¹⁰ Fechada el 10 de marzo de 1818: “Estos días no he hecho sino leer a Shakespeare y a Tácito. Me ha resultado del todo sorprendente que pueda trazarse un cierto paralelo entre estos dos personajes.” Parece evidente que, según Goethe, tal paralelo lo da el sentido de “tragicidad” de ambos autores.

¹¹ Cf. la nota de su diario, el 11 de octubre de 1823.

¹² El escriba mismo, según el dictamen de la entonces (1955) directora de la Biblioteca Laurenziana Medicea, debe haber transformado la “e” que encontró en el original que copiaba y que le parecía, sin duda, extraña, en “i” que, a más de ser la grafía acostumbrada, se encuentra apoyada en el mismo texto por la presencia inmediata de la palabra *christus*. Koestermann (1967, p. 457) piensa, en cambio, que la enmienda es de segunda mano, pero se decide finalmente por la lectura con “e”, tras haber aceptado en su edición de los *Annales* de 1965 la forma *Christianos*, pensando en establecer así la relación entre esta palabra y la explicación etimológica siguiente (la forma con “e”, dice Koestermann en su aparato crítico a la edición de 1965, sería “lectio sine dubio melior, nisi sequeretur etymologia nominis”). La *Editio Helvetica* de Fuchs lee, lo mismo que el comentario de Koestermann (1968), *Chrestianos*. La edición de Fisher (*Bibliotheca Oxoniensis*, 1906), en cambio, así como otras ediciones escolares (Hamburger, 1966; Broemser, 1977), leen *Christianos*.

enorme importancia que puede tener el decidirse por una u otra lectura¹³ está íntimamente relacionada con la interpretación que se dé al pasaje, muy discutido también, de Suetonio (*Cl.* 25, 4), mencionado más arriba: *Iudæos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit* (sc. *Claudius*). Keresztes supone, sin fundamentar seriamente su opinión,¹⁴ que el *impulsor* a quien Suetonio atribuye los disturbios en Roma es Cristo. Si así fuera, tendríamos en los *Chrestiani* de Tácito un grupo mixto de judíos y judeo-cristianos que, por la continua pugna entre sí a causa de su diferente posición frente a la llegada del Mesías, habrían sido expulsados por Claudio y escogidos por el sucesor de éste como chivo expiatorio del incendio de Roma. De hecho, en Roma, los judíos fueron siempre un elemento de subversión. Ya Cicerón (*Pro Flacco* 66) deplora su turbulento modo de intervenir en las asambleas públicas, y Tácito mismo habla sobre la expulsión de prosélitos de las supersticiones judías y egipcias llevada a cabo por Tiberio. Por otra parte, como se puede leer en el *De morte Peregrini* de Luciano,¹⁵ incluso ya avanzado el siglo II de nuestra

¹³ Büchner (1957, p. 230) piensa, en cambio, que leer de una u otra forma el nombre “es de importancia muy secundaria para la comprensión del sentido del pasaje”.

¹⁴ Dice P. Keresztes (1984, p. 409) literalmente: “assuming that this ‘Chrestus’ really meant Christ, the otherwise puzzling text makes good sense”. Eduard Meyer (1923, III, p. 463), Momigliano (1934, p. 33) y Stern (1980, p. 116), entre otros, defienden también esta opinión.

¹⁵ En el capítulo XI del *De morte*, cuenta Luciano cómo se hizo iniciar el “filósofo” Peregrino Proteo en la “maravillosa sabiduría de los cristianos”, dado que en Palestina había encontrado oportunidad de entrar en contacto con sus sacerdotes (ἱερείς) y doctores (γραμματεῖς) convirtiéndose pronto incluso en συναγωγεὺς. Es obvio que con los términos ἱερείς, γραμματεῖς y συναγωγεὺς se refiere Luciano a judíos y no a cristianos. Por lo que toca al συναγωγεὺς, Christoph Martin Wieland, a quien debemos una extraordinaria traducción completa y comentada de Luciano (1788, p. 89) y también, una de las mejores que existen, de las *Sátiras* y *Epístolas* horacianas, anota en su comentario ad loc.: “Que los judíos hayan llamado ‘sinagoga’ al lugar de sus reuniones y oficios religiosos es algo que Luciano conocería sin duda, por lo que, al usar la palabra ‘sinagoga’ para referirse a los cristianos, parece mezclar conscientemente ambas sectas, a las que, seguramente, consideraba de la misma calaña. Si los nombres comunes, entre los cristianos, de ‘presbítero’ y

era, no había una clara distinción entre judíos y cristianos, lo que implica que, en el primero, se les discernía aún menos. No obstante, ante esta interpretación, nos encontramos con serias dificultades. Por un lado, Suetonio, como se puede colegir de *Ner.* 16, 2 (*affecti suppliciiis Christiani*),¹⁶ conocía bien el nombre de los cristianos y no tenía por qué haberlo confundido con el de los secuaces del judío Cresto; por el otro, el mismo pasaje de Suetonio nos informa que la *superstitio* de los cristianos era “nueva” (*nova*), lo que implica que los romanos los habían identificado ya como un grupo autónomo, distinto de los judíos. Koestermann (1967, p. 458²) llama la atención sobre el hecho de que tuvo que haber transcurrido cierto tiempo entre el surgimiento del nombre de los cristianos en Antioquía, alrededor de los años 40 o 45 (*Acta apost.* 11, 26), y su propagación en Roma, pues la deformación de *Christos* en *Chrestos* supone un ámbito de cultura griega y, según sus propias palabras, “sólo puede entenderse como consecuencia de un contacto ya bastante intenso con el cristianismo”. No obstante, debe tomarse en cuenta que una antigua tradición de los *Acta apostolorum* ofrece la lectura Χρηστιανοῦς, y que, para esta época, el fenómeno del itacismo se encontraba en pleno desenvolvimiento, lo que significa que tomar como punto de partida la ortografía del nombre constituye una base muy poco sólida.¹⁷ No ha faltado, desde luego, la su-

“epíscopo” le fueron desconocidos, o si los confundió intencionalmente con los términos judíos, es imposible ya de discernir” (Wieland, 1813, pp. 54 s.). Michelfeit, apoyándose en una antigua colección de documentos sobre el Jesús histórico (Kurt Linck, *De antiquissimis veterum que ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis*, s. l., 1913) piensa (1966, p. 519) que tampoco Tácito distinguió entre judíos y cristianos: “a sus ojos [los de Tácito] fue lo mismo el judaísmo que el cristianismo”.

¹⁶ La lectura *Christiani* es, en este pasaje, unívoca. Discutido, en cambio, es el *affecti* (de Stephanus [cf. Orosio 7, 7, 10]), frente al *afflicti* de los códices.

¹⁷ El *codex Sinaiticus* del siglo iv ofrece, en los tres lugares en los que aparece el nombre de los cristianos (*Act. apost.* 11, 26; 26, 28 y 1. *Petr.* 4, 16), la lectura Χρη: véase el aparato crítico de Nestle-Aland al primero de estos pasajes: Χρηστ- 8*81. Por lo que se refiere al itacismo, piensa Homel (1951, pp. 16 s.) que no debe asombrar la vacilación de Tácito en escribir una vez *chre-* y otra *chri-*, puesto que tanto él como Plinio conocían el nombre seguramente sólo a partir de las actas

posición¹⁸ de que no fue Tácito quien llamó *Christus* al *auctor* del nombre *Chrestiani*, sino que el escriba del códice Mediceo ultracorrigió la forma *chrestianos*, que habría copiado correctamente en un principio, por *christianos*, al escribir inmediatamente después, y sin pensar mayormente en ello, la palabra *christus*. Jaques Moreau (1971, p. 32) cree, por el contrario, que el *Chrestos* de Suetonio tiene que ser indudablemente *Christus* y no un liberto homónimo, ni otro Mesías cualquiera –pese a ser el nombre propio *Chrestos* tan común en la época–, pues, nos dice, “la presencia de un agitador de esa naturaleza en la comunidad judía de Roma sería, para ese tiempo, impensable”.¹⁹

Harald Fuchs, por su parte (1950, p. 72), no encuentra ninguna razón atendible para no aceptar la forma con “e” en nuestro pasaje, pues de hecho, piensa él, es muy probable que los cristianos hayan sido llamados *Chrestiani* por el vulgo romano, y no hay ninguna necesidad de dudar que Tácito los haya llamado así, precisamente porque esa era la forma con que se les conocía entre la masa (cf. *vulgus appellabat*). Así pues, no es de ninguna manera imposible que Tácito haya escrito primero *chrestianos* y, cuatro palabras después, *christus*, ya que, como hemos dicho, el señalamiento *quos ... vulgus Chrestianos appellabat* destaca claramente la etimología “correcta” de Tácito, de la forma vulgar de llamar a los secuaces de Cristo. De hecho, la forma $\chi\rho\eta\sigma\tau\iota\alpha\nu\acute{o}\iota$

judiciales, mismas que difícilmente habrían distinguido de manera ortográfica, en pleno itacismo, una sutileza fonética.

¹⁸ Tal es el caso de Heubner (1959, p. 226²), quien añade: “Büchner [1957] seguramente tiene razón en apoyar la unificación ortográfica [sc. de *Ann.* XV, 44] y en ver la razón para la formación del nombre [escrito intencionalmente con una ortografía ambigua] en la *invidia* contra los secuaces de la nueva fe.”

¹⁹ Koestermann (1967, p. 460) no era de la misma opinión. Para él, bajo el nombre *Chrestos* del pasaje de Suetonio, debe entenderse necesariamente una “personalidad individual” que se habría levantado violentamente contra las medidas tomadas por Claudio contra los judíos. La opinión de Koestermann se inscribe, por lo demás, en la vieja tradición de F. Blass (1895, p. 468): “no veo por qué haya de darse tanta importancia a la discusión del pasaje de Suetonio, ya que no comprendo por qué no pudo haber existido realmente en la Roma de Claudio un judío insubordinado de nombre *Chrestos*”.

es, en las fuentes más antiguas, el nombre del que se sirven los paganos para designar a los seguidores de Cristo, pero no la forma con que se denominaban ellos a sí mismos: en ningún escritor pagano se hace alusión a la etimología del nombre Χριστός (χρίω = ungir). No obstante, incluso en las inscripciones funerarias cristianas, esto es, en textos de carácter popular (cf. *vulgus appellabat*), predomina la grafía con -η-. La forma con ἰῶτα era de uso exclusivamente literario y no se generalizó entre los cristianos antes del siglo II.²⁰ Es, pues, muy probable que Tácito fuera consciente, tanto del uso popular del nombre, como de su etimología correcta, y que, contra la opinión de Hommel (1951, p. 16s.), haya jugado intencionalmente con ambas grafías.

Si aceptamos que la diferencia de grafías en las palabras *chrestianos* y *christus* es intencional y no el resultado de un error fonético, histórico o codicológico (debido al itacismo, a la confusión con el Cresto de Suetonio, o a una ultracorrección del escriba), tendremos que convenir en que su yuxtaposición en *Ann. XV, 44* obedece a razones de índole retórica y estilística. En efecto, en la medida en que el *auctor nominis* es Cristo, esto es, un criminal condenado al suplicio por el Estado romano y fundador de una secta despreciable²¹ (cf. *per flagitia invisos*), y este *Christus* sigue inmediatamente a *Chrestianos* (con la implícita

²⁰ Sobre la posibilidad de que Tácito haya obtenido su conocimiento acerca de los cristianos principalmente durante su estancia como prefecto en Asia, o que siguiese las informaciones de Plinio, de Fulvio Rufo o de Antonio Juliano, cf. Fuchs (1950, pp. 72 s.). Sobre la problemática en general, véase principalmente Blass (1895, pp. 465-70). Michelfeit (1966, p. 517) considera que la etimología popular — de carácter apologético — derivada del adjetivo χρηστός tuvo que haber sido conocida por Tácito.

²¹ Michelfeit (1966, p. 518) nos recuerda que *nomen*, como en Plinio, no implica solamente el “nombre”, sino que “denota, al mismo tiempo, la secta”; Fuchs (1968, p. 223), en cambio, traduce literalmente *auctor nominis* por “el hombre que provocó el surgimiento de tal nombre”. En la condenación de los cristianos sigue Tácito, como Plinio (cf. *Ep. X, 96.2*), los prejuicios comunes de su época: los cree capaces de cualquier crimen y acepta todos los rumores sin un juicio crítico. Que los cristianos estuvieran ya en el descrédito que les atribuye Tácito, lo prueba la primera epístola de Pedro, 2, 12: καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν.

etimología *χρηστός* = “bienhechor”), la contraposición *Chrestiani* / *Christus* cobra un carácter eminentemente irónico. La caracterización de los cristianos está dada, magistralmente, en la imposibilidad de las connotaciones de *χρηστός* en relación con los crímenes²² de los sectarios *invisi* de un enemigo del Estado. El recurso estilístico taciteo —una curiosa especie de oxímoron— confiere a nuestro pasaje un marcado carácter de lenguaje poético. Del mismo modo que Lucano llama *puniceus* al Rubicón (*Phars.* I, 214) para hacer una referencia implícita al baño de sangre que produjo la guerra civil, Tácito llama a los *Chrestiani*, *per flagitia invisos* para acentuar la oposición del nombre con su etimología popular.²³

III

Un segundo y muy discutido problema del capítulo que nos ocupa lo representa el significado de la pequeña oración relativa *qui fatebantur*. Michelfeit (1966, p. 520) menosprecia la dificultad, haciéndola a un lado como deleznable, pero enlista en su ensayo no menos de seis diferentes interpretaciones, sin contar la propia, y a partir de 1966, se encuentran en la literatura correspondiente aún más. El problema fundamental parece ser éste: desde el punto de vista sintáctico, resulta de difícil interpretación

²² Acerca de los falsos crímenes atribuidos a los cristianos (especialmente el asesinato ritual y la antropofagia), carecemos de elementos para juzgar su justificación antes de mediados del siglo II (cf. la *Apología* de Justino). Semejantes acusaciones no estaban, seguramente, en boga hacia fines del primero, como parece desprenderse de la famosa carta de Plinio a Trajano sobre el tema (X, 96; cf. Vittinghoff 1984, p. 345). Mucho se ha discutido el posible origen de esas incriminaciones, pero no es imposible que hubiera que encontrarlo en el pasaje de Luc. 22, 19s., donde se exhorta (τοῦτο ποιεῖτε) a los participantes en el rito a beber sangre y manducar carne humanas.

²³ Heubner (1959, p. 226), en cambio, siguiendo a Büchner (1957), celebra que éste se incline por la unificación de lecturas, y descarta completamente “un mal intencionado juego de palabras con el término *χρηστός*”. Critica a ambos Hanslik (1963, p. 100).

el imperfecto *fatebantur*, después de un participio perfecto (*correpti*); desde una perspectiva semántica, en nuestro pasaje, resulta oscuro el significado de *fateri*.

Andresen inició, en 1908, la discusión con la siguiente observación: “la naturaleza del imperfecto” hace imposible, nos dice, “querer ver en el infinitivo *fateri* un avance de la acción verbal”.²⁴ En otras palabras, el “confesar”, sea lo que fuese lo que se haya confesado, sólo podría “denotar una acción *paralela* a la de la detención [*correpti*]”. Otros,²⁵ en cambio, menos estrictos en la aplicación de la *consecutio temporum* escolar, han querido entender el “confesar” como una acción posterior a la detención, pues, según una lógica elemental, las víctimas no pudieron haber confesado nada, ni antes de ser detenidas ni, materialmente hablando, *durante* la detención. Büchner, en cambio, piensa (1957, p. 230) que se debe entender el *fatebantur* como una acción anterior al *corripit*, lo que lo obliga a plantear una pregunta que él mismo no puede responder, a saber, la de *ante quién* habrían rendido las víctimas su confesión, antes de ser detenidas. Heinz Heubner (1959, p. 228) entiende la sintaxis del pasaje de manera completamente distinta: *qui fatebantur* es el verdadero sujeto de toda la oración, mientras que *correpti* constituye un participio subordinado a este sujeto y colocado antes que él únicamente porque “en el desarrollo temporal de los acontecimientos es, precisamente, el primero”. Así pues, si *correpti* no debe ser entendido como el sujeto de la oración independiente, se relativiza el problema de la anterioridad, contemporaneidad o posterioridad entre las dos acciones. En otras palabras, el estilo taciteo no nos permite ninguna conclusión definitiva que pueda ser apoyada exclusivamente en la gramática.²⁶

²⁴ G. Andersen, *Jahresberichte des Philologischen Vereins zu Berlin* 34 (1908). Citado por Fuchs (1950, p. 81).

²⁵ Por ejemplo, Klette (2), p. 106, y Reitzenstein (1927, p. 114).

²⁶ Heubner (*ibid.*) traduce, a nuestro parecer, correctamente: “Da wurden denn zuerst solche, die in raschem Zugriff sich zu Geständnissen bequemen, dingfest gemacht, darauf aber auf deren Angabe hin eine große Menge, etc...” [“Entonces

Por lo que toca al contenido de la “confesión”, el análisis del campo semántico de los compuestos de *fateor* muestra que *fateri* se distingue claramente de *profiteri* (Fuchs, 1950, p. 81). Si Tácito hubiera utilizado *profiteri*, piensa Fuchs, tendríamos que entender que los cristianos confesaron abiertamente su fe; el verbo simple, en cambio, que Tácito “suele preferir al sinónimo compuesto”,²⁷ no significa que sus cristianos hayan confesado “activamente” que eran tales, sino, simplemente, que no rechazaron la acusación que se les hacía de pertenecer a la secta. En ambos casos,²⁸ sin embargo, tiene Fuchs muy claro que el contenido de la confesión no pudo ser otro que la propia fe. Heubner, a pesar de su mejor comprensión del entramaje gramatical del pasaje, coincide con esta opinión y asegura también que “lo único” (Heubner, 1959, p. 228) que los cristianos habrían podido confesar era “lo referente a su fe”. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que *fateri* puede referirse, sin duda, al contenido de la fe cristiana, pero también –y esto es algo que el propio Fuchs (1968, p. 224) acepta–²⁹ al hecho de haber sido los responsables del incendio de Roma. Por otra parte (cf. Wlosok, 1959, p. 286), casi cualquier grupo con matiz religioso que conspirara en Roma, era, para el derecho romano, automáticamente sospechoso de querer incendiar la Urbe.³⁰ Livio, en conocido pa-

fueron detenidos primeramente los que, en el rápido proceso de la detención, estuvieron dispuestos a confesar, y, después, todos aquellos que fueron siendo delatados por aquéllos”. No obstante, Fuchs (1968, p. 224.⁷⁴) rechaza esta interpretación.

²⁷ Cf. los lugares correspondientes en el *Lexicon Taciteum* de Gerber-Greef.

²⁸ En “Tacitus über die Christen”, p. 81, recomienda Fuchs para nuestro *qui fatebantur* la siguiente traducción: die geständig waren [“los confesos”]; en “Tacitus in der Editio Helvetica”, p. 223, sin embargo, propone otra versión: “die sich bekannten” [“los que aceptaron su fe”], misma que ya no permite otra interpretación para el contenido de la confesión que el σύμβολον cristiano. Sobre éste último, véase *Der kleine Pauly*, V, col. 443, y Donat de Chapeaurouge: *Einführung in die Geschichte der christlichen Symbole*, Darmstadt, WBG, 1987², pp. 1-7.

²⁹ Fuchs (1968, p. 224): Tácito parece “haberse servido muy conscientemente de la anfibiología” en cuestión.

³⁰ Véanse, a este respecto, las penas impuestas a los incendiarios: *Dig.*, XLVII, 9, 9 y 12 (Gayo y Ulpiano); XLVIII, 19, 28, 12 (Calístrato) y Paulo, *Sent.* V, 3, 6; 17, 3. Este último pasaje menciona la cruz como castigo.

saje, habla de las intenciones de incendiar Roma, que abrigaban los participantes en las bacanales.³¹ Si tomamos en cuenta la referencia anterior, quedará claro que toda confesión de pertenencia a una secta como la cristiana implicaba, por el solo hecho, la confesión de ser un incendiario potencial. *Fateri* significa, pues, tanto por ambigüedad sintáctica como semántica, ambas cosas: cristiano e incendiario, pero ninguna de las dos de manera exclusiva.

Como en el pasaje anterior donde analizamos las formas ambiguas –*Chrestianos / Christus*–, también aquí estamos, muy probablemente, frente a un recurso retórico-estilístico: los odiados cristianos no son solamente cristianos, es decir, criminales secuaces de una *exitiabilis superstitio*,³² sino, con ello, automáticamente incendiarios y enemigos del Estado. Koestermann (1967, p. 456) insiste en el hecho de que Tácito escogió la anfibología de manera intencional, y cita una observación oral que le hiciera Kenneth Wellesley,³³ según la cual: “the vague *fatebantur* seems to me very characteristic of Tacitus when he has to paper over the cracks in his narrative or reconcile conflicting versions”.³⁴ Más tarde (1968), en su comentario ad loc., Koestermann explica el pasaje entendiéndolo como constituido por dos oraciones, *correpti [sunt]* y *qui fatebantur*, que estarían mal unidas simplemente porque, des-

³¹ Liv. XXXIX, 14, 10. Cf. Hanslik (1963, p. 101): “El proceso de las bacanales del año 186 a. C., se presentaba a los romanos, ávidos de tales moralizaciones, como ejemplar.”

³² Recordemos aquí las palabras de Theodor Mommsen (citadas por Moreau 1971, p. 62): “la confesión de cristianismo se encontraba “*eo ipso* unida indisolublemente a una renuncia a la religión romana tradicional, lo que equivalía a un crimen contra el Estado”.

³³ Koestermann no especifica mayormente de quién se trata; sin embargo, parece oportuno señalar que Wellesley es el editor de Tácito para la conocida serie “Penguin Books” donde apareció nuestro texto, en 1982.

³⁴ Clayton (1947) defiende, en su ensayo sobre las persecuciones neronianas, la misma opinión, a saber, que, en su exposición antineroniana (la cual, por otra parte, tampoco es favorable a los cristianos), Tácito compaginó, valiéndose de la retórica, las tradiciones más diversas en un todo indeterminado y ambiguo. También Klette

pués del excursus del § 3, seguramente de factura propia, sobre la etimología del nombre y el origen de la entonces considerada secta de los cristianos, nuestro autor no fue capaz de restablecer la ilación gramatical con su fuente original. De hecho, como lo demuestra ampliamente Hanslik (1963), todo hace pensar que Tácito tomó por lo menos de dos fuentes sus materiales para el relato del incendio de Roma: una pro- y otra antineroniana, esta última procedente, sin duda, de Plinio el Viejo.³⁵ Como quiera que sea, parece seguro que nuestro pasaje fue resultado de una violenta reinterpretación de los sucesos por parte del historiador, lo que explicaría el hecho, en sí muy elocuente, de que entre los escritores paganos y más o menos inmediatos a los sucesos, sólo Tácito haya relacionado el incendio de Roma con los cristianos.³⁶

Cabe mencionar, por último, la interpretación, a nuestro parecer la más original, del pasaje que nos ocupa. Paul Keresztes (1984, p. 412), con base en el uso lingüístico de César, Cicerón y

(1), en su disertación de Tübinga, supone que Tácito “ha ilado mal” la información que encontró en sus fuentes.

³⁵ En el libro que dedica a los árboles frutales (*Nat. hist.* XVII, 5), cuenta Plinio cómo cierta clase de olmos muy frondosos (*haec fuere lotoe patula ramorum opacitate lascivae*) que crecían en el jardín de la casa del orador, censor y cónsul Lucio Licinio Craso, podrían haberse visto aún en su propia época, de no ser porque “Nerón se ensañó incluso contra los propios árboles” (*ni princeps ille adcelerasset etiam arborum mortem*). Suetonio y Dión Casio siguen también a Plinio en el juicio negativo del príncipe que destruye a la propia naturaleza. Tácito no se decide definitivamente por esta opinión: el incendio, según él (*Ann.* XV, 38, 1), se suscitó “*forte an dolo principis incertum*”.

³⁶ Los únicos dos testimonios no taciteos que implican a los cristianos en el incendio del año 64 provienen del ámbito cristiano en el tardío siglo IV: Sulpicio Severo, *Chronica* 2, 29, 2, y el epistolario apócrifo entre Séneca y Sn. Pablo (*Ep.* 11 [Séneca], pp. 133 s. Barlow [= *Papers and Monographs Americ. Acad. Rome* 10, 1938]). En este documento, los cristianos y los judíos se presentan como *quasi machinatores incendii*. El epistolario apócrifo es mencionado por Sn. Jerónimo (*De vir. illustr.* 12) y Sn. Agustín (*Ep.* 153), lo que representa un muy temprano testimonio en la recepción de Séneca (cf. von Albrecht 1992, p. 948); E. G. Schmidt lo considera, en cambio, “insignificante” (cf. *Der Kleine Pauly*, s.v. ‘Seneca’, t. V., col. 112.33).

Marcial,³⁷ afirma que *qui fatebantur* significa “undoubtedly”, “la proclamación y prédica abierta del mensaje de Cristo”. Sujeto de la oración serían nada menos que los apóstoles Pedro y Pablo y otros *leaders* de la iglesia primitiva que predicaban hacía ya tiempo (cf. el imperfecto) la nueva fe, y que siendo suficientemente conocidos, no necesitaban ser mencionados *nominatim*. Ninguna resonancia ha encontrado esta última interpretación en los últimos diez años.

IV

La tercera dificultad de nuestro pasaje (cf. Michelfeit 1966, p. 514) la representa la famosa frase *odium humani generis*, interpretada de las más diversas formas desde el Renacimiento. El genitivo *humani generis* provocó ya dificultades a los humanistas, quienes fueron los primeros en comprender que de la interpretación del mismo como objetivo o subjetivo dependería, finalmente, el juicio que se hiciera de la naturaleza de los cristianos de Tácito. Marc Antoine Muret propuso en su comentario a los *Anales*, en el siglo xvi, que se borrarán ambas palabras para allanar la dificultad: los cristianos habrían sido, así, *convicti* no por su culpabilidad en el incendio, sino por el odio que se les profesaba en general.³⁸ El *medicus* y *criticus* Valente Acidalio³⁹ propuso, en su edición de Tácito, también en el siglo xvi, la cómoda lectura *odio Romani generis* (vid. supra nota 4). Tanto el poeta y

³⁷ César, *Bell. Alex.* 58, 3; Cicerón, *Ad fam.* 10, 23, 4; Marcial, 12, 32, 16.

³⁸ Esta propuesta de simplificación es, por lo demás, típica de la forma en que Muret enfrenta textos cuya comprensión le resulta incómoda. En su comentario a los *Catulli carmina* ‘confiesa’, en relación con el carmen CXII: “honestamente [*ingenue*] no comprenderlo”. Este caso, en el que se niega a aceptar la homosexualidad pasiva de Nasón, es similar a nuestro pasaje de Tácito, donde es incapaz de aceptar que los cristianos hayan podido odiar al género humano. Cf. Catulo, *Cármenes*, México, UNAM, 1969, com. ad loc., y H. P. Syndikus, *Catull. Eine Interpretation, III: Die Epigramme (69-116)*. Darmstadt, WBG, 1987, pp. 132-34.

³⁹ Cf. Jöcher 1750, s. v. Acidalius.

filólogo Gabriel Faërnus, como el famoso historiógrafo brabantino Justo Lipsio y los editores y comentaristas posteriores se inclinaron a interpretar el genitivo como subjetivo, pues, como pensó todavía Hitchcock (1930), la incriminación de “odio a la humanidad” habría podido ser fácilmente rebatida por los cristianos con la simple apelación al principio fundamental del amor al prójimo.⁴⁰ No obstante, tres años antes que Hitchcock, el autor de *Vom Mythos zum Logos* había dado ya una interpretación más plausible filológicamente. En su famoso libro (1927, p. 92), Nestle polemiza contra la opinión de Eduard Meyer, quien, en su obra *Origen y comienzos del cristianismo*, había parafraseado *odium humani generis* por ‘abominación del género humano’.⁴¹ Nestle en cambio ve en la expresión latina, simplemente la traducción del griego τὸ μῖσος τὸ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους frase hecha de la época de Posidonio, que recoge Diodoro XXXIV, 1, y el propio Tácito en sus *Historias* (V, 5, 1).

La antigua opinión de Acidalio fue recogida en tiempos modernos (1951) por H. Hommel, quien aboga por una “interpretación genuinamente romana”, que asuma como equivalentes las expresiones *genus humanum, orbis terrarum e imperium Romanum*, y que traduzca la frase *odium humani generis* como “actitud antirromana por antonomasia”. Que Tácito haya visto a los cristianos de su época como “antirromanos”, es cuestión que no cabe discutir; sin embargo, no es necesariamente obvio que todos los romanos contemporáneos de Nerón, tuvieran la misma opinión. Hommel se opone, al entender de esa manera el *odium humani generis*, a la opinión hoy en día corriente entre los estudiosos, quienes, como Nestle, quieren ver en el *odium* simplemente la *μισανθρωπία* griega, pero Fuchs defiende y explica

⁴⁰ Fuchs (1950, p. 84.33) contradice, en forma convincente, esta interpretación: “Con ello [sc. la apelación al amor al prójimo] se pasa por alto que, en el caso paralelo de los judíos, el *odium adversus omnes alios* y el amor (misericordia) entre cofrades eran cosas completamente distintas”.

⁴¹ Cf. Eduard Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Stuttgart, 1923-1925 [reimpresión de Darmstadt, WBG, 1962], t. III, p. 506.

este punto de vista con base en dos pasajes de Cicerón, de los cuales se desprende unívocamente que el concepto de *odium humani generis* es de origen griego, y había sido clasificado ya entre las “enfermedades del alma” por Antíoco de Ascalón, filósofo académico, y maestro del Arpinate⁴². El *odium humani generis* parece ser, pues, como hemos dicho y como se desprende especialmente del *De officiis* ciceroniano (vid. nota 42), la traducción exacta del griego *μισανθρωπία*. Entender, por lo demás, el *odium* como “actitud antirromana”, según la lectura de Hommel –quien tacha de “filosófica” (1951, p. 25) y, por lo mismo, de “no genuinamente romana” la interpretación anterior– tropezaría con otra dificultad, a saber, el hecho de que tal actitud implicaría una acusación de *læsa maiestas*, ya que los cristianos, como los judíos, se negaban a rendir culto al emperador. Esta acusación, sin embargo, está documentada en relación con los cristianos de la época de Tertuliano y Ulpiano, pero no con los de la época de Nerón. Más aún, si tomamos en cuenta el testimonio de Theodor Mommsen⁴³, nos percatamos de que era precisamente la falta de pruebas sobre hechos criminales cometidos por los cristianos lo que obligaba, en tiempos de Nerón, a acusarlos de un crimen “abstracto”, a saber, el *odium humani generis*.

Keresztes (1984, p. 407), como ya antes también Michelfeit (1966, p. 521), rechaza todo intento de interpretación descontextualizada de la expresión de marras y busca la solución al pro-

⁴² Cf. *Disputationes Tusculanae* IV, 25s, donde el *odium in hominum universum genus* es tratado en relación con el *odium mulierum* y la *inhospitalitas*, todos *morbi* del alma; en *De officiis* I, 29 el *odium hominum* se describe como una actitud por la cual, sin querer hacer daño directamente a nadie, se perjudica a la sociedad por el mero hecho de no querer participar en ella. De hecho Fuchs (1968, p. 223), en su segunda aproximación a nuestro tema, tradujo la expresión *odium humani generis* con las palabras “Absonderung von den Mitmenschen” [“apartamiento de la sociedad”].

⁴³ Cf. Th. Mommsen, *Juristische Schriften*, Berlín, 1907, t. III, p. 393, donde el célebre historiador llega a decir que los cristianos eran acusados, a falta de mejores pruebas, “con cualquier pretexto”. Acerca de esto, véase también Michelfeit, 1966, p. 523.

blema, relacionándolo con otra *crux philologica* de *Ann.* XV, 44: la dificultad de la lectura *coniuncti* o *convicti* en el párrafo tercero.⁴⁴ El filólogo canadiense hace hincapié en el hecho de que, según el *ordo iudiciorum publicorum*, los cristianos no podrían haber sido *condenados* (*convicti*) por una ley que no describiera mayormente un (pseudo) crimen como el *odium*, ni siquiera teniendo en cuenta el arbitrario *imperium* de los *iudices* en el caso de las alevosas *cognitiones extra ordinem*⁴⁵. Así pues, Keresztes retoma la lectura del código Mediceo, *coniuncti*, y traduce: “a vaste number of them were arrested and they were joined together [...] in their hatred of the human race”. Con ello, nos asegura el canadiense, no sólo se hace “good philology”, sino, más aún, “even better historiography”.

V

Ann. XV, 44 es un ejemplo típico de ambigüedad tacitea. Sin duda, la indefinición entre *Christus* y *Chrestiani*, es decir, la dificultad de saber si se trataba de judíos (sc. cristianos) o de cristianos judíos; la vaguedad encerrada en el *odium*, y, conse-

⁴⁴ Como por ahora no pretendo discutir a fondo este problema, baste decir lo siguiente: en contra del *coniuncti*, ofrecido por el *codex Mediceus*, una serie de manuscritos más recientes ofrecen la lectura *convicti* (que algunos filólogos han confundido con una conjetura moderna [por ejemplo, Nestle, 1927, p. 91]). De acuerdo con el uso lingüístico taciteo, piensa Fuchs (1950, p. 76), debe preferirse la lectura *convicti*, aun cuando el giro *convincere in* carezca de paralelo en la obra conservada de Tácito.

⁴⁵ El complejo problema de las *cognitiones extra ordinem* se encuentra íntimamente relacionado con el otro, no menos discutido, de la presencia de una ley neroniana expresa en contra de los cristianos, esto es, el problema de la existencia y, en su caso, de la naturaleza de un *institutum Neronianum*. J. W. Ph. Borleffs (1952, p. 222) niega su existencia, considerándolo una ‘lucubración absurda’; Jacques Zeiller (1955), en cambio, en un erudito artículo, intenta demostrar su realidad. Hanslik (1963, p. 106), por su lado, sigue a Borleffs y apoya la tesis de que los cristianos de la época de Nerón fueron todos juzgados según el procedimiento de las *cognitiones extra ordinem*.

cuentemente, la imposibilidad de hacer responsables del incendio de Roma a judíos, cristianos, cretianos o secuaces de Nerón, etcétera, son rasgos todos de una “literaturización” de la historia, de una forma de hacer historiografía poética. Karl Büchner (1957, p. 349¹³²) ha señalado, tal vez con razón, que una de las principales dificultades en la interpretación del capítulo que nos ocupa, estriba en el hecho de que Tácito evita intencionalmente los *termini technici* del lenguaje judicial, es decir, usa palabras como *correpti, coniuncti, utilitate publica, subdidit reos*, etcétera, expresiones conscientemente literarias y, por lo mismo, ambiguas. Sin embargo, no resulta muy convincente Büchner al afirmar que esta actitud “literaria” de Tácito obedece a la búsqueda de “una verdad fundamental más allá de las formalidades lingüísticas” (ibid.). Se tiene la impresión, más bien, de que Tácito busca con ello un efecto retórico que, por su propia naturaleza, tiene que ser polisémico y no puede cuidarse tanto de las realidades extralingüísticas (aquello que Büchner llama “la verdad”), cuanto de la coherencia del entramaje textual. Keresztes (1984, p. 408), siguiendo a Koestermann (1967), encuentra que el hecho de que Tácito, y con él casi toda la investigación moderna, haya asociado a los cristianos con el incendio neroniano de Roma, es un “error de gravísimas consecuencias”, pero pone menos el acento en el “error” histórico, que en el feliz resultado de una buscada y lograda composición narrativa que, entre otras funciones poéticas, tiene la de servir de contraste a la descripción negativa del *princeps*. En la medida en que en el más terrible incendio de la historia de la Urbe, los cristianos, abominación de la sociedad romana, y su cruel y sarcástico⁴⁶ castigo se mezclan en una Roma *quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque*,⁴⁷ Nerón,

⁴⁶ Para una reconstrucción del estado lagunoso del § 4, acerca de los suplicios infligidos a los cristianos, véase Fuchs, 1950, p. 88, y 1968, p. 224; y Koestermann, 1968, p. 257.

⁴⁷ Palabras de Tácito en *Ann.* XV, 44, 3. Sin embargo, a Tácito le toca vivir una Roma que, en la realidad, se preciaba de ser “centro de la latinidad”, y él mismo

contraejemplo moral, se hace aún más abominable para el lector antiguo, ávido de lecturas edificantes (vid. supra, nota 31): Tácito resulta, así, un moralista consumado.⁴⁸

El paralelo que, decíamos más arriba, encuentra Goethe entre Tácito y Shakespeare (vid. supra nota 10), es el mismo que establece Keresztes (ibid.) implícitamente: “Ever purposeful in his choice of themes and characteres, Tacitus shows himself in his writings as a *supreme dramatist* and a *tragic writer of history*”. Y agrega: “Tacitus *the dramatist* fulfils his chief duty as historian in putting on record evil men and their evil deeds”. Por su parte, Rudolf Hanslik, que ha estudiado según criterios compositivos todo el complejo narrativo sobre el incendio de Roma, en el que se encuentra inserto nuestro capítulo 44, considera que no solamente no se trata de una interpolación (vid. supra, p. 2), sino que es “la meta que Tácito se ha propuesto desde un principio y el punto final necesario de una narración del incendio de Roma configurada *dramáticamente*” (Hanslik, 1963, p. 96).

A la luz de lo anterior, toda vez que, hemos visto, Tácito cuidó seguramente más el aspecto estético que el “histórico”, no parece fuera de lugar terminar con una observación hecha por Goethe a Heinrich Luden, profesor de Historia en Jena, quien nos ha transmitido, en sus memorias, lo siguiente:

goza del estimulante contacto intelectual, por ejemplo, con Plinio, de las “ambiciones artísticas” de Domiciano, y de la biblioteca Ulpia, fundada por Trajano. Cf. von Albrecht, 1992, p. 871.

⁴⁸ Cf. la siguiente observación de von Albrecht (ibid., 872): “Si en la última parte de los *Annales* se echan de menos los vocablos ‘positivos’, esto se explica, sin duda, por el tema: Nerón”. Que una figura como Nerón tuviera que ser presentada bajo luces más negativas por un Tácito, “convencido republicano” y “último y solitario representante de una tradición de más de trescientos años de historiografía senatorial” (Fuhrmann, 1992, p. 974), se comprende de suyo. Fuhrmann (p. 981) agrega, tal vez con razón: “la historiografía senatorial era de carácter personalista; se limitaba, en lo esencial, a los principales actores de la escena histórica y se conformaba con medir, conforme a patrones establecidos de virtudes y vicios, su éxito o su fracaso”.

Pero no todo lo que la historia nos ofrece sucedió en realidad, y, lo que realmente sucedió, no sucedió como nos lo ofrece la historia, y, lo que sucedió realmente como nos lo cuenta la historia, no es más que una parte ínfima de lo que realmente sucedió...⁴⁹

Fuentes y literatura citada

I

- Cornelii Taciti libri qui supersunt*, tomo I: *ab excessu divi Augusti*, ed. Erich Koestermann, Leipzig, 1965 [XV 44 = Guyot / Klein (1993, p. 16)].
- Cornelii Taciti annalium ab excessu divi Augusti libri*, editados con un pequeño aparato crítico por C. D. Fisher, Oxford, Clarendon Press, 1906^[151977].
- Lexicon Taciteum*, A. Gerber y A. Greef (eds.), Leipzig, Teubner, 1877-1890 [reimpresión: Hildesheim, Olms, 1962].
- Sueton, Leben des Claudius und Nero*. Edición del texto, introducción, aparato crítico y comentario de Wilhelm Kierdorf. Paderborn, Schöningh, 1992 (UTB für Wissenschaft 1715).
- Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt*, tomo III, (ed.) U. Ph. Boissevain. Berlín, Weidmann, 1955.
- C. Plini Caecili Secundi epistularum libri decem*, editados con un pequeño aparato crítico por R. A. B. Mynors. Oxford, Clarendon Press, 1963.
- Das Neue Testament. Griechisch und Deutsch*, editado por el Instituto de Investigación Bíblica Neotestamentaria, a cargo de K. Aland. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, ²⁶1986.
- GRUMACH, Ernst (ed.), *Goethe und die Antike. Eine Sammlung*. Berlín, De Gruyter, 1949, tomo II, s.v. 'Tacitus'.
- WIELAND, Christoph Martin, *Lucians von Samosata saemtliche Werke. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen*. Viena, Bey Anton Doll, 1813 [idéntica a la edición de Weidmann, Leipzig, 1788-89], tomo III.
- GOTTLIEB JÖCHER, Christian, *Allgemeines Gelehrten-Lexikon [...]*. Leipzig, J. Fr. Gleditsch, 1750, s.vv. Acidalius, Faërno, Muretus.

⁴⁹ Conversación con Luden el 19 de agosto de 1806. Cf. Rose Unterberger, 1993, pp. 101 s.

- ALBRECHT, Michael von, *Geschichte der römischen Literatur*. Berna, Francke, 1992.
- BAUER, Johannes B., "Tacitus und die Christen (*Ann.* XV 44)", en *Gymnasium* 64, 1957, pp. 497-503.
- BLASS, F., "XPHETIANOI-XPIETIANOI", en *Hermes* 30, 1895, pp. 465-70 [reimpresión: Vaduz, Kraus, 1964].
- BORLEFFS, J. W. Ph., "Institutum Neronianum", en *Vigiliae Christianae* 6, 1952, pp. 129-145, [reimpresión: Klein (1971), pp. 217-234].
- BÜCHNER, Karl, "Tacitus über die Christen", en K. B. *Humanitas Romana. Studien über Werke und Wesen der Römer*. Heidelberg, Winter, 1975, pp. 229-239.
- CLAYTON, F.W., "Tacitus and Nero's Persecution of the Christians", en *The Classical Quarterly* 41, 1947, 81ss.
- DAWSON, Alexis, "Whatever Happened to Lady Agrippina", en *Classical Journal* 64, 1968/69, pp. 253-267.
- FUCHS, Harald, "Tacitus über die Christen", en *Vigiliae Christianae* 4, 1950, pp. 64-93.
- "Tacitus in der Editio Helvetica", en *Museum Helveticum* 20, 1968, pp. 205-229.
- FUHRMANN, Manfred, "Einführung zur Tacitus' Artemis-Ausgabe der *Annalen*", en E. Heller (ed.), *Tacitus, Annalen, lateinisch und deutsch*. München, Artemis, 1992, pp. 971-990.
- DEVILLERS, Olivier, "Tacite, les sources et les impératifs de la narration: le récit de la mort d' Agrippine (*Annales* XIV, 1-13)", en *Latomus* 226, 1994, pp. 324-345.
- GUYOT, Peter y Richard Klein, (eds.), *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen*. Darmstadt, WBG, 1993, tomo I: *Die Christen im heidnischen Staat* (Texte zur Forschung 60).
- HAMBURGER, Oswald, *Rom unter der Regierung des Nero. Auswahl aus Buch XII-XVI der Annalen* [comentario escolar]. Bamberg, Bayerische. Verlagsanstalt, ²1966 (Am Born der Weltliteratur, serie B, núm. 12).
- HANSLIK, Rudolf, "Der Erzählungskomplex vom Brand Roms und der Christenverfolgung bei Tacitus", en *Wiener Studien* 76, 1963, pp. 92-108.
- HEUBNER, Heinz, "Zu Tac. *Ann.* 15, 44, 4", en *Hermes* 87, 1959, pp. 223-230.
- HERMANN, L., "Quels Chrétien ont incendié Rome?", en *Revue belge de philologie et d' histoire* 17, 1949, pp. 633-651.

- HITCHCOCK, M., "The Charges Against the Christians in Tacitus", en *The Church Quarterly Review* 109, 1930, p. 300 ss.
- HOMMEL, H., "Tacitus über die Christen", en *Theologia Viatorum* (=Jahrbuch der kirchlichen. Hochschule, Berlín) 3, 1951, pp. 10-30.
- KERESZTES, Paul, "Nero, the Christians and the Jews in Tacitus and Clement of Rome", en *Latomus* 43, 1984, pp. 404-413.
- KLETTE, E. Theodor (1), "*Die Christenkatastrophe unter Nero*", disertación de la Universidad de Tubinga, 1907.
- (2), *Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen, insbesondere nach Tac. Ann.* 15, 44. Tubinga, 1907.
- KLEIN, Richard ed., *Das frühe Christentum im römischen Staat*. Darmstadt, WBG (Wege der Forschung 267) 1971 [Véase también s.v. Guyot.].
- KOESTERMANN, Erich, "Ein folgenschwerer Irrtum des Tacitus (Ann. 15, 44, 2 ss.)?" en *Historia* 16, 1967, pp. 456-469.
- *Cornelius Tacitus. Annalen, erläutert und mit einer Einleitung versehen*. Heidelberg, Winter, 1968, tomo IV.
- LAMPE, Peter, *Die stradtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, Tubinga, Mohr, ²1989.
- MEYER, Eduard, *Ursprung und Anfänge des Christentums*. Stuttgart, 1923-1925 [reimpresión, Darmstadt, WBG, 1962].
- MICHELFEIT, Josef, "Das > Christenkapitel < des Tacitus", en *Gymnasium* 73, 1966, pp. 514-540.
- MOMIGLIANO, A., *Claudius the Emperor and his Achievement*. Oxford 1934 [versión revisada: Cambridge, 1961].
- MOREAU, Jacques, *Die Christenverfolgung im römischen Reich*. Berlín, de Gruyter (Aus der Welt der Religion: Forschungen und Berichte 2), ²1971.
- PASCAL, C., "Di una nuova fonte per l'incendio neroniano", en *Atene e Roma* 4, 1901.
- STERN, Menahem (ed.), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980, tomo II: From Tacitus to Simplicius.
- UNTERBERGER, Rose (ed.), *J. W. Goethe. Napoleonische Zeit. Briefe, Tagebücher und Gespräche vom 10. Mai 1805 bis 6. Juni 1816, Teil I: von Schillers Tod bis 1811*, Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag, 1993 (Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche, II, 6), pp. 101 s.
- VITTINGHOFF, Friedrich, ">Christianus sum< - Das >Verbrechen< von Aubenseitern der römischen Gesellschaft", en *Historia* 33, 1984, pp. 331-357.

WŁOSOK, Antoine, "Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgung der ersten zwei Jahrhunderte", en *Gymnasium* 66, 1959, pp. 14-32 [reimpresión: Klein, 1971, pp. 275-301].

