



Revista de Historia  
Universal  
**rhu**

N°28  
2023

MENDOZA  
ARGENTINA



UNCUYO  
UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS

# REVISTA DE HISTORIA UNIVERSAL

Publicación del Instituto de Historia Universal

Universidad Nacional de Cuyo

Facultad de Filosofía y Letras

N° 28

Agosto 2023 – enero 2024

MENDOZA – ARGENTINA

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv>

Licencia CC BY-NC-SA 4.0 internacional

#### Datos de Revista - Journal's Information

Revista de Historia Universal

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869 | n28 | agosto 2023 – enero 2024

Revista de Historia Universal (RHU) es una publicación del es una publicación científica semestral del Instituto de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.



UNCUYO  
UNIVERSIDAD  
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS



ARCA  
ÁREA DE REVISTAS  
CIENTÍFICAS Y  
ACADÉMICAS

Revista promovida por ARCA (Área de Revistas Científicas y Académicas)  
de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo

Email ARCA: [revistascientificas@ffyl.uncu.edu.ar](mailto:revistascientificas@ffyl.uncu.edu.ar)

Facebook: [@arca.revistas](https://www.facebook.com/@arca.revistas) | Instagram: [@arca.revistas](https://www.instagram.com/@arca.revistas) | LinkedIn: ARCA – FFYL | Twitter: [@ArcaFFYL](https://twitter.com/ArcaFFYL)

Youtube: [área de revistas científicas ARCA](https://www.youtube.com/area-de-revistas-cientificas-arca) | blog: <https://arcarevistas.blogspot.com/>

Instituto de Historia Universal, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Contacto: [ins.historiauniversal@gmail.com](mailto:ins.historiauniversal@gmail.com)

Centro Universitario - Ciudad de Mendoza (5500) - Casilla de Correo 345 – Provincia de Mendoza

930. 9

R.

Revista de Historia Universal - - vol 1 (1988)-. -Mendoza,  
Argentina: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional  
de Cuyo, 2023.

Nº 28: 22cm

Semestral

ISSN 0328-3704 | E-ISSN 2683-8869

En su nueva etapa, la Revista de Historia Universal emerge con el objetivo de recrear y promover un espacio para la comunicación, el debate teórico y la constante revisión historiográfica de artículos o avances de investigación propios de la Historia Universal y disciplinas afines. Posee un enfoque interdisciplinar y transdisciplinario que reúne trabajos que abordan nuevas líneas de investigación surgidas en el ámbito de la Historia Universal y ciencias sociales. La revista está dirigida a profesionales de la historia y ciencias sociales: investigadores, docentes y estudiantes nacionales e internacionales interesados en el desarrollo de la Historia Universal y ciencias afines.

#### Envíe su trabajo a:

[revhistoriauniversal@ffyl.uncu.edu.ar](mailto:revhistoriauniversal@ffyl.uncu.edu.ar) con copia a [ins.historiauniversal@gmail.com](mailto:ins.historiauniversal@gmail.com), con el asunto ARTICULO RHU

El envío de un artículo u otro material a la revista implica la aceptación de las siguientes condiciones:

- Que sea publicado bajo Licencia Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>.
- Que sea publicado en el sitio web oficial de Revista de Historia Universal, de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv/>) y con derecho a trasladarlo a nueva dirección web oficial sin necesidad de dar aviso explícito a los autores.
- Que permanezca publicado por tiempo indefinido.
- Que sea publicado en cualquiera de los siguientes formatos: pdf, xlm, html, epub; según decisión de la Dirección de la revista para cada volumen en particular, con posibilidad de agregar nuevos formatos aún después de haber sido publicado.

**Proceso de evaluación por pares:** El sistema de evaluación adoptado por la revista es de doble ciego (se mantiene el anonimato de los autores y los evaluadores). Los trabajos postulados podrán ser: (a) aceptados, (b) aceptados condicionalmente o (c) rechazados. En el caso de que las opiniones difieran y se dé un dictamen dividido (esto es, que uno de los evaluadores rechace el trabajo y que el otro lo acepte), se solicitará el arbitraje de un tercer especialista para dirimir el desacuerdo. Todo artículo presentado para su publicación debe ser original e inédito, pueden poseer dos co-autores como máximo y no deberá estar postulado simultáneamente en otras revistas u órganos editoriales. La contribución debe seguir las [Directrices generales para autores](#) y las [Normas para citas y referencias](#). El referato es anónimo y externo.

¿Qué es el acceso abierto?

El acceso abierto (en inglés, Open Access, OA) es el acceso gratuito a la información y al uso sin restricciones de los recursos digitales por parte de todas las personas. Cualquier tipo de contenido digital puede estar publicado en acceso abierto: desde textos y bases de datos hasta software y soportes de audio, vídeo y multimedia. (...)

Una publicación puede difundirse en acceso abierto si reúne las siguientes condiciones:

- Es posible acceder a su contenido de manera libre y universal, sin costo alguno para el lector, a través de Internet o cualquier otro medio;
- El autor o detentor de los derechos de autor otorga a todos los usuarios potenciales, de manera irrevocable y por un periodo de tiempo ilimitado, el derecho de utilizar, copiar o distribuir el contenido, con la única condición de que se dé el debido crédito a su autor;
- La versión integral del contenido ha sido depositada, en un formato electrónico apropiado, en al menos un repositorio de acceso abierto reconocido internacionalmente como tal y comprometido con el acceso abierto.

De: <https://es.unesco.org/open-access/%C2%BFqu%C3%A9-es-acceso-abierto>

**Política de acceso abierto:** Esta revista proporciona acceso abierto inmediato a su contenido, basado en el principio de que ofrecer los avances de investigación de forma inmediata colabora con el desarrollo de la ciencia y propicia un mayor intercambio global de conocimiento. A este respecto, la revista adhiere a:

- PIDESc. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. [https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/derechoshumanos\\_publicaciones\\_colecciondebolsillo\\_07\\_derechos\\_economicos\\_sociales\\_culturales.pdf](https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/derechoshumanos_publicaciones_colecciondebolsillo_07_derechos_economicos_sociales_culturales.pdf)
- Creative Commons <http://www.creativecommons.org.ar/>
- Iniciativa de Budapest para el Acceso Abierto. <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/spanish-translation>
- Declaración de Berlín sobre Acceso Abierto [https://openaccess.mpg.de/67627/Berlin\\_sp.pdf](https://openaccess.mpg.de/67627/Berlin_sp.pdf)
- Declaración de Bethesda sobre acceso abierto [https://ictlogy.net/articles/bethesda\\_es.html](https://ictlogy.net/articles/bethesda_es.html)
- DORA. Declaración de San Francisco sobre la Evaluación de la Investigación <https://sfedora.org/read/es/>
- Ley 26899 Argentina. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/220000-224999/223459/norma.htm>
- Iniciativa Helsinki sobre multilingüismo en la comunicación científica <https://www.helsinki-initiative.org/es>

**Política de detección de plagio:** La revista usa detectores de Plagio: Plagiarisma <https://plagiarisma.net/es/>, Plagiarism Checker <https://smallseotools.com/plagiarism-checker/>, Docode <https://www.docode.cl/> y Google <https://www.google.es/>

**Aspectos éticos y conflictos de interés:** Damos por supuesto que quienes hacemos y publicamos en Revista de Historia Universal conocemos y adherimos tanto al documento CONICET: Lineamientos para el comportamiento ético en las Ciencias Sociales y Humanidades (Resolución N° 2857, 11 de diciembre de 2006) como al documento Guide lines on Good Publication Practice (Committee on Publications Ethics: COPE). Para más detalles, por favor visite: [Code of Conduct for Journal Editors](#) y [Code of Conduct for Journal Publishers](#).

**Política de preservación:** La información presente en el Sistema de Publicaciones Periódicas (SPP), es preservada en distintos soportes digitales diariamente y semanalmente. Los soportes utilizados para la copia de resguardo son discos rígidos y cintas magnéticas.

Copia de resguardo en discos rígidos: se utilizan dos discos rígidos. Los discos rígidos están configurados con un esquema de RAID 1. Además, se realiza otra copia en un servidor de copia de resguardo remoto que se encuentra en una ubicación física distinta a donde se encuentra el servidor principal del SPP. Esta copia se realiza cada 12 horas, sin compresión y/o encriptación.

Para las copias de resguardo en cinta magnéticas existen dos esquemas: copia de resguardo diaria y semanal.

Copia de resguardo diaria en cinta magnética: cada 24 horas se realiza una copia de resguardo total del SPP. Para este proceso se cuenta con un total de 18 cintas magnéticas diferentes en un esquema rotativo. Se utiliza una cinta magnética por día, y se va sobrescribiendo la cinta magnética que posee la copia de resguardo más antigua. Da un tiempo total de resguardo de hasta 25 días hacia atrás.

Copia de resguardo semanal en cinta magnética: cada semana (todos los sábados) se realiza además otra copia de resguardo completa en cinta magnética. Para esta copia de resguardo se cuenta con 10 cintas magnéticas en un esquema rotativo. Cada nueva copia de resguardo se realiza sobre la cinta magnética que contiene la copia más antigua, lo que da un tiempo total de resguardo de hasta 64 días hacia atrás.

Los archivos en cinta magnética son almacenados en formato zi, comprimidos por el sistema de administración de copia de resguardo. Ante la falla eventual del equipamiento de lectura/escritura de cintas magnéticas se poseen dos equipos lecto-grabadores que pueden ser intercambiados. Las cintas magnéticas de las copias de resguardo diarios y semanal son guardados dentro de un contenedor (caja fuerte) ignífugo.

Copia de resguardo de base de datos: se aplica una copia de resguardo diario (dump) de la base de datos del sistema y copia de resguardo del motor de base de datos completo con capacidad de recupero ante fallas hasta (5) cinco minutos previos a la caída. Complementariamente, el servidor de base de datos está replicado en dos nodos, y ambos tienen RAID 1.

La responsabilidad de las afirmaciones u opiniones emitidas en los artículos corresponde exclusivamente a los autores. Se permite la reproducción de los artículos siempre y cuando se cite la fuente.



Esta obra está bajo una Licencia Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>.

Usted es libre de:

**Compartir** — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

**Adaptar** — remezclar, transformar y construir a partir del material.

La licenciente no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia.

Bajo los siguientes términos:

**Atribución** — Usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciente.

**NoComercial** — Usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

**CompartirIgual** — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

Esta revista se publica a través del SID (Sistema Integrado de Documentación), que constituye el repositorio digital de la [Universidad Nacional de Cuyo](http://bdigital.uncu.edu.ar/) (Mendoza): <http://bdigital.uncu.edu.ar/>, en su Portal de Revistas Digitales en OJS: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/index/index>

Nuestro repositorio digital institucional forma parte del SNRD (Sistema Nacional de Repositorios Digitales) <http://repositorios.mincyt.gov.ar/>, enmarcado en la leyes argentinas: Ley N° 25.467, Ley N° 26.899, Resolución N° 253 del 27 de diciembre de 2002 de la entonces SECRETARÍA DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA, Resoluciones del MINISTERIO DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA N° 545 del 10 de septiembre del 2008, N° 469 del 17 de mayo de 2011, N° 622 del 14 de septiembre de 2010 y N° 438 del 29 de junio de 2010, que en conjunto establecen y regulan el acceso abierto (libre y gratuito) a la literatura científica, fomentando su libre disponibilidad en Internet y permitiendo a cualquier usuario su lectura, descarga, copia, impresión, distribución u otro uso legal de la misma, sin barrera financiera [de cualquier tipo]. De la misma manera, los editores no tendrán derecho a cobrar por la distribución del material. La única restricción sobre la distribución y reproducción es dar al autor el control moral sobre la integridad de su trabajo y el derecho a ser adecuadamente reconocido y citado.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO - Autoridades de la [Facultad de Filosofía y Letras](#)

**Decano:** Dr. Gustavo Zonana

**Vicedecana:** Prof. Mgtr. Viviana Carmen Ceverino

---

**Equipo editorial**

**DIRECTORA:**

Prof. Dra. Viviana Edith Boch. [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

**Editora:**

Dra. Elizabeth Da Dalt. [id](#) [orcid.org/0000-0003-1664-5455](https://orcid.org/0000-0003-1664-5455). [Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas](#). Argentina.

**CONSEJO DE REDACCIÓN:**

**Secretaria de redacción:**

Prof. Lic. Mariana Irene Herrera Volpe. [id](#) [orcid.org/0000-0003-4408-0949](https://orcid.org/0000-0003-4408-0949). [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

**Correctoras:**

Mgtr. María Elena Cuervo de Pithod. [id](#) [orcid.org/0000-0003-1822-7871](https://orcid.org/0000-0003-1822-7871). [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

Prof. Lic. Paula María Cardozo de Gonzalez. [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

Prof. María Verónica Güidoni. [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

Prof. José Fernando Raina. [id](#) [orcid.org/0000-0001-8720-6287](https://orcid.org/0000-0001-8720-6287). [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

Dr. Mariano Troiano. [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

**COMITÉ EDITORIAL:**

Lic. Juan Pablo Alfaro. [Pontificia Universidad Católica Argentina](#). Argentina.

Dra. Elena Calderón de Cuervo. [id](#) [orcid.org/0000-0002-7077-5608](https://orcid.org/0000-0002-7077-5608) [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina

Dra. Elbia Haydée Difabio. [id](#) [orcid.org/0000-0003-2695-2299](https://orcid.org/0000-0003-2695-2299). [Universidad Nacional de Cuyo](#). Argentina.

Lic. Lorena Esteller. [id](#) [orcid.org/0000-0003-3531-5937](https://orcid.org/0000-0003-3531-5937). [Pontificia Universidad Católica Argentina](#). Argentina.

Dr. Mario Miceli. [id](#) [orcid.org/0000-0003-3720-3269](https://orcid.org/0000-0003-3720-3269) [Pontificia Universidad Católica Argentina](#). Argentina.

Dr. Álvaro Moreno Leoni. [id](#) [orcid.org/0000-0002-4427-9934](https://orcid.org/0000-0002-4427-9934) [Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas](#). Argentina.

Dr. Agustín Moreno. [id](#) [orcid.org/0000-0002-9277-4606](https://orcid.org/0000-0002-9277-4606) [Universidad Nacional de Córdoba](#). [Centro de Investigaciones y Estudios sobre cultura y sociedad \(CIECS\)](#). Argentina.

Lic. Roberto Rodríguez.  [orcid.org/0000-0001-6738-7738](https://orcid.org/0000-0001-6738-7738) Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Sede Comodoro Rivadavia – Universidad Nacional de la Patagonia Austral. Unidad Académica San Julián. Argentina

**Gestora OJS:** Lorena Frascali Roux.  [orcid.org/0000-0001-5342-0875](https://orcid.org/0000-0001-5342-0875). Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA). Universidad Nacional de Cuyo. Argentina

**Diseño y comunicación:** Clara Luz Muñiz.  [orcid.org/0000-0001-7184-0507](https://orcid.org/0000-0001-7184-0507). Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA). Universidad Nacional de Cuyo. Argentina

#### **COMITÉ CIENTÍFICO:**

Dra. Cecilia Ames. [Universidad Nacional de Córdoba](https://www.uncc.edu.ar/). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentinas. Argentina.

Dr. Francisco Javier Andreu Pintado.  [orcid.org/0000-0003-4662-548X](https://orcid.org/0000-0003-4662-548X). Universidad de Navarra. España.

Dra. Cristina Leonor Arranz.  [orcid.org/0000-0002-5651-1112](https://orcid.org/0000-0002-5651-1112) Universidad Nacional de Cuyo. Argentina. Argentina.

Dr. Alejandro Bancalari Molina.  [orcid.org/0000-0001-6125-6657](https://orcid.org/0000-0001-6125-6657) Universidad de Concepción de Chile. Chile.

Dra. María Elena Buissel. Universidad Nacional de La Plata. Argentina.

Dr. Pablo Cahiza. [Universidad Nacional de Cuyo](https://www.uncc.edu.ar/). Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Argentinas. Argentina.

Dra. Mariana Calderón de Puelles.  [orcid.org/0000-0002-6968-5955](https://orcid.org/0000-0002-6968-5955) Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.

Dra. Margarida María de Carvalho.  [orcid.org/0000-0003-2558-4834](https://orcid.org/0000-0003-2558-4834) Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita filho. Brasil.

Dr. Luis Agustín Garía Moreno. Académico de número de la Real Academia de la Historia y Universidad Alcalá de Henares.

Dra. Graciela Gómez Aso.  [orcid.org/0000-0002-8936-5422](https://orcid.org/0000-0002-8936-5422). Pontificia Universidad Católica Argentina, sede Buenos Aires. Argentina.

Dra. María Luz González Mezquita.  [orcid.org/0000-0002-6013-7434](https://orcid.org/0000-0002-6013-7434) Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina.

Dr. Florencio Hubeňák. Pontificia Universidad Católica. Argentina.

Dra. Julia Pavón Benito.  [orcid.org/0000-0001-5806-6094](https://orcid.org/0000-0001-5806-6094) Universidad de Navarra. España.

Dr. Mariano Pérez Carrasco. Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Argentina.

Dra. Andrea Seri.  [orcid.org/0000-0002-6861-9884](https://orcid.org/0000-0002-6861-9884). Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.

Dra. Andrea Paula Zingarelli.  [orcid.org/0000-0001-7384-6689](https://orcid.org/0000-0001-7384-6689) Universidad Nacional de La Plata. Argentina.

## PRESENTACIÓN

La Revista de Historia Universal es una publicación semestral desde 2020, que publica sus números en julio y diciembre.

Anteriormente, desde 1988 y bajo la dirección de la Dra. Nelly Ongay, la revista se editaba en forma impresa y con periodicidad anual.

En la actualidad, con la dirección de la Dra. Viviana Boch comienza una nueva etapa de publicación semestral con un nuevo Comité Editorial y actualizado Comité Científico Evaluador. Emerge con el objetivo de recrear y promover un espacio para la difusión, el debate teórico y la constante revisión historiográfica de artículos o avances de investigación propios de la Historia Universal y disciplinas afines. La Revista de Historia Universal es una publicación académica impresa y electrónica del Instituto de Historia Universal de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

RHU es una REVISTA SEMESTRAL.

Posee un enfoque interdisciplinar y transdisciplinario que reúne trabajos que abordan nuevas líneas de investigación surgidas en el ámbito de la Historia Universal y Ciencias Sociales.

La revista está dirigida a profesionales de la historia y ciencias sociales: investigadores, docentes y estudiantes nacionales e internacionales interesados en el desarrollo de la Historia Universal y ciencias afines.

La Revista de Historia Universal es editada por la Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras (EDIFYL) de la Universidad Nacional de Cuyo.

## *PRESENTATION*

The Journal of Universal History is a semi-annual publication since 2020, releasing its numbers on July and December.

Before, since 1998, under the direction of Nelly Ongay PhD, the journal was released annually, and edited in print version.

Nowadays, under the direction of Viviana Boch Ph D., a new phase begins, with a biannual publication, with a new Editorial Committee, and with an updated Committee of Scientific Assessment. The journal emerges with the aim of recreating and promoting a space for discussion, for theoretical debate, and for the constant historiographical revision of articles and research advances in the field of Universal History and related sciences.

The Journal of Universal History (RHU) is an academic publication, printed and electronic, belonging to the Institute of Universal History of Facultad de Filosofía y Letras, National University of Cuyo.

RHU is a biannual Journal. It has an interdisciplinary and transdisciplinary approach. It gathers works that tackle new lines of research from the area of Universal History and Social Sciences. The journal addresses professionals of History and social sciences: national and international researchers, teachers and students interested in the development of Universal History and related fields. The Journal is edited by the editorial of Facultad de Filosofía y Letras (EDIFYL) of National University of Cuyo.

## EDITORIAL

El presente número 28 consta de contribuciones científicas referidas al ámbito de la Historia Universal y las ciencias afines. En ellas, se abordan temas pertenecientes al mundo Antiguo y a la Modernidad. En Artículos, se incluyen los siguientes textos:

Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano, de Graciela Gómez Aso;

La imagen de la Justicia en las Noches Áticas de Aulio Gelio y su posterior evolución iconológica, de Elena Calderón de Cuervo;

Entre la legitimidad, la revolución y la educación, de Alejandro Ponce Gálvez Durand;

La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época, de Amadeo José Tonello.

Por otra parte, en Notas, Conferencias y Conmemoraciones, se añade una Memoria sobre la historia del Instituto de Historia Universal elaborada por María Clara Cámpora.

**Dra. Viviana Boch**

Directora de la Revista de Historia Universal

## *EDITORIAL*

This volume, number 28, presents scientific contributions dealing with the field of Universal History and related sciences. These latter approach issues belonging to the Ancient world and Modernity. In Articles, the following texts are included:

Given the re-conceptualization and revaluation of the terms Populus Dei and Respublica during the Late Antique. Agustín de Hipona, theoretical support of the new Christian era, by Graciela Gómez Aso;

The image of Justice in the Attic Nights by Aulio Gelio and its subsequent iconological evolution, by Elena Calderón Calderón de Cuervo;

Between legitimacy, revolution and education, by Alejandro Ponce Gálvez Durand;

The Conversion of Volusiano: icon of a change of era, by Amadeo José Tonello.

On the other hand, in Notes, Conferences and Commemorations, a Report on the history of the Institute of Universal History prepared by María Clara Cámpora is added.

**Vivana Boch PhD**

Director of Revista de Historia Universal

## Índice General

PRESENTACIÓN / *PRESENTATION* ..... 9

EDITORIAL / *EDITORIAL* ..... 11

### ARTÍCULOS LIBRES

Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* Durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano / *Given the re-conceptualization and revaluation of the terms Populus Dei and Respublica during the Late Antique. Augustine of Hippo, theoretical support of the new Christian era*

**Graciela Gómez Aso** ..... 15

La imagen de la Justicia en las Noches Áticas de Aulio Gelio y su posterior evolución iconológica / *The image of justice in the Attic Nights of Aulio Gellius and its subsequent iconological evolution*

**Elena Calderón de Cuervo** ..... 37

Entre la legitimidad, la revolución y la educación / *Between legitimacy, revolution and education*

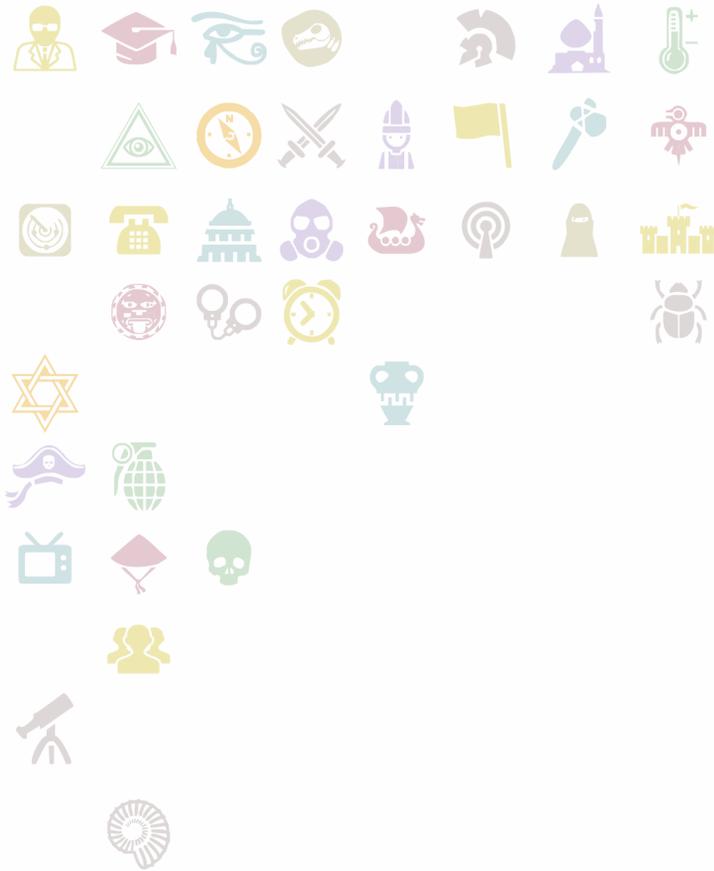
**Alejandro Ponce Gálvez Durand** ..... 49

La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época / *The Conversion of Volusianus: Icon of the Change of an Era*

**Amadeo José Tonello** ..... 65

Memoria del Instituto de Historia Universal: su orígenes y trayectoria / *Memory of the Institute of Universal History: its origins and trajectory*

**María Clara Cámpora ..... 93**



Revista de Historia  
Universal  
**rhu**  
N°28  
2023  
MENDOZA  
ARGENTINA

ISSN 0328-3704 - ISSN (en línea) 2683-8869

# ARTÍCULOS LIBRES

# Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* Durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano

*Given the re-conceptualization and revaluation of the terms  
Populus Dei and Respublica during the Late Antique. Augustine of  
Hippo, theoretical support of the new Christian era*

**Graciela Gómez Aso**

Facultad de Ciencias Sociales  
Pontificia Universidad Católica Argentina  
Argentina  
[g\\_gomezaso@yahoo.com.ar](mailto:g_gomezaso@yahoo.com.ar)

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Hacia la solución cristiana ante la crisis del imperio. 3. Cicerón y Agustín: encuentros y desencuentros. 4. Los principios básicos del nuevo ideal cristiano: el sustento de la obra apologética de San Agustín. 5. Conclusiones.

## **Resumen**

La Antigüedad tardía como concepto y periodización novedosa, tuvo entre los autores que le dieron forma y sentido a Henry Irenée Marrou quien, en 1938, publicaba *Saint Augustin et le fin du culture Antique* (De Boccard). Agustín de Hipona, ha sido para Marrou, un testigo privilegiado de las tensiones entre paganos, cristianos y barbaros que preludiaron la destrucción y ocupación

de Roma del 410. En palabras de Marrou, San Agustín “es el gran teórico Occidental dedicado a la formulación de un nuevo ideal cristiano apartado de la tradición clásica”. Fue él quien sirvió de sostén teórico del nuevo tiempo cristiano. En este trabajo presentaré un estudio de los conceptos de “Populus Dei” y “Res-publica cristiana”. El gran obispo de Hipona, tomo como arquetipo político-religioso la república ciceroniana, caída en desgracia a consecuencia de la inmoralidad política de la tardorrepública. En función de ello, Agustín presenta al sistema republicano con eje en la virtud como elemento moralizador y enfocado en el concepto de “justicia verdadera”, propio de los cristianos.

**Palabras clave:** Antigüedad tardía, San Agustín, tradición cristiana, Populus Dei, Res-publica cristiana

### **Abstract**

The Late Antiquity as a novel concept and periodization, had among the authors who gave it form and meaning Henry Irenée Marrou who, in 1938, published *Saint Augustin et le fin du culture Antique* (De Boccard). Augustine of Hippo, has been for Marrou, a privileged witness of the tensions between pagans, Christians and barbarians that preluded the destruction and occupation of Rome in 410. In Marrou's words, Saint Augustine “is the great Western theorist dedicated to the formulation of “a new Christian ideal apart from the classical tradition.” It was he who served as the theoretical support of the new Christian era. In this work I will present a study of the concepts of “Populus Dei” and “Christian Res-publica”. The great bishop of Hippo took as his political-religious archetype the Ciceronian republic, which fell from grace as a result of the political immorality of the late republic. Based on this, Augustine presents the republican system with its axis in virtue as a moralizing element and focused on the concept of “true justice”, typical of Christians.

**Keywords:** Late antiquity, Saint Augustine, Christian tradition, Populus Dei, Christian Res-publica

---

**Cita sugerida:** Gomez Aso, G. (2023). Ante la re-conceptualización y revalorización de los términos *Populus Dei* y *Respublica* Durante el Tardo Antiguo. Agustín de Hipona, sostén teórico del nuevo tiempo cristiano, *Revista de Historia Universal*, 28, 15-36

---

## Introducción

La Antigüedad tardía como concepto atrayente y original surgió de autores, que revisaron el proceso histórico posterior a la crisis del siglo III con ánimo renovador. Autores como Riegl y Marrou pusieron en duda, en los primeros años del siglo XX, la concepción canónica que postulaba al Bajo Imperio como un período decadente.

Con un golpe de timón, estos historiadores decidieron visitar las fuentes escritas, artísticas e iconográficas desde un perfil crítico.

No olvidemos que la epistemología de la historia de Henri-Irénée Marrou se construye sobre dos ejes temáticos de los que emerge su reflexión. “Por un lado, la crítica al positivismo histórico, por el otro, la filiación a la filosofía crítica de la historia heredada del pensamiento alemán fundamentalmente de la hermenéutica de Wilhelm Dilthey y que Marrou recibe a través de Raymond Aron” (Ahumada Duran, 2016, p. 140). La temática de la genealogía intelectual de la filosofía crítica de la historia, Marrou la desarrolla con claridad en su clásica obra: *De la Connaissance Historique* (1954)

Nuevos estudios, nuevos perfiles interpretativos permitieron renovar la postura historicista y positivista previa. Esta revisión del material académico condujo a analizar tanto los restos culturales, como la periodización plagada de clichés. Era tiempo de reinterpretar y de realizar una revisión de las variables

históricas. Así se arribó al estudio del Bajo Imperio romano como parte de un proceso que resaltó los cambios artísticos, culturales y político-religiosos dentro de una larga continuidad del modelo Imperial.

A partir de allí, surgieron planteos epistemológicos, hermenéuticos y metodológicos que, aunque tensionaron el medio académico, provocaron debates y encuentros que le dieron fuerza al estudio de la época y consolidaron un nuevo concepto o proceso histórico: la Antigüedad tardía, período que abarca los siglos III a VIII.

El precursor fue el austríaco Alois Riegl, quien, en su obra *El arte decorativo Romano tardío según los descubrimientos en Austria-Hungría* (1901) caracterizó el arte de ese período no como decadente sino como “tardorromano”. En él, resaltaba una impronta particular y mayores diversidades y aportaciones de las que se reconocían los autores romanistas anteriores. Aunque su visión se enfocó en el mundo plástico y artístico, quedó como una interpretación renovadora, con la frescura y originalidad suficientes como para llamar la atención y servir de guía de análisis a estudios similares en los historiadores posteriores

Con la mirada centrada en la misma época analizada por Riegl (1901), en 1937, el historiador francés Henri-Irenée Marrou le dio cierre a su tesis doctoral sobre el hombre que, a su criterio, le permitía comprender esa difícil transición del siglo V: Agustín de Hipona. Marrou (1938) lo consideraba un testigo privilegiado de las tensiones entre paganos, cristianos y herejes y de la migración lenta y definitiva del *barbaricum* que culminó con la ocupación

de los territorios sacralizados en tiempos de la fundación de Roma.

El gran intelectual, el obispo de Hipona (canonizado en 1298 por el papa Bonifacio VIII y reconocido como San Agustín desde el siglo XIII) fue testigo de los apetitos de poder, del vano orgullo de una elite pagana que disfrutaba de sus lujos, pero que no proponía las soluciones necesarias ante la crisis terminal del Imperio y, por supuesto, vio y se interesó en la vida de los ciudadanos comunes a los que escuchaba pacientemente al terminar sus sermones.

También vio y se conmovió con las angustias de los que llegaban a Cartago, Tagaste o Hipona escapados de la ocupación de Roma. En aquella circunstancia, Agustín constató el estertor de muerte que transitaba Roma y su Imperio. A este fenómeno Marrou (1938) lo llamaba “el fin de la cultura antigua”.

Roma fue capturada e incendiada entre el 24 y el 26 de agosto del 410 por el Rex Gothorum Alareik. Esta circunstancia alentó a cada intelectual pagano o romano a publicar escritos en los que indicaban las causas y/o responsabilidades de cada grupo religioso ante la caída de Roma.

San Agustín fue un intelectual de una perspicacia y estilo únicos y uno de los últimos intelectuales formados bajo la impronta clásica, con autoridad cultural y moral para criticarla. Como Marrou (1938), pensamos que Agustín es el gran teórico Occidental, dedicado a la formulación de un nuevo ideal cristiano apartado de la tradición clásica. En algunos de nuestros trabajos, destacamos la decidida tarea que ejecutó Agustín al deconstruir a Virgilio o Tito Livio con el fin de revalorizar al mensaje cristiano por sobre poemas y prosas brillantes de la cultura clásica. El nuevo ideal

cristiano debía emerger cuando el anterior estuviera muerto y cuando la vieja paideia hubiera dejado el lugar libre (Marrou, 1938)

En este período tardoromano, los cristianos y paganos participaron de una formación cultural similar. Pero el 410 los enfrentó y Agustín dedicó gran parte de sus sermones y epístolas a responder a los paganos e incluso a algunos cristianos dubitativos acerca del apotegma que afirmaba que “Roma había caído en tiempos cristianos” (San Agustín, Sermón 81, 9).

Esta frase pertenece al sermón 81, escrito con la intención de aliviar la ansiedad que expresaban los cristianos llegados a Hipona para pedir refugio tras la ocupación, incendio y caída de Roma. Este sermón permite deducir en su entramado una serie apreciable de citas bíblicas de autoridad. En él, Agustín pretendía reflexionar sobre las causas de la caída de Roma y sobre la actitud que los cristianos debían adoptar a partir de ese quiebre político-cultural.

Consideramos pertinente reconocer las bases teóricas del modelo de República virtuosa que Agustín de Hipona estableció como sostén terrenal del “nuevo ideal cristiano”. Ideal que, aunque se apoya en la República de ascendiente ciceroniano, consolida una estructura institucional, filosófico, política y cultural nueva, no clásica sino cristiana en tiempos en que el Imperio romano daba señales de muerte. En función de ello, nos preguntamos: ¿cuáles eran las características esenciales de la República cristiana o República virtuosa? ¿Cuál ha sido la importancia de la justicia verdadera en ese nuevo tiempo cristiano? Además, en función de nuestra comprensión de la linealidad entre el pensamiento clásico

y el cristiano, inquirimos: ¿qué diferencia presenta la República terrena ciceroniana y la nueva República cristiana? ¿Qué diferencia marca Agustín entre el peregrino terreno y el ciudadano del cielo?

### **Hacia la solución cristiana ante la crisis del imperio**

El clero africano centrado en el obispo Aurelio de Cartago, primado del África Proconsular y en Agustín de Hipona, obispo de la segunda ciudad y puerto de la región, se movilizó ante las noticias que traían los migrantes de Roma tras su caída (Hubeñak, 2019, p. 75).

Agustín de Hipona comenzó a escribir *De Civitate Dei* en el 410, animado por Marcelino, importante funcionario romano y converso cristiano, para que se diera respuesta a las críticas que surgían del mundo pagano ante el incendio y destrucción de Roma. Agustín sabía que los paganos tenían como objetivo de sus críticas a la elite eclesial, cercana al papado y que él era apreciado como uno de los referentes intelectuales de esa elite.

Uno de los miembros paganos más conspicuos era el joven Volusiano, prefecto de África. Este fue uno de los paganos con los que Agustín inició un importante intercambio epistolar. Volusiano había consolidado fuertes vínculos con la familia del gran Prefecto de Roma e intelectual pagano Quinto Aurelio Simmaco. En sus epístolas, solía criticar con dureza la cristianización del Imperio realizada por el emperador Teodosio I tras el Edicto de Tesalónica (San Agustín, 1953, pp. 379-380). Agustín de Hipona brindó una solución asequible ante la caída de Roma y criticó con dureza la actitud de los paganos ante el hecho:

En los tiempos cristianos se devasta el mundo, parece el mundo. ¿No te dijo tu Señor que sería devastado el mundo? ¿No te dijo tu Señor que perecería el mundo? (...) Mira lo que nos dicen los paganos, lo que nos dicen –y esto es más grave– los malos cristianos.... ¿Te sorprendes de que el mundo esté perdiendo su garra? ¿De que el mundo haya envejecido? Piensa en un hombre: el hombre nace, crece y envejece. Un hombre envejece y se llena de males. El mundo está viejo (...). No te sujetes al mundo anciano; no te niegues a recobrar tu juventud en Cristo, quien te dice: El mundo pasa y está perdiendo su fuerza, y le falta aliento. Pero no temas, tu juventud será renovada como un águila. (San Agustín, *Sermón 81*, 8)

El ideal cristiano renovador puede percibirse ya en este sermón, que, en tono de pregunta, deja entrever no solo una respuesta a los detractores, sino las vías de solución ante la dura realidad. En el nuevo ideal, el futuro está centrado en Cristo. Esa nueva juventud, ese pueblo que será renovado como un águila y que simbólicamente tomará de ella la fortaleza y una clara visión de los embates del futuro.

Agustín vacía de contenido glorioso el pasado romano. Confronta a Virgilio y Tito Livio, quienes sustentaban la historia providencial pagana, pero coincide, en un giro discursivo atinado, con las críticas de Cicerón hacia una sociedad corrompida que vulnera los valores de la República romana y el bienestar de todos los ciudadanos. A su vez, en sus epístolas y sermones anticipa las bases teóricas de la Ciudad de Dios y de la Patria Celeste.

## Cicerón y Agustín: encuentros y desencuentros

Desde muy joven, Agustín se sintió atraído por los escritos de Cicerón. Fue él quien lo condujo a la filosofía y, por mimesis con el autor, al derecho, tras la lectura en el 373 del *Hortensius*, obra perdida del gran escritor romano. Desde allí, respetó el poder siempre presente de la palabra. Se le abrió un nuevo horizonte que le llevó a otra manera de pensar y de actuar. El *Hortensius* lo condujo a aspirar al ejercicio de “la sabiduría inmortal” y a su acercamiento a las religiones emergentes, entre ellas a los seguidores de Maní o Maniqueos. Cicerón es para Agustín “el arquetipo o modelo retórico en su mayor expresión. Fue bajo ese lineamiento que el joven Agustín se traslada a Milán para asumir el cargo de profesor oficial de retórica” (Rossi, 2015, pp. 33-34).

Cicerón fue uno de los referentes clásicos en denunciar la decadencia romana. Por ello dice Agustín: “Mucho antes de que el nombre de Cristo se difundiera por el mundo, se dijo ya: ‘¡Oh ciudad venal, pronto perecerías si hallases comprador!’” (San Agustín, *Epístola 138*, 3, 16). Pero ¿por qué es tan importante Cicerón en el legado político-cultural de la República como eje esencial de la República virtuosa de Agustín de Hipona?

En primer lugar, el concepto de *Res Publica* (la cuestión que interesa a todos) no es utilizado por Cicerón desde un perfil institucional o como sistema de gobierno. La República ciceroniana es sinónimo de Estado Romano. Porque sea cual fuera la modalidad de gobierno, los romanos le han dado al Senado la calidad de caja de resonancia de los representantes de la elite dirigente, único grupo social considerado pasible de administrar las cuestiones esenciales para el funcionamiento del Estado. La elite senatorial era quien decidía los tres asuntos

centrales para la supervivencia del estilo de vida romano clásico, el manejo de la política exterior, los fondos o *aerarium* del Estado y la capacidad de ser la última instancia en la aprobación de las leyes. Ese trípode que administraba el fundamento de la *romanitas* era para Cicerón la República o Estado Romano. En los tres sistemas políticos de la historia romana (monarquía, república y principado), el Senado y el Pueblo de Roma a través de magistrados y comicios eran ejes institucionales esenciales de la administración de la Roma antigua.

En función de lo dicho, Agustín de Hipona, hombre formado en la tradición clásica, escribe su gran obra apologética *De Civitate Dei* bajo una fuerte influencia de las categorías políticas ciceronianas en relación con la República o Estado.

La gran diferencia entre ambas visiones republicanas es el modelo jurídico. Cicerón centra el fundamento moral de la República romana en la Justicia terrena, que por medio de la *lex* y el derecho funcionaba como eje vertebrador de la paz social y como distribuidor de pautas de ciudadanía y ejecutor de modalidades de inclusión o exclusión de los pueblos vencidos. Esa gran cantidad de nuevos habitantes que Roma somete a través de la guerra serán incorporados por vía jurídica en el entramado social, formando un “*populus*” diverso y extendido dentro de un Imperio universal.

Para Cicerón, la existencia de la República implica defender el interés común y por tanto la seguridad, la protección y, ante todo, la justicia. El *Ius Civilis* supone la pertenencia a una comunidad social organizada (*civitas*) e implica la permanencia y

conservación de la ciudad, única que asegura la estabilidad de los bienes y los derechos reconocidos (García Alonso, 2009, p. 204).

Agustín de Hipona, a su vez, presenta la noción de “verdadera justicia” que se presenta como un elemento esencial para modificar el estado de corrupción imperante. Así vemos que la justicia clásica es sustituida por la justicia verdadera, basada en el amor de Dios, fundamento de la República cristiana. El derecho romano va a ser sustituido por la voluntad de Dios, hacedor y gestor del orden terreno y celeste y del orden social del “*Populus Dei*”. Ese pueblo será central en su obra, ese pueblo de Dios es el cristiano que por profesión de fe y práctica de fe buscara alcanzar la vida eterna en la “Patria Celeste”. Lo refrenda el gran pasaje del Sermón 81:

Advierte —dice— que Roma parece en los tiempos cristianos». Quizá no perezca; quizá solo ha sido flagelada, pero no hasta la muerte; quizá ha sido castigada, pero no destruida. Es posible que no perezca Roma si no perecen los romanos. Pues, si alaban a Dios, no perecerán; si blasfeman contra él, perecerán. En efecto, ¿qué otra cosa es Roma sino los romanos? No se trata aquí de las piedras y de las maderas, ni de las manzanas de elevados bloques de casas o de las enormes murallas. Todas estas cosas estaban hechas de forma que alguna vez tenían que perecer. Al edificarlas, un hombre puso piedra sobre piedra; al derruirlas, otro hombre separó una piedra de otra. El hombre lo levantó, el hombre lo destruyó. ¿Se hace una injuria a Roma porque se dice que se derrumba? No a Roma, sino, en todo caso, al que la construyó. (San Agustín, *De Civitate Dei*, Sermón 81, 8)

La obra de Agustín se concentra en elementos éticos, teológicos y políticos que diferencian la República cristiana de la República ciceroniana o clásica. *De Civitate Dei* trata de revisar la visión

apologética clásica a sabiendas de que, el proceso temporal es otro, pero la estructura social y cultural romana tanto de Cicerón como de Agustín se dan en el mismo escenario histórico. La visión Agustina de República busca conducir al hombre hacia la eternidad desde una Roma cristianizada y virtuosa “...*el fin apologético de Agustín es mostrar que las virtudes cristianas son las únicas que pueden devolverle a Roma su esplendor*” (Rossi, 2015, p. 35):

...los que dicen que la doctrina de Cristo es enemiga de la república dennos un ejército de soldados tales cuales los exige la doctrina de Cristo. Dennos tales provincias, tales maridos, tales siervos, tales reyes, tales jueces, tales recaudadores y cobradores de las deudas del fisco, como los quiere la doctrina cristiana, y atrévanse a decir que es enemiga de la República. No duden en confesar que, si se la obedeciera, prestaría un gran vigor a la República (San Agustín, Epístola 138, 2, 15)

Esta epístola fue escrita a Marcelino en el año 412. Con este aristócrata hispanorromano, Agustín intercambio una serie de epístolas. En esta además da pruebas de la importancia de los cristianos como herramienta para neutralizar la corrupción imperante en el Imperio.

Cabalmente en esta inundación de costumbres corrompidas, cuando la antigua disciplina estaba desbordada, acudió en nuestro socorro la Divina Autoridad, para persuadirnos de practicar la pobreza voluntaria, la continencia, la benevolencia, la justicia, la concordia, la verdadera piedad y las más vigorosas virtudes de la vida. Y esto (...) para alcanzar la eterna salvación y la celeste y divina República de un pueblo eterno, de la cual nos hacen ciudadanos por la fe, la esperanza y la caridad. (San Agustín, Epístola 138, 3, 17)

¿Qué tienen en común ambos autores en función de la realidad que tratan de conducir y readaptar? Ambos intelectuales, narraron sus obras en medio de crisis disruptivas importantes.

Todo el andamiaje republicano estaba en juego cuando Cicerón escribe sus dos grandes obras filosófico-políticas, el “*De Republica*” (55-51 a. C) y el “*De Legibus*” (52-51 a. C). En ellas plasma un modelo ideal de Republica terrena en el que la justicia y la moral regirían la vida del “*populus*” romano. Ambas obras fueron escritas durante la crisis más amarga de la Tardo República. Esa crisis estuvo centrada en “Guerra civiles” que agobiaron a la sociedad romana en su conjunto. Los apetitos de poder político y de concentración económica lesionaron por medio de la corrupción el andamiaje moral y virtuoso que la teoría Republicana ciceroniana pretendía instaurar.

La crisis fue tan aguda que, tras el triunfo de Octaviano y por consejo de Cicerón se debió reemplazar la matriz republicana original por una matriz nueva: el Principado. Octaviano, el triunfador de la última guerra civil, puso en práctica la “*Republica Restituta*” nombre que encubría discursivamente el giro monárquico que había realizado su padre adoptivo Julio Cesar y que condujo a su asesinato. Bajo el disfraz de la Republica se quería rescatar el valor moral y social de la comunidad política por sobre el gobierno de un individuo que monopolizaba el poder.

En el caso de Agustín, la crisis se presentaba como uno de los colapsos más fuertes que tuvo Occidente: la decadencia y caída del Imperio en la parte Occidental del mundo romano.

Pero la obra de Agustín de Hipona, aunque abrevó en el modelo Republicano de Cicerón, no era una obra política, era una obra

fundamentalmente teológica. Agustín también abre un costado analítico que hace posible reconstruir la historia, tanto desde un plano terrestre, como desde el celeste o cósmico. En el corazón del sistema agustiniano, son esenciales las relaciones entre Dios y la Creación y entre la eternidad y la temporalidad. Su obra, presenta una historia homogénea, porque su finalidad última es teológica. En consecuencia, la materia histórica varía con los libros y las divisiones del plan de Agustín. Para cumplir con su plan teológico la historia no es solamente “lo que pasó”. La historia para Agustín somete la realidad, su unidad y su significación a la Providencia divina. Los hechos son relatados en función del punto de vista de Dios, quien revela a los humanos “lo que pasó”, “lo que sucede” y “lo que va a pasar” (Inglebert, 1996, p. 401).

Las dos Repúblicas tienen el anhelo de restaurar las virtudes romanas, pero los medios y los resultados fueron absolutamente diferentes.

### **Los principios básicos del nuevo ideal cristiano: el sustento de la obra apologética de San Agustín**

Agustín, ante la caída de Roma afirmaba que el mundo vivía en una edad postrera y que estaba envejecido. El mundo vivía la edad sexta en la que nació y murió Cristo. Solo la Parusía o segunda venida de Cristo salvaría a los justos definitivamente. La República virtuosa delineada por Agustín le permite al hombre alcanzar una vida digna en la Ciudad Terrestre hasta la llegada de la Parusía y el ascenso de los justos a la Ciudad Celeste.

Con su teoría de las dos ciudades: la del hombre o terrena y la de Dios o celeste demuestra que la solución para todos los males se

logra gracias a la intervención de la Iglesia y su plan salvífico de las almas buenas.

A diferencia del obispo Eusebio de Cesárea, quien sostuvo la identificación del Imperio romano con el Reino de Dios cuando decía que el imperio había sido querido por Dios como plataforma desde la que cristianizar al mundo y garantizar la paz (Eusebio de Cesarea, 1994).

Para Agustín, en cambio, si el Imperio era la “Ciudad de Dios” y servía como vehículo de salvación. ¿En qué condiciones quedaría la Iglesia cristiana cuando uniera su destino al de un Imperio a punto de desaparecer? La respuesta a esta gran pregunta angustiaba a los creyentes y a las autoridades eclesiales. Agustín de Hipona se decidió tras la caída de Roma del 410 a escribir su *De Civitate Dei* (410-426). Texto dividido en dos partes. En la primera (libros I-X) critica las creencias de los paganos; en la segunda (libros XI-XXII) expone su teología de la historia: el progreso y fin de las dos ciudades. Roma caía a causa de su impiedad, por la incredulidad ante la fe cristiana y por no abandonar la religión pagana. Y redoblando el sentido apologético considera que la grandeza del Imperio había sido un don de Dios, cuando dice: “La causa de la grandeza del Imperio romano ni es fortuita ni fatal (...) Indudablemente la divina Providencia constituye los reinos humanos” (*De Civitate Dei*, L.V-1).

La visión teológica de Agustín es esencial al definir las características de las dos ciudades: así la naturaleza maldada por el pecado, engendra los ciudadanos de la ciudad terrena, y la gracia, que libera del pecado, engendra los ciudadanos de la Ciudad celestial:

He dividido la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades, que es decir sociedades de hombres. Una de ellas está predestinada a reinar eternamente con Dios, y la otra, a sufrir un suplicio eterno con el diablo. (*De Civitate Dei*, XV,1)

Los Estados cristianos tienen la importante tarea de contener el mal que el pecado introduce en el mundo. La justicia de la ciudad terrena, dependerá para ser auténticamente justa de su concordancia con la ley divina. El pueblo verdadero es el cristiano reunido en su Iglesia:

como un solo justo vive de la fe, así vivirá también el conjunto y el pueblo de esos justos de esa fe que obra por la caridad, que lleva al hombre a amar a Dios como debe y al prójimo como a sí mismo. (*De Civitate Dei*, XIX, 24-5)

Como deducimos de sus palabras, la justicia verdadera es la que congrega a los hombres a partir de derechos basados en la caridad, el amor y la comunidad de intereses y si eso no existe no existe el pueblo de Dios. Esa comunidad de hombres justos ese *Populus Dei* es el fundamento de la República virtuosa o cristiana. Por eso vemos un apotegma fundamental en Agustín:

...donde no existe esta justicia no existe tampoco la congregación de hombres fundada sobre derechos reconocidos y comunidad de intereses. Y si esto no existe, no existe el pueblo, si es que es verdadera la definición dada de pueblo. Por consiguiente, no existe tampoco República, porque donde no hay pueblo no hay cosa del pueblo. (*De Civitate Dei*, XIX, 24-5)

Como vemos, la visión Agustina ante la situación final del Imperio en crisis terminal, lo llevo a atar el Tardo Antiguo del siglo V con

la tardorrepública ciceroniana. Toda la estructura teórica de base política de Cicerón le permitió una lectura y solución de la crisis apropiada para el momento que vivía Roma y su Imperio.

En la República virtuosa, la Iglesia y el papado deben cumplir una labor esencial. Por ello se invierten los roles político-religiosos establecidos en la República del período tardorrepúblicano. En aquella República, los Pontífices, máximos referentes en la administración de los cultos, eran funcionarios cívico-políticos que controlaban y delineaban la vida religiosa. El culto imperial custodiaba al *Princeps* que debía ser un ciudadano romano pleno.

La República virtuosa se fundará en la justicia verdadera (regida por la ley divina) y en la que debía imperar la verdadera piedad, la verdadera caridad y amor al prójimo, virtudes propias de los hombres bautizados miembros de la iglesia cristiana que fueron reconocidos en el pensamiento agustino como hombres justos. En la República cristiana, el jefe político, llamado Pontífice sería un nuevo *Princeps*. Este sería el obispo de Roma, ciudad cabecera de la iglesia, foco del poder religioso que pondrá orden a partir de la ley sagrada. El Papa conducirá a creyentes, a peregrinos terrenos, pues será el brazo terrenal que debe ejecutar la ley de Dios.

El buen Estado será un Estado cuyas leyes deben mimetizarse con la moral cristiana. Sólo se considerará verdadero político aquel que con humildad reconoce a Dios como la fuente de todas sus virtudes.

En tono salvífico, la Ciudad Celeste será una Jerusalén celeste, cuyos habitantes serán ciudadanos del cielo.

La nueva Republica tendrá como ejes de virtud, la caridad, la humildad, la concordia y la justicia verdadera. El parámetro legal

es la Ley Divina, esencial para el gobierno de un pueblo santo, el *populus Dei* o grey cristiana.

En el tiempo medio hasta la llegada de la Parusía, el pueblo cristiano podía hacer un gran aporte para la convivencia y concordia entre los habitantes de la ciudad terrena tal como lo indica nuestra sentencia emergida del pensamiento Agustino y que da sentido a nuestra pretendida re-contextualización del período:

En cambio, a los servidores de Cristo, sean reyes, potentados o jueces, soldados o de las provincias, ricos o pobres, libres o esclavos, de uno u otro sexo, se les manda tolerar al Estado, si es necesario, aunque sea el peor, el más corrompido, y adquirir, con el precio de una tal tolerancia, una morada esplendorosa en aquella santa y solemnísimas asamblea de los ángeles: en la patria celestial, donde sólo existe una ley: la voluntad de Dios. (*De Civitate Dei*, L. II,19)

El tránsito del cristiano hasta la Parusía será un tiempo que permita el advenimiento de la verdadera religión. Entre Cicerón y Agustín se ha pasado de una ciudad de ciudadanos a una ciudad de creyentes sometidos a la ley de Dios: “La verdadera justicia no está sino en aquella República cuyo fundador y gobernador es Cristo, si es que nos place llamarla República, porque no podemos negar que sea también cosa del pueblo” (*De Civitate Dei*, II, 21-4).

Hervé Inglebert (1996) nos proporciona una criteriosa semblanza sobre la visión agustina, según la cual considera que la historia romana en la Ciudad de Dios es el arquetipo de la historia humana. Agustín, quien conoce la historia de distintas civilizaciones, encuentra que explicando Roma puede explicarse

el designio divino sobre la historia humana, aunque no pueda reducirse la Ciudad de Dios a dicha historia.

## **Conclusiones**

En el Tardo Antiguo, pocos cristianos tuvieron la capacidad intelectual y la perspicacia necesarias para ver en la crisis final del Imperio una solución factible.

La Ciudad de Dios marcó un rumbo claro, preciso, sólido y comprometido con el tiempo por venir. El gran intelectual que supo diagnosticar con sensatez y teorizar una solución viable para una época de zozobra y fin de tiempo Imperial, al menos en Occidente, fue Agustín de Hipona. El sostén teológico y religioso de una teoría que encarnó tras su muerte, en la Iglesia cristiana y fundamentalmente en su pueblo, en su *grey*: *El populus Deis*. Ese que fue parte sustancial de su teoría que denostaba los elementos materiales y rescataba al pueblo cristiano al pueblo de Dios como el elemento nutricio y esencial de la vida del peregrino terrestre y el futuro ciudadano celeste.

Solo el dolor, la amargura y la desazón de un hombre convencido y convincente pudo servir de bisagra interpretativa para los cristianos y los otros (tanto los paganos como los heréticos)

La República Cristiana estaba enfocada en las grandes virtudes romano-cristianas. Porque al rescatar a los romanos como dice el Sermón 81, al centrar su interés en la caída de Roma, solo en los romanos, rescataba lo mejor de Roma: su pueblo, con sus costumbres, tradiciones, prácticas sociales, sus ansias de justicia, su moral, sus virtudes. Agustín pensó como un romano la

solución de una Roma, herida, no muerta. Y él fue a su rescate con todo su bagaje intelectual. *De Civitate Dei* fue su cenit.

Agustín consideraba que los paganos habían sido soberbios en la hora más amarga de Roma y su Imperio y consideraba, que el dolor de la pérdida de su ciudad eterna les devolvería la humildad perdida con la que forjaron un Imperio Universal sin límites en el espacio y el tiempo como recordaba el poeta Virgilio. Consideraba que la humildad cristiana los podría reencausar.

La Ciudad celeste estaría centrada en Dios y a los antiguos y soberbios romanos les cabría la condición de ovejas apacentadas por la Iglesia de Dios.

La utilización de Cicerón como modelo de la República como Estado ideal clásico, fue una decisión teológica. La Iglesia debía superar la crisis del Imperio apartándose de él. Buscó la República como modelo de vida terrena porque el Imperio se moría irremediablemente.

El juego dialéctico de Agustín demolió a Cicerón para dar paso a una República cuyos fines fueran más altos y nobles, fueran cristianos.

La Roma de Cicerón solo fue un Estado político, sostenido por una religión de Imperial, con cultos, pero sin profesión de fe. Por eso sucumbió, no porque sus dioses protectores la hayan abandonado con el advenimiento del cristianismo. Aunque en teoría Roma era la empresa de un pueblo que respetaba sus leyes y anteponía el interés común al privado, toda urdimbre humana regida por hombres tiende a la decrepitud. Ya lo decía Polibio: los pueblos nacen, alcanzan su cenit y agonizan.

## Referencias bibliográficas:

- Ahumada Duran, R. (2016). La crítica de Henri Marrou al positivismo histórico. El retorno del sujeto en la elaboración del saber histórico. *Cuadernos de Historia*, 44, 139-181.
- García Alonso, M. (2009). La Ciudad de Dios como alternativa al Sueño de Escipión. Los primeros pasos de la Teología Política cristiana. *Revista Pensamiento*, 55, 197-219.
- Eusebio de Cesarea (1994). *Vida de Constantino*. Gredos.
- Hubeňak, F. (2019). Una relectura de San Agustín desde la historia. *Revista Forum*, 8, 73-92.
- Inglebert, H. (1996). *Les romains chrétiens face a l'histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l'Antiquité tardive (III-V siècles)*. Institut d'Études Augustiniennes.
- Marrou, H. I. (1938). *Saint Augustin et le fin du culture antique*. Biblioteque des Ecole Francaise de Athene et de Rome.
- Marrou, H. I. (1954). *De la Connaissance Historique*. Éditions du Seuil.
- Riegl, A. (1901). *Die spätrömische Kunst-Industrie: nach den Funden in Österreich-Ungarn, im Zusammenhange mit der Gesamtentwicklung der bildenden Künste bei den Mittelmeervölkern*. Druck und Verlag der Kaiserlich-Königlichen Hof- und Staatsdruckerei. Österr Archäologisches Institut.
- Rossi, M. A. (2015). La decadencia del Imperio romano desde la perspectiva de Agustín de Hipona. *Circe*, XIX, 33-53.

Agustín de Hipona (2014). *Sermones* (Tomo VII). B.A.C.

Agustín de Hipona (1958). *De Civitate Dei* (Tomos XVI-XVII). B.A.C.

Agustín de Hipona (1953). *Cartas* (Tomos X y XI). B.A.C.

# La imagen de la Justicia en las *Noches Áticas* de Aulio Gelio y su posterior evolución iconológica

*The image of Justice in the Attic Nights of Aulio Gellius and its subsequent iconological evolution*

**Elena Calderón de Cuervo<sup>1</sup>**

Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional de Cuyo  
Mendoza, Argentina  
[ecalderondecuervo@gmail.com](mailto:ecalderondecuervo@gmail.com)

**Sumario:** 1. Introducción. 2. La Justicia y sus atributos. 3. Conclusión

## Resumen

En el marco de la descripción de la justicia que hace Aulio Gelio en el Libro XIV, Capítulo IV de sus *Noches Áticas*, el presente trabajo tuvo como objetivo analizar el desarrollo iconológico que se fue desarrollando en relación con dicha virtud, desde la paganidad y el estoicismo hasta llegar al Renacimiento. Es en este último período donde finalmente adquirió todos los elementos con que hoy se la reconoce: la joven núbil, la espada, la balanza y la venda en los ojos. De esta manera, se intentó demostrar y advertir cómo los elementos que se fueron agregando

---

<sup>1</sup> Dra. en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

progresivamente guardan correspondencia con la cosmovisión cristiana del acto de juzgar.

**Palabras clave:** Justicia, Iconología, Aulio Gelio, Roma, emblemática

### **Abstract**

Within the framework of the description of justice made by Aulio Gellius in *Book and Stoicism* until reaching the Renaissance. It is in this last period where she finally acquired all the elements with which she is recognized today: the nubile young woman, the sword, the scales and the blindfold. In this way, an attempt was made to demonstrate and notice how the elements that were progressively added correspond to the Christian worldview of the act of judging.

**Keywords:** Justice, Iconology, Aulio Gelio, Rome, emblematic

---

**Cita sugerida:** Calderón de Cuervo, E. (2023). La imagen de la Justicia en las Noches Áticas de Aulio Gelio y su posterior evolución iconológica, *Revista de Historia Universal*, 28, 37-48

---

## **Introducción**

Aulo Gelio nació en Roma en los primeros años del principado de Adriano, posiblemente entre los años 126 o 130 de nuestra era. No se sabe con certeza su fecha de muerte. Tuvo una educación esmerada, estudiando con los mejores maestros de su tiempo, como Herodes Ático, Frontón o Apolinario. Fue un abogado importante, pero su única obra conocida es la de las *Noches áticas* (*Noctes Atticæ*) datada durante el mandato de Marco Aurelio (161-180), título que hace referencia a que empezó a escribirla en las largas noches de un invierno que pasó en el Ática, terminándola posteriormente en Roma. En ella anotó desordenadamente todas las curiosidades que oía o leía en otros libros. Está dividida en 20 libros, de los que nos han llegado todos menos el octavo. Contiene

notas sobre historia, geometría, gramática, filosofía y casi cualquier otra materia, aunque siempre predomina la perspectiva jurídica y filológica, como si de alguna manera, la emergencia semántica del lenguaje engendrara la posibilidad de un juicio de valor. Podrían ser consideradas perfectamente ensayos si no fuera que el tono libre de la opinión queda escondido en las referencias a las autoridades citadas y, por lo tanto, la enunciación en primera persona es más débil y, a veces, nula. Su importancia radica principalmente en que cita fragmentos de otros autores cuya obra se ha perdido y muchos documentos arcaicos, como la Ley de las Doce Tablas<sup>2</sup>.

### La Justicia y sus atributos

La personificación emblemática que hace el autor de la Justicia es descrita en el Libro XIV, capítulo IV del 2º tomo y dice así: IV. Con

---

<sup>2</sup> La Ley de las XII Tablas (*Lex duodecim tabularum* o *Duodecim tabularum leges*) fue un texto legal que contenía normas para regular la convivencia del pueblo romano. También recibió el nombre de Ley decenviral. Por su contenido, se dice que pertenece más al derecho privado que al público. Fue el primer código de la Antigüedad que contuvo reglamentación sobre censura (pena de muerte por poemas satíricos). La ley se publicó al principio en doce tablas de madera y, posteriormente, en doce planchas de bronce que se expusieron en el Foro. Debido a que no queda indicio alguno de su existencia, algún autor ha llegado a sugerir que no existieron.

No obstante, su desaparición puede explicarse por el saqueo que sufrió Roma hacia el año 390 a. C. por parte de los galos. Se cree que se destruyeron y, por algún motivo, no se reprodujeron con posterioridad. Esta teoría parece estar apoyada por las abundantes referencias que de ellas hacen los autores antiguos. El historiador Tito Livio dijo de ellas que eran la fuente de todo el derecho romano, tanto público como privado. Por su parte, el orador y abogado Cicerón afirmó que los niños aprendían su contenido de memoria.

Al estar estas leyes expuestas públicamente, estaban libres (al menos teóricamente) de las malas interpretaciones de sus custodios, pues parece que anteriormente los pocos que conocían las leyes las interpretaban manipulándolas a su favor. Ya en época imperial, estas leyes, pensadas para todos —los ciudadanos—, fueron las bases jurídicas del Imperio romano, pues todos estaban bajo ellas en cualquier rincón del Imperio.

el ritmo y colorido de las palabras Crisipo<sup>3</sup> pintó una imagen de la Justicia de una manera muy acertada y gráfica.

En el libro I de su obra titulada 'La belleza y el placer', Crisipo pintó -y, ¡por Hércules!, que lo hizo con toda propiedad y belleza la boca de la Justicia, sus ojos y su rostro con los colores severos y sublimes de las palabras. En efecto, dibuja una imagen de la Justicia y dice que los pintores y oradores antiguos solían perfilarla más o menos así: 'Figura y rasgos de una joven, mirada dura y temible, brillo muy vivo en sus ojos, ni sumisa ni amenazante, pero con la dignidad de cierta tristeza venerable'. Por el significado de esta imagen quiso dar a entender que el juez, que es sacerdote de la Justicia, ha de ser serio, íntegro, severo, incorrupto, insobornable, inmisericorde con los malvados y culpables, inexorable, rígido, firme, con autoridad, terrible por la fuerza y majestad de la equidad y la verdad. He aquí las palabras textuales que escribió Crisipo sobre la justicia: 'Se dice que es virgen, para simbolizar que es insobornable y que en modo alguno transige ante los malvados, ni presta oídos a palabras indulgentes, ni a súplicas, ni a ruegos, ni a adulaciones, ni a nada que a ello se parezca. Acorde con esto, se la representa también con aspecto sombrío, mostrando el rostro ceñudo y mirando de manera tensa y penetrante, de modo que suscite temor a los inicuos, pero inspire confianza a los justos, siendo su

---

<sup>3</sup> Crisipo de Solos (Χρύσιππος ὁ Σολεῦς, *Chrysippos ho Soleus*) nació c. 281/78 a. C. en Tarso o Solos (Cilicia) y murió c. 208/05 a. C., en Atenas. Fue un filósofo griego, máxima figura de la escuela estoica antigua. Se le considera a menudo el fundador de la gramática como disciplina específica en Grecia.

Crisipo fue sucedido como jefe de la escuela estoica por su discípulo Zenón de Tarso.<sup>9</sup> De sus escritos, ninguno ha sobrevivido, excepto algunos fragmentos integrados en las obras de autores posteriores, como Cicerón, Séneca, Galeno, Plutarco, entre otros. Además, fragmentos de dos obras de Crisipo se conservan entre los papiros hallados en la Villa de los Papiros de Herculano. Los estoicos dividían la lógica en retórica y dialéctica. Crisipo dio para la lógica una definición exacta de la proposición y de las reglas concernientes a la división sistemática de todas las proposiciones en simples y compuestas.

semblante amable para éstos, y hostil, en cambio, para aquellos otros´. (Aulo Gelio, 2006, p. 310)

La finalidad de abordar la iconología relativa a la justicia en la mitología griega y romana no tiene pretensiones de exhaustividad sino solo en la medida en que permita señalar -para encontrar la semejanza con la imagen representada por Aulo Gelio- que la *Iustitia* en Roma no era el equivalente a la Temis griega sino a Diké y a Astrea, y más especialmente a esta última. Astrea desempeña un papel importante en la Edad de oro. Astrea es a su vez, hija de Zeus y Temis y hermana del Pudor (*Pudicitia*). En la Edad de oro difundía entre los hombres los sentimientos de justicia y virtud. Cuando los crímenes de los hombres ahuyentaron a la justicia, obligándola a abandonar la Tierra donde vivía familiarmente con los mortales, se refugió en el cielo y se convirtió en la constelación de la Virgen. La Virgen sería, entonces, el elemento común con la descripción que hace Aulo Gelio o el mismo Crisipo. “Se dice que es virgen, para simbolizar que es insobornable y que en modo alguno transige ante los malvados, ni presta oídos a palabras indulgentes” (p. 311). Por muy atrás que uno lo busque, esta muchacha virgen tiene como atributos tradicionales la espada y la balanza, ambos son también los símbolos de las dos maneras, que- según Aristóteles en la *Ética*- se puede considerar la justicia: la espada representa su potencia distributiva (*justitia suum cuique tribuit*); la balanza su acción equilibradora social. De esta manera, y el mismo Gelio lo señala en más de una oportunidad, la Justicia como segunda de las virtudes sería propiamente esa Joven virgen insobornable, en tanto que la espada y la balanza representarían más bien el acto mismo de juzgar y, a lo mejor por eso mismo están ausentes en la descripción de Crisipo.

Es necesario señalar que el rasgo que más interesa a Crisipo, además de la Virgen, es su mirada:

mirada dura y temible, brillo muy vivo en sus ojos, ni sumisa ni amenazante, pero con la dignidad de cierta tristeza venerable». Y agrega más adelante: ‘Acorde con esto, se la representa también con aspecto sombrío, mostrando el rostro ceñudo y mirando de manera tensa y penetrante, de modo que suscite temor a los inicuos, pero inspire confianza a los justos, siendo su semblante amable para éstos, y hostil, en cambio, para aquellos otros’. (p.311)

La mirada es el instrumento de las órdenes interiores: mata, fascina, fulmina, seduce, pero en todos los casos: expresa algo. Las metamorfosis de la mirada no revelan solamente al que mira; revelan también tanto a sí mismo, al observador, como al observado, al que es mirado. Es interesante observar las reacciones del mirado frente a la mirada del otro y observarse uno mismo frente a miradas extrañas. La mirada aparece como el símbolo y el instrumento de una revelación. Pero, más aún, es un revelador recíproco del que mira y del mirado: “la mirada es un espejo que refleja dos almas”, concluye Chevalier - Gheerbrand.

Ahora bien, este breve ensayo da un giro violento cuando nos dice:

En mi opinión, estas palabras de Crisipo han de ser consideradas como adecuadas para reflexionar y pensar, precisamente porque, cuando nosotros las leíamos, unos expertos en ciencias difíciles<sup>4</sup> nos dijeron que ésta era la imagen de la Crueldad<sup>5</sup>, no de la Justicia. (p.312)

---

<sup>4</sup> Disciplinary philosophi

<sup>5</sup> sevitia-ae, saevitia: crueldad, dureza, rigor.

Siguiendo los datos del tratado de *Iconología* de Cesare Ripa (1971), la personificación de la *Crudelitas* es la de una mujer mayor, anciana, con la cara roja y una mirada malvada en sus ojos. Su vestido rojo está desarreglado. Está estrangulando un bebé. Un ruiseñor se posa en su cabeza, mientras que a sus pies un tigre desgarrar el vientre de un cordero.

El color rojo de la cara y del vestido es el color de la sangre. El asesinato del bebé, como el del inocente corderito, son las formas extremas de crueldad: el daño hecho a aquellos que no se pueden defender. El ruiseñor se refiere al relato cruel de la familia de Filomena contado por Ovidio en el Libro VI de la *Metamorfosis*. Filomena o Filomela, hermana de Procne e hija del rey de Atenas, Pandión, es violada por el marido de su hermana quien, además, para callarla, le corta la lengua. Filomena borda entonces una tela en la que narra el crimen de su cuñado Tereo. Cuando Tereo se da cuenta ya de que su mujer sabe de su crimen, persigue a Filomena que es transformada en ruiseñor por los dioses para escapar de la muerte. El tigre se cita una y otra vez como la más cruel de las bestias; caza a los indefensos y es de un temperamento particularmente feroz y sangriento.

En ambos retratos iconológicos, la mirada de las mujeres es lo que establece la relación entre éstas y el otro (ya sea el que es sometido a juicio o el inocente). Pero, por poco que uno investigue, Temis, diosa de la justicia, tiene los ojos vendados. Lo mismo ocurre con Eros para dar a entender que el amor flecha ciegamente. La venda cubre también los ojos de la Fortuna, pues la distribución de las riquezas ocurre por azar. Pero Temis tiene los ojos vendados no para indicar que no favorece a nadie o que ignora a quien juzga, sino en señal de introspección.

La venda es símbolo de ceguera cuando está situada en los ojos, pero, siguiendo a los padres benedictinos Champeaux y Sterckx, en el plano religioso, los ojos vendados poseen el sentido de retirada interior, de contemplación; los ojos están cerrados, cerrados pues a la codicia y a la curiosidad. La venda de tela de las religiones significa la ceguera que deben tener respecto del mundo, y de manera más positiva, la actitud de meditación profunda y de suma concentración espiritual. Los ojos del hombre están enmascarados por la vanidad del mundo profano y retirarse de él, tapándolos con la venda sagrada, equivale a recibir la luz de la verdad por medio de una iluminación espiritual.

## **Discusión**

Sabemos que la primera de las virtudes cardinales es la Prudencia; y no solo es la primera, sino que, en general, domina a toda otra virtud moral. Sin embargo, prudencia y justicia están más íntimamente ligadas de lo que pueda parecer a primera vista. Justicia, según Santo Tomás es la capacidad de vivir en la verdad “con el prójimo”. No es difícil ver, entonces, en qué medida depende este arte de la vida en la comunidad del conocimiento y reconocimiento objetivo de esa realidad, o sea, de la Prudencia. Sólo el hombre objetivo puede ser justo y la falta de objetividad, en el lenguaje usual, equivale a injusticia. En relación con todo lo expuesto en el presente trabajo, surgen algunos cuestionamientos: ¿es posible que exista justicia en las ideologías que son, de suyo, prevalentemente de cuño subjetivistas? ¿Qué sucede con la justicia en las propuestas del constructo subjetivo de la ideología de género, con el psicologismo de la autopercepción que intenta sustituirla realidad “dada”?

La Justicia es la base de la posibilidad real de ser bueno, y la categoría de la Justicia se basa en ser la forma más elevada y propia de esta misma bondad. Hombre bueno, en lenguaje de las Sagradas Escrituras es el equivalente a hombre justo y, por tanto, en estado de gracia y amistad con Dios. De allí la feroz repreensión al injusto:

2. ¿Hasta cuándo fallaréis injustamente  
y haréis acepción de personas con los inicuos?  
Haced justicia al oprimido y al huérfano;  
amparad al afligido y al menesteroso;  
librad al desvalido y al necesitado,  
arrancadlo de la mano de los impíos.
8. Pero no saben, ni entienden;  
andan en tinieblas;  
por eso vacilan todos los fundamentos de la tierra. (Ps. 81)

Este salmo es, como el Ps.57, un testimonio de la tremenda severidad con la que han de ser juzgados los jueces y príncipes de la tierra, en tanto que representantes de la autoridad divina. En la tradición de la Iglesia, la magistratura es vista como un sacerdocio, porque el ejercicio de la justicia cae, para bien o para mal, sobre el actor. De hecho, para el que sufre la injusticia no hay más que bienaventuranzas.

Al rozar el tema justicia, el lenguaje enteramente desapasionado de Santo Tomás adquiere un estilo más vibrante; cita, en este lugar de la *Summa* la frase de Aristóteles: «La más elevada entre las virtudes es la de la justicia; ni el lucero de la mañana ni el vespertino pueden serle comparados en belleza» .

En Cesare Ripa, en donde ya todos los elementos iconológicos se han ido acumulando:

la personificación de la justicia es una mujer con los ojos vendados, vestida de blanco y con una corona, que está sentada a la mesa. sostiene un par de balanzas en su regazo con una mano. Su otra mano sostiene una espada desnuda y vertical, y descansa sobre un haz de varas de lictores, alrededor del cual se desenrolla una serpiente. Un perro yace a sus pies, sobre la mesa hay un cetro, algunos libros y una calavera. Ella está vestida de blanco, porque el juez debe estar sin defecto moral que pueda perjudicar su juicio y obstruir la verdadera justicia. Tiene los ojos vendados, por nada más que una razón objetiva, no la evidencia a menudo engañosa de los sentidos, que debe usarse para hacer juicios. Está vestida regiamente, porque la Justicia es el más noble y espléndido de los conceptos. La balanza, utilizada para medir cantidades de cosas materiales, es una metáfora de la justicia, que hace que cada hombre reciba lo que le corresponde, ni más ni menos. La espada representa el rigor de la justicia, que no duda en castigar. El mismo significado está encarnado por las varas de los lictores, el símbolo romano del poder del juez para castigar o incluso ejecutar. La serpiente y el perro representan el odio y la amistad, ninguno de los cuales debe permitirse influir en la verdadera justicia. El cetro es símbolo de autoridad; los libros, del derecho escrito; y la calavera, de la mortalidad humana, que la justicia no sufre, porque es eterna. (Ripa,1971 p. 198)

Hertel (Ripa:1971 p.198) ha concebido su representación como una combinación de varios tipos de justicia descritos por Ripa, quien concluye: *“Giustitia retta che non si piegha per amicizia ne per odio”*.

## **Conclusión**

El exclusivo cálculo de lo debido – la balanza- torna fatalmente inhumana la vida en común. El dar aun lo que no se debe es una

necesidad que el justo ha de tener sobre todo en cuenta, dado que en este mundo la injusticia es cotidiana manifestación. Comoquiera que no pueden evitar los hombres el verse forzados a prescindir de lo que les corresponde, pues que otros lo retienen en contra de la justicia; comoquiera, asimismo, que ni aun en el supuesto de que todo el mundo fuese fiel a sus compromisos y de que sobre nadie pesara ya una estricta obligación de justicia, dejarían de seguir subsistiendo la indigencia humana y la necesidad de ayuda, de ahí que no parezca decoroso por parte del justo limitarse al estricto cumplimiento de su deber. Es cierto, como nos dice Santo Tomás, que la “misericordia sin la justicia es madre de la disolución”; pero también lo es que “la justicia sin misericordia es crueldad” y con esto volvemos al principio del planteo de Aulio Gelio, y volvemos también a rozar esta interna limitación de la justicia: el propósito de mantener la paz y la concordia entre los hombres mediante los preceptos de la justicia será insuficiente -nos recuerda el doctor angélico- si por debajo de estos preceptos no echa raíces el amor (C G, 3- 130).

### **Referencias bibliográficas**

- Gelio, Aulo (2006). *Noctes atticae*. Noches áticas. introducción, traducción, notas e índices de Manuel-Antonio Marcos Casquero, Avelino Domínguez García. Universidad de León. Secretariado de Publicaciones.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A. (1996). *Diccionario de Símbolos*. Herder.
- Ripa, C. (1971). *Baroque and Rococo. Pictorial Imagery*. The 1758-60 Hertel Edition of Ripa's “Iconología” Introduction, translation and 200 commentaries by Edward A Maser. Dover Publications.

Champeaux, G. de. y Sterckx, S. (1966). *Introduction au monde des symboles*.

Ateliers de la Pierre-qui-Vire.

# Entre la legitimidad, la revolución y la educación

*Between legitimacy, revolution and education*

**Alejandro Ponce Gálvez Durand<sup>1</sup>**

Universidad Católica San Pablo

Arequipa, Perú

[alejandro.ponce@ucsp.edu.pe](mailto:alejandro.ponce@ucsp.edu.pe)

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Representación, legitimidad y violencia. 3. Por una educación para la legitimidad más que una legalidad para lo legítimo. 4. Por una educación para la legitimidad más que una legalidad para lo legítimo. 5. Conclusiones.

## Resumen

El presente trabajo tiene la finalidad de ofrecer un aporte académico desde una mirada humanista a la crisis de legitimidad que se vive en el Perú, manifestada en tensiones y disturbios al interior del país que han agrietado la unidad nacional. La posibilidad de confundir los términos “legítimo” con “legalidad” puede generar una dificultad para creer que las normas jurídicas están destinadas a contribuir a la cohesión de los peruanos y reforzar la identidad nacional. En ese sentido, se destaca el valor

---

<sup>1</sup> Máster en Derecho Internacional de la Empresa por la Universitat de Barcelona y OBS Business School. Licenciado como Abogado y Bachiller en Derecho por la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas de la UPC.

de una educación que considere la integridad de la persona y se centre en la formación espiritual. La violencia es un fenómeno que trata de reorganizar el poder en favor de un interés que no siempre responde al del país y, en ocasiones, atenta en detrimento del tejido social. Ciertas ideologías que utilizan el dolor de las personas desatan procesos sociales que han desembocado en violencia y división de la población. Ello ha puesto en riesgo la protección de los valores más importantes generados por la unión nacional. Este trabajo busca llevar a la palestra la necesidad de una educación verdaderamente humana, profunda y vinculada con los valores sociales que han construido la identidad nacional del Perú. La legitimidad, como fruto de una educación espiritual, posibilita llevar a cabo cambios sociales en clave de unidad y fortalecer las instituciones como un resultado de identificación de la población con sus gobernantes.

**Palabras clave:** legitimidad, educación, violencia.

### **Abstract**

The purpose of this work is to offer an academic contribution from a humanist perspective to the crisis of legitimacy that is being experienced in Peru, manifested in tensions and unrest within the country that have affected national unity. The possibility of confusing the terms “legitimate” with “legalful” may create difficulties in believing that legal rules are intended to contribute to the cohesion of Peruvians and strengthen national identity. Then, the value of an education that considers the integrity of the person and focuses on spiritual formation is highlighted. Violence is a phenomenon that tries to reorganize power in favour of an interest that does not always correspond to that of the country and, also, attacks at the expense of the social fabric. Certain ideologies that use people’s pain have triggered social processes that have resulted in violence and division of the population. This has jeopardized the protection of the most important values generated by national union. This work seeks to bring to the lecture the need for a truly human education, profound and linked with the social values that have built the national identity of Peru. Legitimacy, as a fruit of spiritual education, enables social changes to be carried out as a key to

unity and to strengthen institutions as a result of the identification of the population with its rulers.

**Keywords:** legitimacy, education, violence.

---

**Cita sugerida:** Ponce Gálvez Durand, A. (2023). Entre la legitimidad, la revolución y la educación, *Revista de Historia Universal*, 28, 49-64

---

## Introducción

Actualmente, en Latinoamérica se han presenciado distintos acontecimientos sociales marcados por la violencia, tales como el “estallido social” (Sanmartín, 2022) del 18 de octubre del 2019 en Santiago de Chile, la marcha “Merino no me representa” (BBC News Mundo, 2020) del 2020 en Lima, la “Segunda Toma de Lima” (Rodríguez, 2023) en el presente año, entre otras. En diversas ocasiones, los actos revolucionarios del pasado han sido utilizados como inspiración para tomar el poder que conlleva utilizar la violencia. Se puede observar un posible cambio presente en el tejido social respecto a lo que azuza a la población.

La globalización ha traído la posibilidad de interconectar las ideas de distintas culturas, de generar influencia y apariencias de una supuesta unión en el país. Sin embargo, por más que la sociedad cambie a un ritmo acelerado, el ser humano sigue siendo en esencia social. La realidad tiene una manifestación geográficamente situada, a diferencia de las redes sociales, que se desarrollan en el mundo digital sin fronteras territoriales. En este contexto, es todo un reto contar con una visión articulada de la realidad que permita comprender adecuadamente los fundamentos de la legitimidad y su correlación con la realidad política.

## **Representación, legitimidad y violencia**

En Latinoamérica, los términos “representación” y “legitimidad” han sido esgrimidos por diversos grupos sin ninguna responsabilidad, respecto a la relación que tienen con el hecho que el poder sea ostentado por ciertos políticos, al punto de calificarlos como “ladrones” (Manetto, 2020). La representación es, de acuerdo al artículo 187° de la Constitución Política del Perú, proporcional, es decir, se refiere a que se eligen las autoridades mediante el sistema electoral, “con numerosas variantes, que distribuye en general los puestos de los elegibles de manera ajustada a la proporción de las diversas corrientes de los electores” (Ossorio, 2018, p. 841).

La ausencia de eficiencia y eficacia por parte de los políticos respecto a la atención de las demandas de los gobernados genera que el sistema electoral fracase, como bien se explica Casalino (2020, p. 57): “Asimismo, hay disputas entre los partidos previos al voto casi universal y los partidos pos voto casi universal no logran resolver la crisis de representación pues no canalizan adecuadamente las demandas de la población”.

Ambos vocablos se encuentran interrelacionados, pero no son sinónimos. Biran H. Bix presenta una definición de “legitimidad”:

Un término que se refiere al valor moral de una práctica, institución o sistema entero. El término es usado principalmente en la discusión sobre instituciones, acciones y actores políticos, y algunos usarían el término exclusivamente en ese contexto. Otros aplican el término más ampliamente a todas (o a casi todas) las prácticas regidas por reglas. (Bix, 2009, p. 159)

Siendo ello un punto importante, la legitimidad recae, en parte, sobre la conducta de los políticos, pero la confusión podría darse en ese asunto. En ocasiones, la coherencia entre los actos del

político y las facultades que se deciden confiar al gobernante se establece como un presupuesto. Razón por la cual es posible encontrar que “legítimo” podría entenderse como “ajustado a razón o derecho” (Ossorio, 2018, p. 543). En ese sentido, sería factible confundir la concordancia de una preferencia política con la legalidad del acto realizado. Sin embargo, la legitimidad es mucho más que la legalidad del acto.

La legitimidad que ofrece la legalidad está sustentada directamente en el pacto social que manifiesta, en parte, una Constitución al ser fruto del paso del poder constituyente (el pueblo antes de una constitución que decide promulgarla) al poder constituido. En otras palabras, toda norma es un acto de toda la sociedad gracias a las facultades otorgadas mediante la Carta Magna (Rubio, 2007, p. 299). Sin embargo, este estudio no busca agotar el contenido y el fundamento de la norma que busca promover la legalidad.

Cabría cuestionarse sobre la naturaleza de las normas que regulan la vida política y, para ello, se describe brevemente de qué se trata. Si “la Política es la actividad humana destinada a ordenar jurídicamente la vida social humana” (Fayt, 1995, p. 9), no es un simple legalismo. Más bien, se trata de la consecuencia directa del hecho de que el Derecho atiende a la realidad y no solamente a normas. No son suficientes los ideales para generar legitimidad.

Específicamente, los efectos de la norma están dirigidos a evitar la concentración del poder y limitarlo mediante el otorgamiento de facultades y la expresa restricción de ciertas conductas. La esencia de lo legítimo colinda con lo justo, mas supera lo normativo; se trata de una realidad espiritual-política del hombre social. No es suficiente que la regla jurídica prohíba la violencia ilegítima, pues

quiere garantizar sin unir. La norma coacciona o habilita la coacción, pero no educa verdaderamente al no cambiar el espíritu.

En cierto sentido, toda norma jurídica, al ser una herramienta para regular la sociedad (Rubio, 2007, p. 74), solo podrá hacerlo en aquello que le resulte armónico con sus valores, relevante y posible. Si una ley no genera vinculación con la población y a su vez no es posible de realizarse, es un absurdo. Así, cualquier regulación (por más general o específica que sea) contraria o ajena al mundo de las posibilidades que presenta la realidad valórica social en que se planea surtir sus efectos resultará vana y un gasto infructífero de los recursos estatales y sociales, especialmente si va en contra de sus valores más fundamentales de la identidad nacional.

El movimiento revolucionario francés intentó doblegar el espíritu humano mediante la generación del terror, pero claramente el terrorismo no es más grande que el espíritu humano. La persona formada en el amor puede acceder a la trascendencia del dolor y la muerte. Como bien se puede apreciar en la guerra de la Vendée:

En París la guillotina educó al pueblo, si a semejante brutalidad antihumana se la puede llamar instrumento de educación. ¡Vamos...! Como el ábaco de los padres escolapios para enseñar a contar. En la Vendée intentaron hacer callar a los campesinos y no lo consiguieron (Bárcena Pérez, 2015, p. 591)

En la cultura griega “la educación no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre tal como debe ser. En ella la utilidad es indiferente o, por lo menos, no es esencial” (Jaeger, 2001, p. 1). Educar a las personas buscaba generar una misma unidad en el pensar, los valores y la manera de trascender la muerte, especialmente, mediante la tragedia. Razón por la cual se

trata de una enseñanza espiritual y profunda, que busca generar un espíritu humano capaz de lo social más que de capacitar trabajadores.

Los empleados no son ciudadanos políticos automáticamente por un reconocimiento de la ley. El trabajo y el ejercicio de los derechos políticos son dos aspectos de la vida de las personas gobernadas en un sistema no pocas veces inentendible, incluso para los gobernantes que no comparten sus principios y valores.

Como bien se desarrolla a continuación:

La nobleza [entendida como los gobernantes] es la fuente del proceso espiritual mediante el cual nace y se desarrolla la cultura de una nación. La historia de la formación griega-el acaecimiento de la estructuración de la personalidad nacional del helenismo, de tan alta importancia para el mundo entero- empieza en el mundo aristocrático de la Grecia primitiva con el nacimiento de un ideal definido de hombre superior, el cual se fundamentaba en una formación para el gobierno (Jaeger, 2001, p. 2) [agregado del autor]

En esa línea de ideas, la legitimidad en muchas ocasiones no solo se genera por la custodia de un mero contenido normativo. La limitación al poder busca generar ciertos efectos necesarios para las libertades y el desarrollo de la sociedad. Se trata de encontrar un cierto equilibrio entre hacer posible la gobernabilidad y evitar el abuso de poder, ambas de acuerdo a los valores sociales. Sin perjuicio de ello, se requiere formar el espíritu del gobernante en la libertad.

Sin embargo, en esta distinción realizada de la formación del gobernante, es fundamental entender que los gobernados deben compartir la misma estructura de valores que los gobernantes, la cual brota y se genera en la persona mediante de la educación

institucional y la tradición cultural hogareña. Respecto a los efectos de una educación espiritual profundamente arraigada y que tiene una conexión social con su comunidad, en la Vendéé se produjo la natural división de quienes no estaban dispuestos a abandonar su identidad más fundamental como cristianos. Como menciona Bárcena Pérez (2015), estas personas “lo supeditaron todo a su fe, manteniendo su fidelidad al Evangelio, a los buenos curas, a la Iglesia verdadera. No dudaron en tomar las armas arriesgándolo todo” p. 594).

La unidad en los valores, mas no la uniformización, produce una fuerza de unidad social que históricamente ha sido custodiada por la cristiandad por el misterio del Cuerpo de Cristo Eclesial<sup>2</sup>, pero recibida de manera inspiracional de los antiguos helénicos:

Pero sólo puede ser propiamente educadora una poesía cuyas raíces penetren en las capas más profundas del ser humano y en la que aliente un ethos, un anhelo espiritual, una imagen de lo humano capaz de convertirse en una constricción y en un deber (Jaeger, 2001, p. 11)

### **Por una educación para la legitimidad más que una legalidad para lo legítimo**

En varias ocasiones, las exigencias sociales en las manifestaciones se centran en alguna conducta de un funcionario público o del gobierno en sí respecto a la incapacidad de atender las necesidades esenciales y enfrentar los desafíos ue presenta la realidad del país. Lamentablemente, no se cuenta, como sociedad peruana, con una idea generalizada sobre lo que implica hacer

---

<sup>2</sup> Término teológico propio del cristianismo que explica que, por medio del Bautismo, todos forman en Cristo una sola Persona, son hijos en el Hijo mediante la unión en alteridad al igual que la vida intra-Trinitaria: un solo Dios, tres Personas divinas.

política ni las normas que lo regulan. En otras palabras, se produce la impresión de que las protestas multitudinarias peruanas son más impulsadas por la desesperación y la corrupción que por el deseo de aportar en la construcción social.

Desde otro punto de vista, se trata de una queja por el fracaso estatal en el nivel más próximo a la población y de menor grado en la jerarquía general del Poder Ejecutivo. No se tienen presentes los fundamentos de la legitimidad y el orden que alejan aquello que se define como violencia y caos.

Sin embargo, como sociedad se propone una visión individualista facilista y funcionalista bajo la mirada mecanicista de la producción y la generación de riqueza por encima del desarrollo del espíritu humano. Si no se encuentra en el centro la persona, no es posible contar con una convergencia y unión como país. No se generan las condiciones espirituales de unificación.

Es interesante que el Estado manifiesta una supuesta legitimidad en la medida que se cumplan sus normas, pero más importante es que se desarrollen, en la realidad nacional, los requisitos fundamentales para que el poder se siga ostentando en el Estado como el único ente regulador de la violencia. Incluso si trata de imponer una revolución sobre sus gobernados por un idealismo abstracto racionalista más que la creación de una unidad espiritual y cultural. En la revolución rusa, se exacerbó este rasgo:

La revolución estaliniana se llevó a cabo. En un ambiente de terror, con millones de víctima. No se toleró ningún tipo de oposición [uniformización]. Stalin, el dirigente revolucionario, se convirtió en un semidiós, que se mantuvo en el poder hasta su muerte, con autoridad ilimitada. Algo similar ocurrió en China con la revolución cultural y el poder de Mao, aunque sería

demasiado complicado incluir a China en esta comparación.  
(Katz, 2003, p. 81) [agregado del autor]

Entre una de las posibles razones de la formación de los Estados se encuentra la regulación de la violencia, aquello que se refleja en el orden público y el cuidado de las buenas costumbres. Hacer posible la unión del pueblo en un determinado territorio bajo una soberanía y gobierno que permita la vida social, lo cual implica una educación que llegue a ser lo más bello desde la concepción hegeliana: “Según la teoría estética de Hegel lo bello se mide en función de la hondura de la interioridad” (Han, 2019, p. 15).

Sin embargo, la vida social requiere de orden y, muchas veces, ello implica el uso de la fuerza, pues como explica Han (2016, p. 65): “La posibilidad real de la violencia constituye la esencia de lo político”. En otras palabras, no es posible esperar coexistir sumisamente en la confluyente realidad donde se entrecruzan intereses, poderes, miseria y necesidades. Especialmente, si es un contexto de recursos limitados y preciados. Contraponer a las personas entre amigos y enemigos no es más que una distinción ontológica que lleva a orientar toda disposición del ser social hacia la destrucción si no se cuenta con quien regule la violencia. Han (2016, p. 65) describe que “en su interior, un Estado también es político solo en función de su enemigo interior”, haciendo un claro énfasis a la teoría de Schmitt y diferenciando lo “político genuino (...) de lo meramente social-asociativo”.

El Estado tuvo un papel fundamental para los nacionalistas, en el cual brilló esta unión espiritual humana en cierto nivel:

(...) los Estados intentaron cubrir estas dos facetas que se habían constituido como esenciales desde el siglo XIX. En la misma línea, Ellie Kedourie definía estos dos elementos como «el establecimiento de un criterio para la determinación de la

unidad de la población propia, con la finalidad de establecer un gobierno exclusivamente para ella, legitimado, de esta forma, el ejercicio de poder del Estado» (Kedourie,1985,9). Al hablar, por lo tanto, de nacionalismo, nos encontramos, por un lado, con el sentido doctrinal, que defiende la existencia de las comunidades cuyos miembros comparten sólidos principios de identidad, sustentados en diversos factores. (Cepedello Bosio, 2019, p. 99)

Por lo antes expuesto, resulta fundamental la educación en la población de los valores nacionales o fundantes de unión. Se trata de enseñar a ser peruanos, de acuerdo con su historia, cultura y creencias. Fundamentar la educación en la formación laboral es mutilar el espíritu humano que buscará urgentemente crecer en su identidad bordeando el sin sentido o siendo fácilmente manipulable. Como bien explica Han (2019) sobre la teoría de Hegel sobre Dios como espíritu libre:

Así se ve a sí mismo en lo otro. Si lo otro, fuera un esclavo, Dios no podría reconocerse a sí mismo en él, porque Dios no es precisamente un esclavo. Dios como «espíritu libre» solo se ve reflejado en el hombre libre: el sujeto solo se crea a sí mismo, y aquello a lo que se destina es nuevamente solo él mismo; para estar realmente determinado en cuanto espíritu debe negar a esto otro y regresar a sí mismo, pues solo es libre cuando se sabe a sí mismo en el otro. Pero si se sabe Dios en lo otro entonces es por ello también lo otro para sí, y se sabe libre. (Han, 2019, p. 123)

### **Por una legitimidad para el cambio que unifica**

Entonces, hasta el momento, la representación no ha sido introducida con claridad en medio de la violencia, el poder y la legitimidad, a pesar de que la legitimidad garantice un poder limitado y acorde al bien social. La violencia ha de ser la manera más básica y arcaica de intentar cumplir con los objetivos

trazados de acuerdo con los intereses personales. Salvo que el orden existente sea distinto a los intereses de quienes han decidido retar el estatus quo y buscan un cambio en un ritmo mayor a lo que la estructura política imperante puede brindarles; entendiéndose que se encuentra en juego un bien mayor a la paz y al orden público.

¿Se habrían perdido los principios de identidad afirmados por Kedourie? (Cepedello Bosio, 2019) Tal vez, Schmitt (1932) habría afirmado profundamente con el *daseinform* de quienes son el enemigo interno. Posiblemente, el bien resguardado por la norma que sustenta su legitimidad se ha perdido para quienes afirman que el ser entelético del “pueblo” no cuenta con ello más, al mejor estilo de la pluralización de un “yo” egocéntrico, egoísta y con un narcisismo destructivo. Es muy probable que se deba a la “dinámica de la competencia eterna y de la eterna discusión” (Schmitt, 1932, p. 100).

Desde otra perspectiva, la representación es aquello que genera, como fruto de la elección, cierta unidad. Los votos reflejan y concretan la voluntad social de elegir a cierta persona idónea para el servicio público. Sin embargo, es evidente que en el caso peruano puede hallarse un afán generalizado por un “mal menor” (Libertad Digital, 2006). De esta manera, se arrebató al sufragio su efecto unificador y se le otorga la calidad de mera formalidad legalista, carente de su substancia canalizadora de valores sociales y concretización de la voluntad personal.

Por otro lado, la legitimidad legalista se mantiene en el ejercicio dentro de las funciones confiadas, mas nunca en la pacificación del país. Finalmente, no se podría entender a la representación electoral como constitutiva de la legitimidad, sino canalizadora de las fuerzas sociales en el momento de investir a un ciudadano de

una función pública para que, habiendo deliberado políticamente y acorde al ordenamiento jurídico, tome una decisión rompiendo la dinámica de la competencia-discusión eterna. Como bien lo explica Han (2019):

El poder es, por ende, un poder libre, porque el otro se somete voluntariamente, porque el otro solo en un sometimiento libre llega a encontrarse. Este es, por lo tanto, el bien dispuesto [Willige] que se aviene a la voluntad [Wille] del que ama y, aún más reconoce en esta su propia voluntad, su propio fin y concepto. Este sometimiento libre, liberador, no precisa de ninguna «lucha». No arranca al obediente de sí mismo. Más bien solo este sometimiento le permite despertar y ser él mismo. (Han, 2019, p. 100)

Sin decisión, no se puede custodiar la unión de la población, pero sin una decisión auténticamente legítima no se hace más que destruir lo construido por años. El enemigo de la legitimidad muchas veces se encuentra internamente y, en los casos más graves, sucede que desde el interior empieza a hacerse de la voluntad de exteriorizarse violentamente por encima de la libertad de los otros, pues el otro le resulta una nada que estorba en sus idealismos.

“La violencia me confronta con lo enteramente otro y ajeno. Con ello destruye mi libertad” (Han, 2019, p. 94).

## **Conclusión**

Como se puede ver en los casos en que ciertas ideologías violentas quieren tomar el poder, comienzan adentro de algunos y terminan por intentar exteriorizarse cual espasmo que trata de germinar vida independiente de acuerdo a su alma individualista. La legitimidad que unifica se trata del fin colectivo de muchas

vidas humanas que construyen una sociedad unida en sus valores y constituida por humanos espirituales educados para la sociabilidad. Así, se evita pasar por el sometimiento terrorífico, lo cual en su extremo fue la vida política en la Rusia de Stalin, a una sociedad cuya educación hace posible y refuerza la unión de sus integrantes.

## Referencias bibliográficas

- Bárcena Pérez, A. (2015). *La guerra de la Vendeé. Una cruzada en la revolución*. San Román.
- Bix, B. H. (2009). *Diccionario de teoría jurídica*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Casalino C. (2020). El Padrón Electoral como expresión de las disputas por el poder a los largo de la historia republicana (Perú: 1821-2019). En M. Sánchez y M. Valenzuela (Eds.). *Democracia, participación y representación electoral en el Perú. Textos para reflexionar el Estado en los siglos XX y XXI* (pp. 27-62). ONPE.
- Cepedello Boiso, J. (2019). Los conceptos de Estado y nación en la teoría política islámica contemporánea. En R. Luis Soriano Díaz, J. M. Seco Martínez (Coord.) y R. Rodríguez-Prieto (Coords.). *Temas clave de la filosofía del derecho y política: comentarios críticos* (pp. 87-106). Tecnos.
- Fayt, C. (1995). *Derecho Político*. Depalma.
- Han, B. (2019). *Hegel y el Poder Un ensayo sobre la amabilidad*. Herder.
- Han, B. (2016). *Topología de la Violencia*. Herder.

Jaeger, W. (2001). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.

Katz, F. (2003). El papel del terror en la revolución rusa y en la revolución mexicana. *Istor, revista de historia internacional*, 13, 80-98.

Alan García reconoce ser el "mal menor" frente a Humala en la segunda vuelta electoral (2006, mayo 7). Libertad Digital. <https://www.libertaddigital.com/mundo/alan-garcia-reconoce-ser-el-mal-menor-frente-a-humala-en-la-segunda-vuelta-electoral-1276278589/>

Manetto, F. (2020, 9 de noviembre). Todos los hombres de la corrupción en Perú. *El País*. <https://elpais.com/internacional/2020-11-10/todos-los-hombres-de-la-corrupcion-en-peru.html>

Sanmartín, P. (2022, octubre 9). Chile: Un cambio con justicia. *Amnistía Internacional*. <https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/blog/historia/articulo/chile-un-cambio-con-justicia/>

Schmitt, C. (1932). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial.

Ossorio, M. (2018). *Diccionario de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales*. Heliasta.

Renuncia Manuel Merino: qué hay detrás de las masivas manifestaciones que culminaron con la renuncia del presidente. (2020, noviembre 13). *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-54924923>.

Rodríguez, J. (2023, junio 27). Dina Boluarte: Primera y segunda 'toma de Lima' trajeron atraso y estancaron la economía. *El Comercio*. <https://elcomercio.com>

[pe/lima/sucesos/dina-boluarte-primera-y-segunda-toma-de-lima-traieron-atraso-y-estancaron-la-economia-ultimas-noticia/](#)

Rubio, M. (2007). *El Sistema Jurídico Introducción al Derecho*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

# La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época

*The Conversion of Volusianus: Icon of the Change of an Era*

**Amadeo José Tonello<sup>1</sup>**

Facultad de Humanidades  
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino  
Tucumán, Argentina  
[ajtonello@gmail.com](mailto:ajtonello@gmail.com)

**Sumario:** 1. Introducción. 2. El marco histórico. 3. *Rufio Antonio Agripino Volusiano*: su linaje familiar 4. La carrera política de Volusiano. 5. La correspondencia entre Volusiano, Agustín y Marcelino. 6. La conversión de Volusiano en la “Vida de Melania la Joven” 7. Conclusión

## Resumen

El objetivo del presente trabajo fue reconstruir la historia de la conversión del senador romano Volusiano (ca. 382-437). Para lo cual se procedió a analizar los datos aportados por Rutilio Namaciano en su obra *De reditu suo*; la correspondencia de nuestro personaje con san Agustín, y los elementos aportados por la *Vida de Melania la Joven*, sobrina de Volusiano. La interpretación de los datos permitió advertir que, para Volusiano,

---

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía. Profesor titular de Ética. Departamento de Formación Humanístico-Cristiana, UNSTA, Tucumán. Profesor de Filosofía en el Seminario Mayor Arquidiocesano de Tucumán.

su conversión fue un asunto de conciencia y de compromiso existencial (pues debía abandonar la conducta anterior), una cuestión que debía ser iluminada desde la inteligencia (como lo expresa en sus preguntas a Agustín) y un asunto de implicancias políticas (como lo percibe desde su lugar de hombre público). El camino de Volusiano hasta su final, la aceptación de la fe, se nos revela como una imagen o ícono singular de un proceso que se fue dando también a nivel social: la progresiva extinción de la religión tradicional de Roma y el predominio del cristianismo.

### **Abstract**

The objective of this work was to reconstruct the history of the conversion of the Roman senator Volusianus (ca. 382-437). For which we proceeded to analyze the data provided by Rutilio Namaciano in his work *De reditu suo*; the correspondence of our character with Saint Augustine, and the elements provided by the Life of Melania the Younger, Volusiano's niece. The interpretation of the data allowed us to notice that, for Volusiano, his conversion was a matter of conscience and existential commitment (since he had to abandon his previous behavior), a question that had to be illuminated from intelligence (as expressed in his questions to Augustine ) and a matter of political implications (as he perceives it from his place as a public man). Volusiano's path to its end, the acceptance of faith, is revealed to us as a singular image or icon of a process that also occurred on a social level: the progressive extinction of the traditional religion of Rome and the predominance of Christianity.

**Keywords:** Volusianus, Melania the Younger, Augustine, conversion, change of era.

---

**Cita sugerida:** Tonello, A. (2023). La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época, *Revista de Historia Universal*, 28, 65-92.

---

### **Introducción**

Para la historia de Roma, los siglos IV y V resultan apasionantes. Pues se trata de la época de la expansión del cristianismo y su

consolidación como religión oficial; y de las crisis y divisiones cada vez más marcadas del imperio en sus partes occidental y oriental. Son los tiempos de las invasiones bárbaras, que ponen en peligro el entero sistema político, económico y social de la Antigua Roma, y de las grandes figuras eclesiales, que marcarán indeleblemente a la Iglesia, como Jerónimo, Ambrosio o Agustín en Occidente, o los Capadocios o Juan Crisóstomo en Oriente. Además, la fe cristiana va cristalizando sus convicciones en dogmas definidos cada vez con mayor precisión. Y este proceso no solo incluye trabajosas elaboraciones intelectuales, sino también complejas cuestiones políticas y pastorales. En esta época el “mito político” de Roma se cristianiza y transforma de manera sorprendente.

En este contexto, el presente trabajo tiene el propósito de reconstruir el camino existencial del noble *Rufius Antonius Agrypinus Volusianus* (ca. 382-437), que, perteneciente a la antigua y destacada familia de los Caeionii, desempeñó diversos cargos en la vida pública del imperio y murió en Constantinopla en el ejercicio de una misión, no sin antes recibir el bautismo en su lecho de muerte, de manos del patriarca Proclo.

Procuraremos reconstruir la trayectoria vital de Volusiano utilizando las fuentes disponibles. Entre ellas están las referencias de su amigo Rutilio Namaciano en su obra *De reditu suo*, su correspondencia con Agustín, obispo de Hipona, y su aparición en la “Vida” de su sobrina Melania la Joven, en la que se cuenta su bautismo y su muerte. El camino de Volusiano hasta su final aceptación de la fe se nos mostrará como una imagen o ícono singular de un proceso que se fue dando también a nivel social: la progresiva extinción de la religión tradicional de Roma y el predominio del cristianismo.

## **El marco histórico**

En el año 312 Constantino vence a Majencio y tras la desaparición de Licinio se erige como único emperador. El cristianismo, aceptado al principio como *religio licita* y por tanto ya no pasible de persecución, gana terreno no solo en los corazones de personas pertenecientes a toda clase y condición social, sino también en la vida pública. En 379/380 es ya religión oficial del imperio.

Todo esto genera un paso progresivo, no exento de dificultades y contramarchas, de la tradicional *romanitas* a la *christianitas*. Las prácticas tradicionales, ligadas al culto de los dioses familiares, los dioses propios de Roma e incluso los nuevos cultos adquiridos en las campañas de conquista, ya no serán garantía de la permanencia y la estabilidad perpetua de Roma. Los paganos se ven fuertemente interpelados por la nueva situación, particularmente aquellos que, por su altura intelectual o posición social, se sienten responsables de la historia y el destino de la ciudad. Las polémicas sobre temas relacionados con la fe, así como sobre ciertas prácticas religiosas tradicionales que parecen no poder abandonarse sin detrimento de la estabilidad de la misma Roma, marcan el compás de una trabajosa transformación religiosa, mental y cultural. Y los cambios sociales, políticos y culturales se sustentan en cambios personales: la trayectoria individual es imagen del proceso global.

## **Rufio Antonio Agripino Volusiano: su linaje familiar**

Según Chastagnol (1956) *Rufius Antonius Agrypinus Volusianus* pertenecía a una familia aristocrática romana, ampliamente conocida. Geroncio (1962, p. 225) en su obra “La Vida de Melania la Joven” manifiesta que Volusiano era el tío de la heroína de esta historia, por parte materna. La madre de Melania, llamada Albina,

estaba casada con Valerio Públicola, a quien encontramos como corresponsal de Agustín en sus Epístolas 46 y 47. En estos escritos, las cuestiones que Agustín le plantea a Públicola permiten identificar que se trata de una persona cristiana. Parecería que, no obstante ser hermanos, entre Albina y Volusiano, existía una diferencia etaria importante. Resulta altamente probable que Albina, al momento del nacimiento de su hermano menor, se encontrara casada con Públicola. Lo cual permitiría explicar, a posteriori, la familiaridad y desenvoltura con que Melania se dirige a su tío, dado que, a pesar de la diferencia de generaciones entre ambos, tienen análoga edad.

Para Namaciano (citado por Chastagnol, 1956, p. 247) el padre de Albina y Volusiano sería Albino; según Jones, Martindale y Morris (1971, pp. 674-675)<sup>2</sup>, se trataría de aquel pontífice de Vesta que permanece como solo pagano en medio de toda una familia convertida al cristianismo y se deleita con el canto del Aleluya de su nieta, que sería Paula. Otros autores rechazan esta solución y consideran que este señor llamado Albino, padre de Volusiano y abuelo de Melania la Joven, sería un personaje distinto con el mismo nombre<sup>3</sup>. Según esta hipótesis el Albino que nos ocupa, a saber, el padre de Volusiano sería *Caeionius Rufius Albinus*, prefecto de la Urbe entre 389-391. Este noble habría permanecido pagano, aun cuando estuviese casado con una cristiana; y debía conocer (aun cuando no aceptar) las verdades principales de la nueva religión, puesto que verosímilmente Ambrosio de Milán le dirige un tratado sobre la Encarnación del Verbo (Chastagnol, 1956, pp. 248-249). El hecho de que este hombre reciba de parte

---

<sup>2</sup> Allí también encontramos las referencias sobre las dos Paulas, abuela y nieta.

<sup>3</sup> Esta hipótesis podría dar cuenta de un parentesco muy cercano entre Paula y Melania la Joven. Paula la joven sería entonces prima segunda de Melania la Joven.

del obispo de Milán un tratado sobre algunas verdades fundamentales de la fe nos habla de las relaciones cordiales que existían entre paganos y cristianos, sin duda facilitadas por tres causas: el hecho de los matrimonios mixtos o “imparia matrimonia”, en palabras de Jerónimo (San Jerónimo, Ep. 107, 1, citado en Chastagnol, 1956, p. 247), la esperanza de los prelados cristianos de que estos paganos ilustres se convirtieran, y su conocimiento (aunque no aceptación) de las principales verdades cristianas (Chastagnol, 1956, p. 248).

De los dos hijos de Albino, Volusiano, el más joven, permanecería largo tiempo pagano como su padre. En cambio, Albina se convirtió en su juventud, sin duda influenciada por su esposa Publícola, que era hijo de Melania la Anciana (Jones et al., 1971, pp. 592-593). No podemos dudar de que Albina haya recibido un impulso muy importante a vivir con generosidad la nueva fe, justamente al tiempo en que su suegra Melania la Anciana vuelve de Tierra Santa, lo que muy probablemente coincide con el matrimonio de Melania la Joven, del que hablaremos más adelante, en el año 402 (Chastagnol, 1956, p. 250). De Albina se da testimonio de una gran santidad en la “Vida de Melania la Joven”, escrita por Geroncio (d.C. 485) (desde ahora VM, 24; Geroncio, 1962, p. 177).

Resulta significativo que solo hayan permanecido en el paganismo los jefes de familia en el clan de los Caeionii: Volusiano y su padre, por un lado; el pontífice de Vesta (abuelo de Paula la Joven) y su hijo único, por otro. ¿Podemos ver en esto una imagen del proceso de cambio social que se está dando? El cristianismo, que se impone en las conciencias y en la vida social, es transmitido por las mujeres a sus hijos, en tanto que los hombres, cargados de responsabilidades frente a la tradición, permanecen paganos,

pero sin impedir o cuestionar las conversiones familiares. Seguramente, este proceso tiene sus facetas en las que se entrelazan las cuestiones íntimas de conciencia (¿será verdadero lo que enseñan los cristianos?) y las responsabilidades sociales y políticas. Lo cual genera sin duda grandes interrogantes sobre la compatibilidad de la nueva fe con el orden político que se ha de preservar, tanto más cuanto la radicalidad con que algunos cristianos vivían su fe debía impresionar hondamente los corazones (Chastagnol, 1956, p. 251) de un modo u otro. En tal sentido, Boch (2019) muestra como Namaciano cuestiona ácidamente la vida de los monjes cristianos (p. 56).

### **La carrera política de Volusiano**

Paulino de Nola, en la epístola 29 (citado en Geroncio, trad. y notas críticas por Clark, 1984, p. 129) manifiesta que la carrera documentada de Volusiano comienza con su gestión como *comes rei privatae* en Ravenna en el año 40. Fue *praefectus sacri palatii* antes del 412. En el 411, siendo “muy joven”, como dice su amigo Namaciano (aunque en realidad contaba ya con casi 30 años) lo encontramos en el norte de África, en Cartago, como procónsul. Es en este momento cuando su vida se encuentra con la de san Agustín.

Conviene recordar que Agustín nació en Tagaste, en el norte de África, en el 354, de padre pagano y madre cristiana (situación que comparte con Volusiano). Pasó nueve años por la secta maniquea, aun cuando no superó el estado de “oyente”. Lo encontramos en Roma hacia el 382-383; en Milán obtuvo una cátedra de Retórica, a instancias del famoso polemista pagano Símaco. Después de una vida azarosa y moralmente desordenada, y tras una búsqueda ardiente y apasionada, se convirtió al

cristianismo en el 386. Múltiples influjos explican este paso: su decepción de los maniqueos y de los astrólogos; el ejemplo de Mario Victorino, profesor de Retórica, que había traducido a los neoplatónicos, cuya filosofía Agustín abrazó; las conversaciones con el presbítero Simpliciano; la predicación del obispo Ambrosio de Milán (que, como vimos, había sostenido relaciones con la familia de Volusiano). Agustín fue bautizado en la Pascua de 387. Tras un breve tiempo de retiro en Casiciaco (de donde surgen los diálogos filosóficos “De beata vita”, “De ordine”, “Contra academicos”), decidió regresar a su tierra natal donde se estableció con algunos amigos en una comunidad de vida y oración. En 391 marchó a Hipona: allí fue consagrado sacerdote, y en 396 llegó a ser obispo de la misma ciudad.

Si bien Hipona por entonces era una diócesis rural, los senadores romanos solían discutir con el obispo los grandes problemas. Conviene tener presente que, además de la población cristiana, se encontraban los paganos y los donatistas. La capacidad retórica de Agustín admiraba a todos. Y adquirió también prestigio como administrador de justicia. Todo esto, sumado a sus vínculos con Cartago, reforzados por frecuentes viajes, explican el interés de los paganos ilustrados como Volusiano en encontrar en el obispo, retórico y filósofo, las respuestas a las cuestiones que con más o menos profundidad se disputaban en los círculos cultos de la gran ciudad. Cuestiones que, dicho sea de paso, se exponían con cortesía, pero con absoluta libertad de expresión por parte de los paganos (Cameron 2016, p. 64; Boch, 2021, pp. 149-151).

### **La correspondencia entre Volusiano, Agustín y Marcelino**

Debe haber existido, ciertamente, una primera carta de Volusiano a Agustín que se ha perdido dado que el obispo de Hipona

responde con la epístola 132 (San Agustín, 1953, Ep. 132, pp. 88-91). En ella se percibe la cordialidad del trato entre ambos, más allá de los convencionalismos retóricos propios del género epistolar. Agustín manifiesta un sincero afecto por Volusiano, al punto de comparar su afecto por el joven hombre público con el que le tiene su propia madre. El obispo maduro, que se aproxima a los 60 años de edad tiene cálidas expresiones de paternidad hacia el joven funcionario pagano, sin dudas facilitadas por la confianza con que Agustín es recibido en la familia de Volusiano.

Puede sorprender que la carta sea una exhortación a leer las Escrituras, tratándose de un destinatario pagano; recordando su experiencia personal, Agustín lo invita a buscar en ellas las realidades valiosas que contienen, advirtiéndole que ellas lo sacarán de su comodidad. Si bien las Escrituras no tienen elegancia retórica, cuestión que Agustín aprendió acabadamente, lejos de ser un obstáculo encontrar en ellas el mensaje divino, son por el contrario una invitación a acercarse a ellas con humildad.

Para Agustín, Volusiano debe empezar por las epístolas y de ellas remontarse a los profetas; pues el Antiguo Testamento es soporte del Nuevo. Es remarcable la disposición del obispo cristiano a contestar cualquier interrogante que surgiera sobre lo leído, y se ofrece a hacerlo de manera escrita, puesto que no siempre será posible hacer coincidir los tiempos para dialogar en forma personal, sin contar con la interferencia de aquéllos que se interesan más por las disputas que por búsqueda misma de la verdad de las cosas. Además, el escrito se lee cuando se quiere y se puede, de tal manera que respeta de manera más delicada los tiempos y los procesos personales del lector. De esta manera, Agustín, con elegancia, intenta situar la conversación en el terreno que a él le importa como obispo: no el de una logomaquia con

ilustrados que corre el riesgo de perderse en cuestiones secundarias; sino en lo decisivo de la fe que puede salvar al hombre que busca humilde y sinceramente la verdad.

La respuesta de Volusiano la encontramos en la carta 135 del epistolario de Agustín y puede fecharse entre fines de 411 y principios de 412. El joven pagano expresa su agradecimiento por la disponibilidad de Agustín a iluminar sus búsquedas intelectuales. El obispo cristiano goza de prestigio en el mundo intelectual: es autoridad en el campo retórico y filosófico. Las conversaciones del círculo pagano de Cartago versan sobre estos temas; sin embargo, Volusiano pregunta a Agustín sobre la fe cristiana. Concretamente, uno de los participantes en los diálogos de su grupo plantea la duda de cómo puede ser que Dios, que gobierna el mundo, pueda encerrarse como un frágil niño en el seno de una mujer y se vea sometido a las leyes de desarrollo y crecimiento de todos los hombres, sin contar con que algunos de los milagros que narra el Evangelio (arrojar demonios, curar enfermos y aún resucitar muertos) son cosas pequeñas para Dios. Para cualquier persona culta de ese entonces, estaba claro que los paganos podían aducir fácilmente muchos ejemplos de sus magos al respecto. Volusiano expresa una sincera admiración por Agustín como intelectual cristiano. Del obispo se espera más que de cualquier sacerdote, pues debe tener la altura intelectual como para responder a las cuestiones más difíciles. Como veremos, no es la única ocasión en la que Volusiano se siente admirado ante la altura intelectual y moral de un obispo; al final de su vida, tendrá elogiosas expresiones hacia Proclo, el obispo de Constantinopla, por el que será finalmente bautizado.

Antes de pasar a la respuesta de Agustín, es preciso considerar una carta de Marcelino a Agustín (ep. 136; sobre Marcelino,

Martindale, 1980, pp. 711-712; Geroncio, trad. y notas críticas de Clark, 1984, p. 132). Este Marcelino fue tribuno y notario en Cartago entre 410 y 413; es ya cristiano; a él le dedica Agustín los primeros libros de la “Ciudad de Dios”, según dice Clark en su edición de la VM (Geroncio, trad. y notas críticas de Clark, 1984, p. 132). No obstante, él frecuenta los círculos cultivados de Cartago a los que pertenece Volusiano. En el intercambio entre el obispo y el procónsul, Marcelino ejerce un rol de mediador. En las cartas de Volusiano no está expresado todo: lo delicado de las cuestiones hace que sólo progresivamente se vayan exteriorizando los interrogantes más profundos.

Marcelino leyó la carta de Agustín a Volusiano; él puede dar fe de que los intelectuales paganos han leído las Escrituras. Marcelino ejercita un verdadero apostolado con Volusiano, a quien define como un hombre algo vacilante; lo hace a instancias de su santa madre. Agustín, sin duda, habrá recordado las oraciones y las lágrimas de Mónica. Reaparece aquí otro rasgo común de la época, la influencia de la la mujer en el pensamiento y en las decisiones de los hombres: Mónica (madre) en Agustín, Melania la Anciana (madre) en Publícola, Albina (hermana) y Melania la Joven (sobrina) en Volusiano, además de su “santa madre”, cuyo nombre ignoramos.

Volusiano oscila entre sus dudas y el deseo de adherir a la fe cristiana; posiblemente también los respetos humanos frente a sus amigos paganos juegan su parte. La duda sobre la posibilidad y hasta el “decoro” de la Encarnación (¿es digno de Dios hacerse hombre de esa manera?) se añade a la de la aparente poca entidad de los milagros de Cristo. Marcelino añade otras cuestiones que Volusiano tal vez no se ha atrevido a plantear, entre ellas, la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo (¿Dios se

equivocó y por eso tuvo que reformar sus planes?), y ciertos preceptos cristianos, como el de poner la otra mejilla ante el agresor. De ellos se podría decir, afirma Marcelino, que es contrario a las costumbres de la república, pues nadie permitiría que el enemigo le robe algo, o nadie dejaría de replicar con el mal por derecho de guerra al que saquea una provincia romana. Naturalmente, de aquí surge la gran pregunta: ¿los males del imperio se deben al cristianismo? Marcelino continúa: diciendo que Volusiano seguramente cree (aunque sobre esto se calla) que es manifiesto que han venido tan grandes males a la república por los príncipes cristianos -Marcelino a Agustín- (S. Agustín\_b, Carta 136, parr. 2).

Por lo tanto, las inquietudes de Volusiano y sus amigos pueden resumirse en tres capítulos: 1) lo propiamente filosófico y/o científico: Dios no puede ser contenido en un cuerpecillo de niño o abandonar el gobierno del mundo para crecer como cualquier ser humano; una virgen no puede permanecer tal después de dar a luz; 2) lo político: el mensaje cristiano es utópico, no sirve para la vida política y social; poner la otra mejilla o vender todos los bienes y darlos a los pobres no es un estilo de vida posible; 3) lo histórico: el triunfo del cristianismo parece ser la causa de la decadencia del imperio romano.

Marcelino termina con una exhortación a Agustín en la que remarca la importancia de lo que está en juego: los intelectuales de Hipona o Cartago tienen gran respeto por la persona y las palabras del obispo, pero no se muestran convencidos por los argumentos cristianos.

Las cartas precedentes nos dan el contexto de la epístola 137, de Agustín a Volusiano, una larga exposición en la que el obispo de Hipona procura dar cumplida respuesta a los interrogantes

planteados por el hombre público. Merece que la analicemos en detalle (San Agustín, 1953, Ep. 137, pp. 99-125).

En la introducción Agustín destaca de manera retórica la importancia que atribuye a esta respuesta: ha encontrado algo de tiempo libre y prefiere dedicarlo a las cuestiones de Volusiano antes que a otros asuntos. El santo obispo es consciente de que no se trata solo de la salud espiritual de una persona, sino de todo el círculo de amigos que rodean a nuestro hombre público. El autor resume la carta de Volusiano y rechaza cortésmente las alabanzas que éste le dirigiera. Por otro lado, frente a una velada crítica a los cristianos (estos, según los paganos, no sabrían explicar adecuadamente su fe), Agustín distingue entre lo que es necesario saber para la salvación, lo que no es tanto ni tan difícil, y las otras cuestiones que han de quedar para los más entendidos, tanto en lo que se refiere a las palabras como a los contenidos. Agustín asume en cierta forma la crítica: no sólo el obispo debe dar ser capaz de responder a las cuestiones sobre la fe; todo creyente debería ser capaz de hacerlo.

A continuación, Agustín aborda las cuestiones que le fueron planteadas. En primer lugar, hay que entender que el misterio de la Encarnación no quita nada a la espiritualidad trascendente de Dios, por la cual Él “puede estar íntegro en todas partes sin quedar contenido en ningún lugar; puede venir sin alejarse del lugar en que estaba; puede alejarse sin abandonar el que tenía”. Así, Agustín invita a Volusiano a elevarse sobre lo meramente material, con el apoyo de una cita de Cicerón: la filosofía es preámbulo para la fe. Ya los sentidos, especialmente la vista y el oído, perciben las cosas con una cierta inmaterialidad y así, “están donde no están”. Con mayor razón, el alma, que juzga

incorporalmente de las cosas corporales; y más aún Dios, tanto en el misterio de la creación como en el de la Encarnación del Verbo.

“Dios no es grande por su masa, sino por su poder” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 8, p. 107). Las maravillas de la creación le sirven a Agustín para mostrar que Dios puede hacer lo grande por medio de lo pequeño; en la Encarnación el Verbo se ha unido a la humanidad no deteriorada, sino íntegra, que salió del seno de María sin romper su virginidad como más tarde entró, resucitado, en lugares cerrados sin abrir las puertas. Agustín invita a aceptar la singularidad del poder divino: “si se pide un ejemplo, dejará de ser singular” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 8, p. 109) dice brillantemente nuestro obispo.

Los relatos evangélicos corroboran la veracidad de la Encarnación, que exige asumir la naturaleza humana sin consumirla. La unidad de lo divino y lo humano en Cristo se explica mediante la analogía de la unidad del cuerpo y del alma. Agustín expone el misterio de Cristo, Dios y hombre verdadero, como revelador de la verdad, a través de la humildad de su carne, para confundir la altanería de los paganos, que en su soberbia buscaron mediaciones en seres intermedios. Igualmente, por su gracia nos ha dado la posibilidad de vencer las malas inclinaciones de la carne; la gracia de Cristo parece anticipada por un verso de Virgilio que Agustín cita.

Sigue la cuestión de los milagros. Agustín reconoce que tanto en el mundo pagano como en el veterotestamentario hay prodigios de distinta índole, pero a Cristo le corresponde haber realizado absolutamente nuevas: su concepción virginal, su resurrección y su ascensión a los cielos. Agustín invita a Volusiano a creer, dado que la fe abre la puerta al entendimiento. Resuena aquí la dialéctica del entender para creer, como necesidad del que busca,

y del creer para entender, como apertura del corazón (Cfr. San Agustín, 1950, pp. 733-743). Todo el Antiguo Testamento prepara la venida de Cristo, en quien se cumplen las profecías; el Espíritu Santo da impulso a la Iglesia para predicar el Evangelio, y ahí se verifica otro milagro, de naturaleza moral: unos pocos e ignorantes son capaces de transformar el mundo con la palabra de Cristo (San Agustín, 1953, Ep. 137, 16). La visión optimista de Agustín contrasta con las sombras que las invasiones bárbaras proyectan sobre la decadencia del imperio.

En una audaz apuesta, Agustín presenta el doble mandamiento del amor como el compendio de toda cosmología, lógica y ética, y como el fundamento de todo orden político: “Aquí está igualmente la salvación de toda república laudable” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 17, p. 121), dado que amar a Dios implica amar el bien común, y en él los hombres deben amarse mutuamente.

El estilo de las Escrituras (que, como es sabido, causó al joven Agustín algunos problemas) se presenta como una opción de Dios por la sencillez para llegar a los humildes; y a la vez, al ocultar algunas cosas, como un estímulo para buscar las verdades escondidas (San Agustín, 1953, Ep. 137, 18).

Finalmente, Agustín concluye con dos consideraciones. En primer lugar, invita a Volusiano a exponer con toda la amplitud que sea necesaria las cuestiones que le preocupan (San Agustín, 1953, Ep. 137, 19). Por otra parte, sale al paso de la objeción según la cual el cristianismo es la causa de los males sociales y políticos de su tiempo. Quienes afirman esto “no quieren establecer la república sobre la firmeza de las virtudes, sino sobre la impunidad de los vicios” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 20, p. 123). Concluye la carta con un afectuoso saludo a la “santa madre” de Volusiano.

De tal manera, Agustín parece dar una cumplida respuesta a los tres capítulos de objeciones. Las objeciones de índole filosófica son las que le llevan más tiempo, pero no descuida las otras dos. Quedan esbozadas las consideraciones de teología política y teología de la historia que más tarde desarrollará en la “Ciudad de Dios”.

Esta carta debe ser leída juntamente con la 138 (Cfr. San Agustín, 1953, Ep. 138, pp. 125-147), en la que responde la de Marcelino que lleva el número 136 y que resumimos más arriba.

La epístola 138 comienza con un reproche de Agustín a Marcelino: no hacía falta su intervención, él mismo debería haber contestado los puntos de Volusiano. Con ello Agustín se hace eco de su distinción entre lo esencial de la fe y las cuestiones eruditas. Lo primero debe ser conocido por todo creyente; todo cristiano debería estar en condiciones de exponerlo. No obstante, Agustín reconoce a Marcelino la necesidad de diseñar estrategias para convencer a los paganos, ya sea por medio de razones o de autoridades que ellos pueden aceptar (San Agustín, 1953, Ep. 138, 1).

De las cuestiones planteadas por Marcelino, la primera es la del cambio de las normas del Antiguo Testamento en el Nuevo. La naturaleza abunda en ejemplos de la oportunidad de los cambios: las estaciones, el ciclo del día y la noche, las edades de la vida (San Agustín, 1953, Ep. 138, 2); y el ejemplo del médico Vindiciano, que recomienda un remedio en una edad y ya no en otra distinta, aun cuando se trate del mismo mal, permite ver que la providencia divina se ejercita a modo de un arte, en el que los principios no cambian, pero sí el modo de aplicarlos (San Agustín, 1953, Ep. 138, 3). En el terreno del arte, algo “no se hace bien si no se cambia” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 4, p. 127). Aquí entra la distinción

entre lo bello y lo apto; lo primero es lo que se contempla y alaba por sí mismo, en tanto que lo segundo depende de alguna otra cosa. Así, los antiguos sacrificios eran aptos en un momento de la historia, pero ya no lo son (San Agustín, 1953, Ep. 138, 5). La venida de Cristo es la explicación última del cambio de las instituciones del Antiguo Testamento: “era menester anunciar a Cristo en unos sacramentos antes de venir, y anunciarle con otros después de haber venido” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 8, pp. 131-133).

A continuación, Agustín hace frente a la objeción según la cual la enseñanza cristiana sobre el perdón es contraria al interés de la república. Para ello, muestra cómo la clemencia ya era una virtud ensalzada entre los antiguos romanos, y que, además, se dirige a la consolidación de la concordia, que es esencial para la vida social. En eso los romanos no imitaron a sus dioses, tan frecuentemente enemistados entre sí (San Agustín, 1953, Ep. 138, 9-10). En cambio, los preceptos cristianos se orientan a la concordia, a vencer el mal con el bien. No obstante, es necesario recordar que “estos preceptos más bien pertenecen a la preparación del corazón que a las obras que se realizan en el exterior” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 13, p. 137). Jesús mismo respondió a los que lo injuriaban (Cfr. Jn 18, 23). Agustín admite así que es necesario castigar a los que obran el mal e incluso llevar adelante la guerra en ciertas ocasiones, aun cuando con benevolencia. De hecho, el obispo de Hipona había pedido anteriormente algunas medidas disciplinarias contra los donatistas (San Agustín, 1953, ep. 133; Martindale, 1980, p. 711). Finalmente, Agustín señala que un Estado en el que todos los ciudadanos cumplieren fielmente los preceptos cristianos, sería sin duda ordenado y próspero (San Agustín, 1953, Ep. 138, 15).

Tampoco se puede decir que al imperio le hayan sobrevenido muchos males por causa de los emperadores cristianos. Mucho más se podría decir respecto de algunos emperadores paganos. La decadencia del imperio es anterior al cristianismo (San Agustín, 1953, Ep. 138, 16). De todos modos, el cristianismo nos lleva a una ciudad eterna, no a una temporal (San Agustín, 1953, Ep. 138, 17); y los antiguos romanos habían edificado con su virtud la república, que los más recientes perdieron con sus vicios.

Finalmente, Agustín deshace el argumento de quienes comparan a Cristo con Apuleyo, Apolonio u otros magos. No sin ironía, dice que es mejor para Cristo ser comparado con estos magos y no con dioses depravados como Júpiter; los dioses paganos son los demonios. Los magos como Apuleyo, por su parte, tuvieron éxito muy limitado. Agustín cierra la carta pidiendo a Marcelino que le comente su recepción y cuáles otras cuestiones se plantean en el círculo de los paganos ilustrados.

Y en este momento se cierne la oscuridad sobre nuestra historia. No sabemos cuáles fueron las reacciones subsiguientes de Volusiano y su círculo frente a las respuestas de Agustín, ni si llegaron a plantearle otras cuestiones. Lo cierto es que Volusiano no se convirtió en ese momento, lo cual no debe interpretarse ligeramente como un fracaso de Agustín; tanto menos cuanto el mismo Agustín sabía, por experiencia personal, que el encuentro con la Verdad, no es cosa de un momento, sino un largo y laborioso proceso.

Unos años después, Volusiano está de regreso en Roma y es *praefectus urbis* desde noviembre 417 (según datación debida al “De redivo suo” de Namaciano) hasta diciembre de 418. Es “la segunda vez” que Volusiano ejerce un rol judicial, pero se trata de su primera y única gestión como prefecto de la urbe; aunque

algunos postulan una segunda gestión, tal hipótesis no parece plausible, según las consideraciones que Chastagnol (1956) hace al respecto, interpretando ciertas inscripciones epigráficas de manera distinta a otros estudiosos (cfr. Chastagnol, 1956, pp. 243-245; en contrario, la posición de Gorce en Geroncio, 1962, p. 224, nota 1). Durante su prefectura, verosíblemente entre mayo y noviembre de 418, lo encontramos tomando medidas contra los pelagianos de Roma, a instancia de Flavio Constancio, que más tarde será emperador por unos pocos meses (Chastagnol, 1956, pp. 241-242; Geroncio, 1984, p. 129).

En 428-429 lo encontramos como prefecto del pretorio. Y no tenemos más noticias suyas hasta que, en la víspera de su muerte, hacia el 436, viaja como legado pontificio a Constantinopla para arreglar el matrimonio de Valentiniano III, futuro emperador de Occidente, con su prima Eudoxia (Chastagnol, 1956, p. 253). Pero ello nos introduce a la otra fuente de la vida del hombre público romano: la “Vida de Melania la Joven”, su sobrina, escrita por Geroncio.

### **Volusiano en la “Vida de Melania la Joven”<sup>4</sup>**

A principios del S. XX el cardenal Mariano Rampolla encontró un manuscrito latino de la “Vida de Melania la Joven”, en El Escorial, España. Una versión griega fue hallada poco tiempo después, y los estudiosos disputan cuál de ellas es la más original (Geroncio, 1984, p. 24; Geroncio, 1962, p. 52). Sin entrar en esa discusión, puede aceptarse que fue compuesta por un presbítero llamado

---

<sup>4</sup> Ediciones, estudios y traducciones de la “Vida de Santa Melania la Joven”: Gorce, 1962 (francés); Clark, 1984 (inglés); Carrassón Torontegui, 2019 (español). El contexto económico y social lo ofrece Blázquez Martínez, 2006.

Geroncio, alrededor de 451, en Jerusalén, dedicada a un obispo monofisita de la zona, adversario del depuesto Juvenal de Jerusalén, en griego. Este Geroncio es “hijo espiritual” o discípulo de Melania, y compañero de su vida y sus andanzas<sup>5</sup>.

Melania la Joven, como ya hemos visto, era sobrina de Volusiano por parte de madre (Geroncio, 1962, p. 27). Su padre Publícola era hijo de una también ilustre figura del ascetismo femenino de la época, Melania la Anciana; como ya dijimos, sostuvo correspondencia con Agustín. El proceso de expansión de la nueva fe se ve claramente en las complejas relaciones familiares: paganos casados con cristianas van gradualmente acercándose al cristianismo, no sin las dificultades inherentes a sus funciones públicas que no son solo de índole política, sino también religiosa (varios miembros ilustres de la familia de los Caeionii ejercieron el sacerdocio de Vesta). Como afirma Gorce, el interés por la historia de los Caeionii radica en que son una familia de paganos obstinados y cristianos heroicos (cfr. Geroncio, 1962, p. 66.).

Melania la Joven era heredera de una gran fortuna; el patrimonio de la familia comprendía propiedades que alcanzaban los confines del mundo romano; su casa en Roma era tan fastuosa que nadie es capaz de pagar su precio (VM 11; Gorce 1962, p. 147). De esta manera, no es de extrañar que tuviera la capacidad de realizar enormes limosnas a distintas obras cristianas en todo el ámbito del Mediterráneo. Con toda seguridad, esto impresionó fuertemente a los parientes paganos, en un doble sentido: ¿qué mueve a una persona, que tiene la vida materialmente asegurada,

---

<sup>5</sup> También encontramos referencias a nuestra heroína, pero no a su tío Volusiano, en la “Historia Lausiaca” de Paladio.

a desprenderse de todos sus bienes? Pero, a la vez, ¿es posible vivir de esta manera?

En su juventud, Melania se casa con un pariente suyo, Piniano, con quien tendrá dos hijos, muertos a corta edad. En la vida de Melania aparece otro rasgo característico de los cristianos de esta época: encuentra serias dificultades para armonizar el camino “normal” de vida, exigido incluso por su condición social, que implica casarse y tener hijos que continúen el linaje familiar y hereden el patrimonio... con el deseo intenso de ascetismo, de vida continente y de contemplación, que la llevará, tras largo peregrinar, a Tierra Santa. Piniano, aun cuando no muy convencido al principio, terminará acompañándola en esta última opción de vida hasta el final de sus días, con lo que observamos otro ejemplo de la fuerte influencia de la mujer en las opciones existenciales de los varones de este tiempo.

El proceso de crecimiento de la fe cristiana va unido al trabajoso proceso de determinación de la fe ortodoxa frente a las herejías. Seguramente los paganos observarían con atención ese proceso, aunque llama la atención que entre las objeciones de Volusiano a la fe cristiana no se encuentre el hecho patente de la división entre los adeptos de la nueva fe. Volusiano ha sido testigo en el norte de África del cisma donatista y de la necesidad de dirimir ciertas cuestiones con el recurso a las autoridades civiles; en Roma tuvo que intervenir, a instancias de los mismos cristianos, contra la prédica de los pelagianos; y Melania y su entorno (en particular Geroncio) simpatizan con el monofisismo, que se hizo fuerte tras el Concilio de Éfeso del año 431 pero que será más tarde condenado en el Concilio de Calcedonia, en el 451 (sobre la cuestión de Melania, Geroncio, y las herejías, cfr. Geroncio, 1984, pp. 141-152; Geroncio, 1962, p. 56).

En su peregrinación, encontramos a Melania y Piniano en el norte de África, donde entablan relaciones con el obispo Agustín. En la “Vida de Melania” estas relaciones se mencionan como de pasada (Geroncio, 1962, p. 67); pero por el epistolario de Agustín sabemos que la presencia de los esposos ascetas produjo algunas turbulencias (Piniano es aclamado por el pueblo para ser ordenado sacerdote, contra su voluntad y la de los obispos Alipio y Agustín; finalmente, no será ordenado).

La “Vida de Melania” nos cuenta su intensa vida, marcada por el ayuno y la oración; ella se ocupa de copiar las Escrituras, lo cual habla de su cultura y del conocimiento profundo que tenía de la Palabra revelada (en la estela de san Jerónimo). Es interesante observar algunas costumbres litúrgicas que llegan hasta hoy, por ejemplo, nombrar en el curso de la Misa a las personas por las que se pide, sean vivos o difuntos (VM 28; Geroncio, 1962, p. 181). Melania vive la castidad y hace generosas limosnas. Al abandonar el norte de África va a Jerusalén, siempre en compañía de Piniano; al pasar por Alejandría se encuentran con el obispo Cirilo y llama la atención que el biógrafo, al igual que en el caso de Agustín, mencione el encuentro con este personaje importante solo como de pasada (VM 34; Geroncio, 1962, p. 191). Melania es maestra de hombres y mujeres dedicados a la oración en Palestina: su estilo es el de una severa ascesis, pero el principio que rige sus enseñanzas es la caridad, pues “sin el amor espiritual, toda ascesis y toda virtud son vanas” (VM 43; Geroncio, 1962, p.209).

Tras la muerte de Piniano, sobreviene el hecho que nos interesa en nuestra historia. Geroncio lo narra así:

Y he aquí que imprevistamente se apoderaron de ella otros combates que superaban los trabajos precedentes. Apenas comenzaba a tener un poco de respiro, habiendo concluido la

obra del monasterio, le llegó una carta de su tío Volusiano, anteriormente prefecto de Roma, diciéndole que venía en embajada junto a la muy piadosa emperatriz Eudoxia, que había sido dada en matrimonio a nuestro muy cristiano emperador Valentiniano. Hela aquí, presa de un gran deseo de ver a su tío. Aguijoneada por la gracia divina, tenía muchas ganas de hacer ese viaje para salvar el alma por medio de un gran esfuerzo. En efecto, él aún era pagano. Ella tenía una gran angustia, temerosa de hacer algo contra lo que Dios esperaba de ella. Comunicó el asunto a todos los santos y los invitó a orar insistentemente para que su viaje estuviera de acuerdo con la voluntad de Dios. Confió sus monasterios al Señor, y partió de Jerusalén (VM 50; Geroncio, trad y notas, Gorce, 1962, p 224-225)<sup>6</sup>.

Volusiano, en efecto, ha venido a Constantinopla como legado del emperador Teodosio para concluir un matrimonio que había sido ya acordado cierto tiempo atrás. La manera en que escribe Geroncio permite concluir que lo hace después de la muerte de Teodosio, y antes de la de Valentiniano III, que se supone reinante.

El relato de Geroncio continúa con el viaje de Melania a Constantinopla, en el que cosecha honores y reconocimientos, y viaja en el “cursus publicus”, cosa reservada sólo a las autoridades y personalidades destacadas (VM 51-52; Geroncio, trad y notas, Gorce, 1962, p. 225-229).

Al llegar a Constantinopla se encuentra con Volusiano: él se admira de ver el tenor de vida tan despojado de aquella que había sido una aristócrata en Roma. Ella le hace notar que es por amor de Cristo y de los bienes eternos que ella ha asumido un tal estilo de vida y le exhorta a que reciba el bautismo. Al ver que Melania

---

<sup>6</sup> En este caso y el siguiente doy mi propia traducción.

va a recurrir a la influencia de los emperadores para acelerar la decisión de su tío, Volusiano hace una interesante consideración:

Ruego a tu santidad no me quites el don del libre albedrío con el que Dios nos ha dotado desde el inicio. Estoy dispuesto, deseo lavar las manchas de mis numerosas faltas. Pero si lo hago por la orden de los emperadores, me siento empujado a la fuerza, y pierdo el beneficio de mi resolución (VM 53; Geroncio, 1962, p. 232-233).

El pagano conserva la altura de su dignidad hasta el final: si se convierte, lo hará por un acto libre y no por una conveniencia u obediencia política.

Melania no se resigna, y consigue que el patriarca Proclo lo visite; con él Volusiano mantendrá largas conversaciones sobre cuestiones de la fe. Con un elogio parecido al que en su momento había hecho de Agustín, dice: “si tuviéramos en Roma tres hombres como el señor Proclo, no habría ya paganos en ella” (VM 53; Geroncio, 1962, p. 233). ¿Debemos ver en esta frase una puntada contra los obispos y el clero de Roma? Así lo interpretan algunos, añadiendo que las relaciones del patriarca Proclo con los obispos de Roma habían sido siempre tensas (Geroncio, 1984, p. 130). Sin embargo, podemos también pensar en la impresión sincera que produjo el patriarca en Volusiano, ya más maduro en su proceso interior. Lo cierto es que nada se dice de sus anteriores coloquios epistolares con Agustín y si estos le han ayudado en su camino hacia la fe.

El desenlace de la historia está teñido de dramatismo: Melania sufre porque su tío agoniza sin el bautismo. Ella misma está enferma; aun así, se hace llevar donde Volusiano. Antes de llegar, por medio de Geroncio recibe la noticia de que, al no poder ella hacerlo por razón de su enfermedad, el noble romano ha

recurrido a la nodriza de la emperatriz para solicitar y recibir el bautismo. Melania, milagrosamente sanada de sus males, llega donde su tío, y le dice: “Verdaderamente bendito eres, señor, que en esta vida has sido tan grandemente glorificado, y en la vida futura vas hacia el Señor justificado por haber recibido el baño de la incorrupción” (VM 54-55; Geroncio, 1962, pp. 236-237). Melania ayuda a que su tío pueda comulgar 3 días de su vida. Al amanecer del día de la Epifanía del año 437, Volusiano muere en la Paz del Señor.

Melania concluye:

¡Qué grande es la solicitud de su bondad, incluso para una sola alma! ¡Hizo venir a Volusiano desde Roma hasta aquí, y nos puso en camino desde Jerusalén, para la salvación de un alma que había vivido toda su vida en la ignorancia! (VM 55; Geroncio, 1962, p. 238-239).

Según la costumbre, durante cuarenta días se recuerda al difunto antes de su definitivo funeral; solo después de haber concluido estos piadosos servicios, Melania retorna a Jerusalén. Ella misma morirá el 31 de diciembre de ese mismo año 437 (cfr. VM 63-70; Geroncio, 1962, 253-271).

## **Conclusión**

El camino recorrido nos permite sacar algunas conclusiones. Ante todo, constatamos que la creciente difusión del cristianismo alcanza a todas las capas sociales, y produce en las personas individuales el planteo de interrogantes existenciales muy fuertes, que no pueden resolverse desde una sola mirada ni con precipitación. Para Volusiano, su conversión fue un asunto de conciencia (como lo expresa en el pedido final a Melania), una cuestión que debía ser iluminada desde la inteligencia (como lo

expresa en sus preguntas a Agustín), un asunto de implicancias políticas (como lo percibe desde su lugar de hombre público).

Convertirse es un acto que tiene implicancias temporales y eternas. A Melania no le interesa ya la influencia que un hombre importante como Volusiano pueda tener haciéndose cristiano, sino tan solo su salvación definitiva. Y la conversión se va gestando en niveles muy distintos: incluye ante todo la gracia, con los tiempos lentos y misteriosos de la Providencia, pero también las búsquedas intelectuales y hasta el afecto familiar que busca para los propios parientes el mayor bien que puede imaginarse: la fe en Cristo y la salvación. En el campo de las influencias más íntimas, como lo destacamos más arriba, es esencial el papel de las mujeres, como difusoras convencidas de la nueva fe en la familia y en la sociedad.

Este proceso de la conversión pasa también por los compromisos existenciales que incluye (abandonar la conducta anterior) y por las responsabilidades políticas (que gradualmente se descubren como compatibles con la nueva fe).

Los cristianos descubren que su prédica tenaz, junto a su testimonio, son el vehículo de la gracia que es la única fuerza, en última instancia, que puede efectuar el cambio a la verdadera fe. Y si bien su objetivo no es modificar las estructuras de la sociedad o de la política, el cambio de las personas termina necesariamente por desencadenar las profundas transformaciones que gradualmente llevarán al estado de *christianitas*.

## Referencias bibliográficas

Blázquez Martínez, J. M. (2006). *Problemas económicos y sociales en la Vida de Melania, la Joven y en la Historia Lausiaca de Paladio*. Biblioteca Virtual

Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/problemas-economicos-y-sociales-en-la-vida-de-melania-la-joven-y-en-la-historia-lausiaca-de-palladio-0/>

Boch, V. (2019). Claudio Rutilio Namaciano y sus contemporáneos: ideas diferentes en una época de crisis. En S. Argüello, V. Boch, y P. Cardozo (Eds.). *La Antigüedad Tardía y el origen de la Europa Feudal* (pp. 51-73). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Boch, V. (2021). Rufius Antonius Agrypinus Volusianus: entre la incertidumbre y el cambio. En F. Gómez Espelosín y J. Gómez de Caso Uriaga, (Eds.). *Historia sin fronteras. En torno a las raíces de Europa* (pp. 143-165). Editorial Universidad de Alcalá de Henares – Editorial Universidad de Sevilla.

Cameron, A. (2016). Were pagans afraid to speak their minds in a Christian world? The Correspondence of Symmachus. En M. Salzman, M. Saghy y R. Lizzi Testa, R. (Eds.). *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition and Coexistence in the Fourth Century* (pp. 64-111). Cambridge University Press.

Carrasón Torontegui, O. (2019). *La Vita latina Sanctae Melaniae Iunioris de Geroncio y su lectura: la difusión de un modelo femenino*. Universidad del País Vasco.

Chastagnol, A. (1956). Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de la aristocratie romaine au Bas Empire. *Revue de Études Anciennes*, 58, 241-253.

- Geroncio (1962). *Vie de Sainte Mélanie*. (D. Gorce, Traducción el texto griego, introducción y notas). Les Editions du Cerf.
- Geroncio (1984). *The Life of Melania the Younger*. (E. Clark, Traducción, introducción y notas). The Edwin Mellen Press.
- Jones, A., Martindale, J. y Morris, J. (1971). *The Prosopography of the Later Roman Empire*. (Vol. I. A.D. 260-395). Cambridge University Press.
- Lagouanère, J. (2017). Uses and meanings of ‘paganus’ in the Works of St. Augustine. En M. Saghy y E. Schoolman (Eds.). *Pagans and Christians in the Late Roman Empire. New evidences, new approaches (4<sup>th</sup> - 8<sup>th</sup> centuries)* (105-118.). Department of Mediaeval Studies. CEU. Central European University Press. University of Pécs.
- Martindale, J. (1980). *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A.D. 395-527. Cambridge University Press.
- San Agustín (1950; 1953). Obras Completas, tomos VII; XI. B.A.C (edición bilingüe).
- San Agustín-b, Cartas. En Obras completas. <https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>
- Salzman, M., Saghy, M. y Lizzi Testa, R. (Eds.) (2016). *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition and Coexistence in the Fourth Century*. Cambridge University Press.

# Memoria del Instituto de Historia Universal: sus orígenes y trayectoria

*Memory of the Institute of Universal History:  
its origins and trajectory*

**María Clara Cámpora**

Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional de Cuyo  
Mendoza, Argentina

[camporaclara@gmail.com](mailto:camporaclara@gmail.com)

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Los institutos y el Instituto de Historia Universal. 3. Organización y miembros del Instituto. 4. Proyectos de investigación. 5. Eventos académicos 6. El logo. 7. Revista de Historia Universal. 9. Publicaciones. 10. Reflexiones finales. 11. Referencias.

## **Resumen**

El Instituto de Historia Universal (IHU) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo fue fundado en 1992 y ha desempeñado un papel fundamental en la investigación y el conocimiento en el campo de la Historia Universal. Desde sus inicios, la investigación ha sido uno de los pilares de la institución y de la revista del IHU.

Por su parte, la revista de Historia Universal, publicada en 1988, ha abordado históricamente temáticas referidas a la Historia Universal. Como propósito de la revista podemos resumir que busca fomentar la difusión, el intercambio teórico y la revisión

constante de artículos y avances de investigación relacionados con la historia universal y disciplinas relacionadas.

El objetivo del presente artículo es describir la historia, trayectoria y actualidad del IHU y su revista. Para ello, se han relevado todos los números de la revista (N°1 a 26), exceptuando las reseñas y la eventual sección de noticias, y se ha realizado un índice de cada publicación. En futuros trabajos se podrá realizar un índice temático sobre los temas más tratados, filiación de los autores y alcance de la revista. Por otro lado, se realizó un trabajo de análisis de las ordenanzas referidas al IHU. Por último, el trabajo se completa con entrevistas realizadas a ex directoras y a las actuales directoras de la revista y del IHU.

La historia del IHU nos demuestran el cumplimiento de su tarea de formar profesionales e investigadores, promoviendo la combinación de la investigación y la docencia. A través de su revista de Historia Universal, ha difundido investigaciones y estimulado la investigación en este campo. A pesar de los desafíos técnicos y la búsqueda de mayor visibilidad en el ámbito académico, el IHU ha mantenido su compromiso con la calidad y la difusión del conocimiento.

**Palabras clave:** Institutos, revistas universitarias, historia universal

### **Abstract**

*El Instituto de Historia Universal* (Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo) was founded in 1992 and has played a fundamental role in research and knowledge in the field of Universal History. Since its inception, research has been one of the pillars of the institution and the IHU journal.

On the other hand, *la revista de Historia Universal*, first published in 1988, has historically addressed topics related to Universal History. As the purpose of the journal, we can summarize that it seeks to promote the dissemination, theoretical exchange, and constant review of articles and research advances related to Universal History and related disciplines.

The objective of this article is to describe the history, trajectory, and current state of the IHU and its journal. To achieve this, all

issues of the journal (from No. 1 to 26) were reviewed, excluding reviews and potential news sections, and an index of each publication was created. In future work, a thematic index can be conducted to analyze the most covered topics, author affiliation, and the scope of the journal. Additionally, an analysis of the ordinances related to the IHU was carried out. Lastly, the article is complemented with interviews conducted with former and current directors of the journal and the IHU.

The history of the IHU demonstrates its commitment to educating professionals and researchers, promoting the integration of research and teaching. Through its Journal of Universal History, it has disseminated research and fostered investigation in this field. Despite technical challenges and the pursuit of greater visibility in the academic sphere, the IHU has maintained its dedication to quality and the dissemination of knowledge.

**Keywords:** Institutes, university journals, universal history.

---

**Cita sugerida:** Cámpora, M. C. (2023). Memoria del Instituto de Historia Universal: sus orígenes y trayectoria, *Revista de Historia Universal*, 28, 93-126

---

## Introducción

A 31 años de la fundación del Instituto de Historia Universal (IHU) de la Facultad de Filosofía y Letras (FFYL) dependiente de la Universidad Nacional de Cuyo (UNCUYO) es preciso elaborar una breve historia desde su fundación hasta nuestros días. Es importante detallar la trayectoria del mismo dada su importancia para esta Casa de Estudios y, por su aporte fundamental para el conocimiento y la investigación del área de la Historia Universal.

De este modo, en este artículo se expondrá la historia del IHU, su organización y objetivos propuestos, áreas de investigación, eventos académicos y su revista.

## Los institutos y el Instituto de Historia Universal

La investigación fue, desde los orígenes de la FFYL, uno de los pilares y objetivos fundamentales de la institución desde su fundación en 1939. Este espíritu queda de manifiesto en que, antes de existir los departamentos propios de cada carrera, surgieron los institutos de investigación (Cueto, 2017). Los mismos

son definidos como “pequeños centros en los cuales un grupo de investigadores especializados en diversas ciencias afines, trabajan con dedicación exclusiva a la investigación y a la docencia, en la búsqueda desinteresada del saber” (Acevedo, 1968, pág. 139) Este mismo ánimo, se ve reflejado en la ordenanza 104/44-R (1944) citada en Cueto (2017):

...El instituto debe proveer al profesor de un medio de investigación obligatorio para su función docente (...) En el instituto el profesor cumple además la tarea docente, puesto que la Universidad tiene también como fin formar en las profesiones o carreras universitarias, introduciendo a los alumnos en los métodos y tareas de investigación (p.51)

En ese contexto y con esa perspectiva, comienzan a crearse diversos institutos en nuestra facultad y en otras dependencias de la UNCUYO. Para nuestro caso tuvieron que transcurrir poco más de 50 años para la creación del IHU. Sin embargo, esto no significó un cambio en los principios anteriormente citados, como podemos observar en la ordenanza 004 (1992) que establece su fundación y objetivos:

Serán objetivos del Instituto (...) los siguientes:

1. Promover entre docentes, egresados y alumnos la investigación sobre temas de Historia Universal (...).
2. Formar a egresados y alumnos en la investigación de dichos temas, procurando no sólo interesarlos en

aspectos fundamentales y, siempre vigentes, de la Historia Universal sino, además, prepararlos para el recambio generacional en las cátedras de dicha especialidad.

3. Actualizar los conocimientos que posean los docentes, investigadores, egresados y alumnos mediante la utilización de bibliografía reciente, revistas especializadas y toda información que pueda adquirirse por los medios técnicos con que cuenta la Facultad.
4. Dar a conocer los trabajos de investigación realizados sobre temas de la especialidad [a través de una revista, cursos de extensión, seminarios, congresos, etc.] (pp.1-2)

En busca de tales propósitos se funda el 8 de abril de 1992 el IHU. Principalmente, se crea por dos razones: por un lado, el gran número de cátedras pertenecientes al ámbito de la Historia Universal, y por otro, el hecho de que existía una revista dedicada a la Historia Universal (Ord. 004, 1992). En relación a la revista publicada anteriormente, el IHU asume la responsabilidad de integrar ambas entidades, conformando una asociación que permita una colaboración efectiva en el estudio e investigación de los temas relacionados con la Historia Universal.

En primera instancia, todos los institutos dependieron del Departamento de Historia, pero desde el año 2015, pasan a depender de la Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado.

### **Organización y miembros del Instituto**

El Instituto se rige por un reglamento interno que estipula que pertenecen al instituto los docentes, investigadores, egresados, alumnos y toda persona que pueda ser útil a los fines del mismo (Ord. 004, 1992)

Según las ordenanzas 004 (1992) y 011 (2015) el IHU, en cuanto a su gobierno, está regido por un director y un subdirector. Ambos son asistidos por una comisión asesora compuesta por un secretario, dos miembros plenos, un representante de graduados y otro de estudiantes. Esta comisión, de la cual forman parte el director y vicedirector, colabora en la redacción del reglamento interno, contribuye con el director en la redacción del informe y plan anual de actividades, establece relaciones con instituciones nacionales y extranjeras, entre otras.

Históricamente, el IHU siempre ha sido dirigido por mujeres, docentes e investigadoras, pertenecientes a la FFYL de la UNCUYO. Las directoras han sido: Dra. Nelly Ongay (1992-2003), Dra. Beatriz Ardesi de Tarantuviez (2003-2004), Dra. María Cristina Lucero (2004-2017), Prof. Esp. Silvina Peluc (2017-2019) y, en la actualidad, la Lic. María Isabel Becerra (2020-actualidad). Desde la creación del IHU y la adopción de la revista por el mismo, sucedió que coincidieron la directora de la publicación con la del IHU hasta el año 2018. Esta situación dejó de ocurrir con la gestión de Silvina Peluc ya que, ella asume la dirección del IHU mientras que, Viviana Boch acepta la conducción de la revista. A partir de ese momento, se produjo un cambio en la estructura de gestión, separando las responsabilidades entre ambas profesionales producto del crecimiento tanto del Instituto como de la revista. Por un lado, aquel se aboca al desarrollo de proyectos de investigación y realización de eventos académicos como veremos más adelante, y por otro, la publicación se indiza y esto produce grandes cambios en su profesionalización.

## Eventos académicos

Según el artículo 120 del Estatuto Universitario de la UNCUYO (2013) “La Universidad favorece y realiza la Extensión Universitaria entendiendo como tal la interacción creadora entre universidad y comunidad, mediante la cual el quehacer cultural se vincula estrechamente con el fenómeno social (...)” (Estatuto Universitario, 2013, p. 38). De este modo, son numerosos los cursos, congresos, conferencias, paneles, ateneos y simposios que organiza el IHU año a año. Entre los más importantes, por su periodicidad y alcance, podemos nombrar: “Ateneo Internacional e Interdisciplinario de Actualización Bibliográfica”, el “Simposio de Estudios sobre Europa. Asociación de Estudios Interdisciplinarios sobre Europa” ambos realizados por primera vez en el año 2002 y el “Encuentro Internacional de Estudios sobre Antigüedad Tardía y Mundo Clásico” organizado por la Cátedra Libre y auspiciado por el IHU acaecido en 2016 inauguralmente. Asimismo, algunos cursos y conferencias merecen mención, como fueron: la conferencia del Dr. Santiago Argüello "La democratización medieval de la institución romana del dominio" en 2016, el panel “Lo inesperado de la historia” y el “Coloquio Internacional sobre poesía. Clásicos y barrocos. En torno a la obra, el tiempo y las fuentes clásicas de Baltasar Elisio de Medinilla: homenaje a los 400 años de su muerte” ambos llevados a cabo durante la pandemia.<sup>1</sup>

La realización de eventos virtuales durante la pandemia, así como la pronta organización de eventos presenciales posteriores, reflejan el alto nivel de actividad y dinamismo promovido por el

---

<sup>1</sup> No podríamos hacer referencia a todos los cursos organizados y auspiciados por el IHU, pero los aquí expuestos reflejan la actividad que lleva adelante el IHU

IHU. Durante el confinamiento por COVID-19, se incentivó a estudiantes y profesionales a mantenerse en contacto mediante la promoción de cursos con temáticas afines al Instituto. A medida que nos acercamos a la superación de la pandemia, el Instituto busca fomentar un retorno gradual hacia la presencialidad, sin descuidar la importancia de la virtualidad, que ha llegado para quedarse. Por lo tanto, los eventos organizados ofrecen la opción de participación tanto en persona como de manera virtual.

Asimismo, para favorecer el encuentro con otros profesionales del área, los miembros del IHU participan de numerosos eventos realizados en otras universidades nacionales e internacionales. Los más relevantes son: “Jornadas de Estudios de Historia Clásica” y el “Coloquio de Estudios Medievales” realizados en la Universidad de Bío Bío; “Coloquio Internacional de Historiografía europea” en la Universidad de Mar del Plata, entre otros. En el mismo sentido, el Instituto promueve el contacto con asociaciones o redes afines a sus intereses, entre ellas podemos nombrar: “Red de Historia Moderna”, “Sociedad Española de Estudios Medievales”, “Sociedad Argentina de Estudios Medievales”, “Centro Interdisciplinario de Estudios sobre las Mujeres”, “Red Internacional Multidisciplinar de Estudios de Género” y “Asociación de Profesores de la Enseñanza de la Historia en Universidades Nacionales”.

## **El logo**

El 19 de junio de 2017, por medio de la ordenanza n°020, se aprueba el logo del Instituto (Figura 1). Posteriormente, también se diseña el logo de la revista del mismo (Figura 2).



Figura 1: logo del Instituto de Historia Universal. Fuente: sitio web del IHU <https://ffyl.uncuyo.edu.ar/instituto-de-historia-universal>



Figura 2: logo de la Revista de Historia Universal. Fuente: sitio web de la revista <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv/index>

## Revista de Historia Universal

La revista de Historia Universal surge con anterioridad a la fundación del IHU. Fue publicada por primera vez en octubre del año 1988, bajo la dirección de la Dra. Nelly Ongay (1988-2013)<sup>2</sup>. Al crearse el IHU en 1992, la revista pasa a ser una publicación periódica del mismo. Desde sus comienzos, la difusión de la revista se llevó a cabo mediante canje con publicaciones de diversas universidades nacionales y extranjeras. Esta práctica fue implementada por la Dra. Ongay y se convirtió en una política institucionalizada que se mantuvo vigente hasta que la pandemia impidió la producción impresa.

En palabras de la Dra. Ongay, reflejadas en el primer número de la revista:

---

<sup>2</sup> Las directoras de la revista del IHU han sido Nelly Ongay (período 1988-2002), Beatriz Ardesi de Tarantuviez (2002-2006), María Cristina Lucero (2014-2017), Silvina Peluc (2017-2018), Viviana Edith Boch (2018-actualidad)

...los integrantes de las cátedras de historia general deseaban publicar una revista cuya temática versara sobre cuestiones que le son propias. El creciente interés por los problemas relativos a la historiografía y a nuevas líneas de investigación. así como el incremento del número de cátedras dedicadas al estudio de la historia universal. contribuyó a la decisión de editar un anuario que canalizara esas inquietudes. (1988, p.3)

De este modo, la revista surge como una publicación dedicada a los temas relacionados a la Historia Universal. Principalmente, la revista versará sobre temas de Historia Antigua, Historia del Antiguo Oriente, Historia Medieval, Historia Moderna, Historia Contemporánea, Historia de las Ideas, Historiografía, entre otros.

Dice la Dra. Cristina Lucero, directora del IHU y de la revista a partir de 2014, “la Revista de Historia Universal nació como el medio más idóneo para estimular y difundir los resultados de investigaciones concluidas e iniciar en los más jóvenes la difícil tarea de investigar” (Revista de Historia Universal N°16, 2014, p. 5). También, ella afirma que uno de los principales inconvenientes de esta publicación fue el difícil acceso a fuentes primarias que permitan el estudio y la investigación de estos temas universales. Sin embargo,

contactos personales de los profesores integrantes del Instituto, convenios firmados con universidades extranjeras, organización de reuniones científicas, cursos con participación de investigadores del exterior y de nuestro país han contribuido a la actualización de docentes-investigadores del Instituto de Historia Universal y de ese modo superar las dificultades de los primeros tiempos. (2014)

Bajo la guía de la Prof. Esp. Silvina Peluc a partir de 2017, y actualmente, con la dirección de la Dra. Viviana Boch, comienza una fase nueva que implica la incorporación de un Comité

Editorial y un Comité Científico renovados y se da inicio al proceso de indización de la revista. Este nuevo enfoque tiene como objetivo establecer y fomentar un espacio para la difusión, el debate teórico y la constante revisión historiográfica de artículos o avances de investigación relacionados con la Historia Universal y campos afines (Revista de Historia Universal N°19, 2018, pág. 6). Asimismo, el proceso editorial se adecuó a las exigencias actuales de publicación ya que, desde el envío del manuscrito hasta su aceptación para su publicación, se lleva a cabo a través del sistema de gestión editorial OJS (Open Journal System). Finalmente, el sistema de evaluación adoptado por la revista es de doble ciego, por el cual, se mantiene el anonimato de autores y evaluadores.

Igualmente, se ha observado una evolución en las comisiones editoriales de la revista. En la primera publicación, el Consejo de Redacción estaba conformado por cuatro personas y la directora, mientras que, en la actualidad, el equipo editorial se compone por dieciséis profesionales y la directora. Este equipo está compuesto por la directora, la editora, la secretaria de redacción, las correctoras, el comité editorial, la gestora de OJS y el equipo de diseño y comunicación a cargo de ARCA. Además, cuenta con un Comité Científico-Evaluador que participa en el proceso de evaluación y selección de los contenidos.

Hasta la fecha, la revista se encuentra indexada e incluida en la Red de Bibliotecas Universitarias Españolas (REBIUN); LatinRev (FLACSO), LATINDEX directorio y Catálogo v2.0, ROAD, Malena, Bielefeld Academic Search Engine (BASE) y Bibliografía Nacional de Publicaciones Periódicas Argentinas Registradas (BINPAR).

## Publicaciones

Desde su creación hasta 2019, la Revista de Historia Universal tuvo una frecuencia de publicación anual en formato papel. A partir de 2020, se ha establecido una periodicidad semestral para la publicación de sus números en formato digital debido a la pandemia. Estos números salen a la luz en los meses de julio y diciembre. Asimismo, aunque la revista no posea todavía todos los números digitalizados es importante destacar que proporciona un acceso abierto inmediato a su contenido colaborando con la libre circulación del conocimiento científico generado en nuestro país.

La publicación es editada por la Editorial de la FFYL (EDIFYL) de la UNCUYO manteniendo, con pequeños cambios, un mismo diseño: es una revista de 22cm por 16,5cm, las primeras ediciones están hechas con tapa dura y, a partir del N°10 una edición de tapa blanda. A lo largo del tiempo, las ilustraciones en la tapa de la revista han experimentado cambios significativos. Desde el N°1 hasta el N°12, se presentaba una ilustración sobria con pocos datos en portada (Figura 3). Sin embargo, a partir del N°12, la revista decidió renovar su frente incorporando la pintura "Santa Bárbara leyendo" de Johannes Vermeer (Figura 4). En el N°15, encontramos otro diseño de tapa ilustrada con la imagen "Pan Árbol-Xul Solar" (Figura 5). Pero fue a partir del N°17 y hasta la actualidad que la revista adoptó un diseño iconográfico más acorde a los tiempos modernos, el cual fue realizado por la Lic. Clara Luz Muñiz (Figura 6), profesional del Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA).

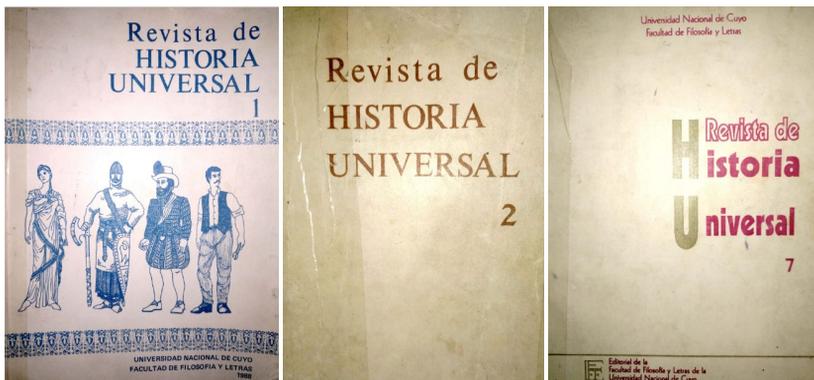
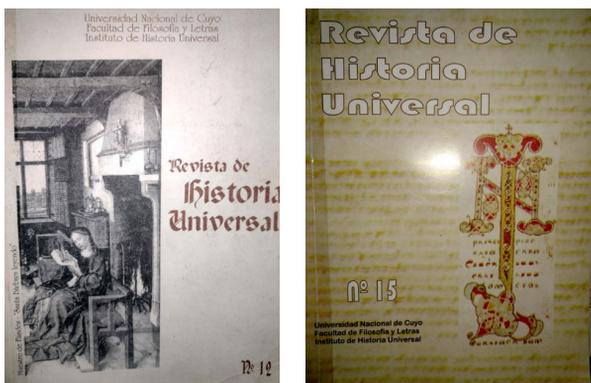


Figura 3: tapas de la revista de Historia Universal, números 1 (1988), 2 (1989) y 7(1994). Fuente: Biblioteca de la FFYL (UNCUYO)



Figuras 4 y 5: tapas de las revistas Nº 12 (2002) y Nº 15 (2006). Fuente: Biblioteca de la FFYL (UNCUYO)



Figura 6: presentación y logotipo actual de la revista. Fuente: sitio web de la revista <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv/index>

## Índice de las publicaciones (nº1 al 26)<sup>3</sup> Revista Nº1 (1988)

- El utópico país de los feacios. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- Amiano Marcelino. Último historiador pagano. El mundo bárbaro a través de su obra. *López de Hernández, N.*
- Atenas en el s. IV. a. J C.: ¿Equilibrio o desequilibrio social? *Pareti de Canessa, M.*
- Un aporte sobre Tucídides y la historia política. *Bustos, S.*
- El porqué de la mala fama de Heródoto. *Hernández de Torres, L.*
- El mundo del trabajo en Génova y Liguria medieval. *Balletto, L.*
- Aspectos de la vida agraria en Savona según el cartulario de Arnaldo Cumano. *Lucero, M.*
- Una ciudad en mayo de 1366. *Ongay, N.*
- Consideraciones sobre el trasfondo histórico y conciencia histórica en la Utopía de Tomás Moro. *Cilveti, E.*
- España y la crisis de 1640 en obras de la época. *Lépori de Pithod, M.*
- Suárez y la Escuela Internacional Española frente a la crisis del orden medieval. *Quintá de Kaul, M.*
- El nacionalismo como problema de la Historia de las ideologías. *Buchrucker, C.*

---

<sup>3</sup> Únicamente se han relevado los artículos de todos los números de la revista. Se han omitido las reseñas y la sección de noticias (presente en algunos números).

- Algunas consideraciones sobre el conflicto Chino-Soviético. *Dawbarn, S.*
- Historia social. *López de Ferrari, N.*
- Una historia en constante renovación. *Bronislawa Duda, M.*
- Actualidad del pensamiento histórico-político de Alexis de Tocqueville. *Gorayeb de Perinetti, Y.*

### **Revista N° 2 (1989)**

- La ciudad y el campo en la época helenística en Grecia. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- El pensamiento utópico en lo antigüedad. Concepto de utopía origen y evolución. *López de Hernández, N.*
- Séneca: un noble romano frente al poder imperial (1er siglo de nuestra era). *Pareti de Canessa, M.*
- Sobre un símbolo política medieval: la Santa Corona. *Ongay, N.*
- Maquiavelo: su tomo de concebir lo Historia. *Cilveti, E.*
- Los títulos de dominio americano de Castillo. *Díaz Araujo, E.*
- Nuevas perspectivas sobre la Revolución Francesa. *Lépori de Pithod, M.*
- Consideraciones sobre el Barroco y el derecho de resistencia en Juan de Mariano. *Quintá de Kaul, M.*

### Revista N°3 (1990)

- El "modelo nocional" bismarckiano y el equilibrio de las grandes potencias: Revisión crítica de un mito histórico-político. *Buchrucker, C.*
- Ramiro de Moeztu. *Dawbarn de Acosta, S.*
- Witold Kula: elementos de una teoría de la historia. *Duda, M.*
- La visión sobre los Reyes Católicos del historiador norteamericano del siglo XIX William Prescott. *Gorayeb de Perinetti, Y.*
- Lo izquierdo, la derecha y la Revolución Francesa. *López de Ferrari, N.*
- Los Cortes de Cádiz en la "memoria" de un contemporáneo. *Martín de Codoni, E.*
- Las facultades de Letras durante la III República Francesa. ¿Reforma o reestructuración? *Pelosi, H.*
- Las ideas políticas de Cánovas del Castillo: la restauración monárquica en España. *Peluc, S.*

### Revista N° 4 (1991)

- Revolución ecológica. El impacto de la civilización romana sobre el medio natural. *Boch de Boldrini, V.*
- Democracia antigua y democracia moderna (trabajo en colaboración). *López de Hernández, N.*
- Democracia e imperialismo. *Hernández de Torres, L.*

- La tragedia ática en el ambiente político y social de su tiempo. *Árdesi de Tarantuviez, B.*
- Democracia, *López de Ferrari, N.*
- Perfil y rebeldías de una “casta”: los circunceliones. *Peretti de Canessa, M.*
- La participación de las grandes familias en la Génova del siglo XIII (según los Anales de Caffaro). *Lucero de Aurimme, C.*
- Roma, el Imperio Romano y la concepción imperial de Otón III. *Ongay, N.*
- Tomás Moro y la revolución religiosa en la obra: “Diálogo sobre la fortaleza contra la tribulación” *Cilveti, E.*
- Las comunidades de Castilla. Los protagonistas y sus motivaciones. *Martín de Codoni, E.*
- Algunas notas sobre el derecho de rebelión en la edad moderna. *Quintá de Kaúl, C.*
- Temores y esperanzas en la revolución de 1918: Legitimidad y conflicto en la Alemania de Weimar. *Buchrucker, C.*
- Una tendencia historiográfica: la psichistoria. La perspectiva de Rudolph Binion. *Bustos de Evans, S.*
- Una perspectiva para el estudio de Burke y la Revolución. *Dawbarn de Acosta, S.*
- La historia como discurso regulado. *Duda, M.*
- La revolución de 1848 en Francia. Testimonio histórico y político de Alexis de Tocqueville. *Gorayeb de Perinetti, Y.*

- Nueva historia y Historia Moderna. Fernand Braudel. *Lépori de Pithod, M.*

### **Revista N°5 (1993)**

- San Martín de Tours, un nuevo tipo de monje, obispo y santo de la Galia en el s. IV. *Pareti de Canessa, M.*
- En torno al primer milenio cristiano: aspectos de la evangelización de los Eslavos occidentales. *Ongay, N.*
- Acuerdo Rochford-Masserano, 1771. *Díaz Araujo, E.*
- Tratado de 1493 entre Castilla y Génova. *Lucero de Aurimme, C.*
- El rescate de los cautivos cristianos en Argel en 1723. *Martín de Codoni, E.*
- Sovietología e Historia reciente. La problemática económica y social (primera parte). *Buchrucker, C.*
- Sovietología e Historia reciente. El problema de las nacionalidades. *Dawbarn de Acosta, S.*
- La mujer en la Revolución Francesa. *López de Ferrari, N.*
- La conspiración de los iguales de Grachchus Babeuf. *López de Hernández, N.*
- El tiempo histórico. Ciclo, vector, duración, narración. *Bustos de Evans, S.*
- Italia: una realidad compleja. *Casini, P.*

### Revista N° 6 (1994)

- Britania: Un nuevo reto a la organización. *Boch de Boldrini, V.*
- África del norte en la perspectiva política de Augusto. Su proyección. *Pareti de Canessa, M.*
- Aspectos del comercio vitivinícola en la ciudad de París (1380-1492). Según las ordenanzas de Carlos VI. *Ongay, N.*
- El descubrimiento de América visto desde España en el siglo XVII. *Lépori de Pithod, M.*
- El positivismo y las Ciencias Médicas en las potencias científicas del siglo XIX. *Martín de Codoni, E.*
- El conde-duque de Olivares ¿retardatario o precursor? *Poujade de Lassus, N.*
- El problema de las nacionalidades (segunda parte). *Dawbarn de Acosta, S.*
- Nacionalismo y Democracia como fuerzas decisivas de nuestro tiempo. *López de Ferrari, N.*
- El Nacionalismo, “la cuestión alemana” y la problemática de Europa-Oriental. *Buchrucker, C.*

### Revista N°7 (1994)

- Las revoluciones espartanas en la época helenística: El rey Nabis. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- Reflexiones acerca de las relaciones entre Génova y el Sultán Djem. *Balleto, M.*

- El orden mundial de la Guerra Fría. Realidades e ilusiones estratégicas entre 1945 y 1989. *Buchcrucker, C.*
- El fin del último Imperio Euroasiático. El estado soviético y las repúblicas musulmanas (Tercera Parte). *Dawbarn de Acosta, S.*
- La formación del dominio genovés en las rivieras de levante y poniente. *Lucero de Aurimme, C.*
- Las Cortes de Cádiz, el conde de Toreno y el elogio sobre Inglaterra. ¿Un sentimiento de inferioridad colectivo? *Martín de Codoni, E.*
- Política imperial y autonomía municipal en el occidente romano a través del Curator Reí Publicae. Un testimonio del s. IV en África del Norte. *Pareti de Canessa, M.*
- Lucien Febvre y la Nueva Historia. *Poujade de Lassus, N.*

### **Revista N°8 (1997)**

- La mujer y el derecho de ciudadanía ateniense. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- Ideologías y tendencias globales al finalizar el siglo XX. *Buchrucker, C.*
- La cuestión nacional en Europa centro-oriental bajo la hegemonía soviética. *Dawbarn de Acosta, S.*
- Los Habsburgo, Austria y el imperio. *Lépori de Pithod, M.*
- Los contratos de COMMENDA en las actas del notario Lanfranco. *Lucero de Aurimme, M.*

- Continuidad de la vida urbana en el occidente tardorromano. El Odeón de Cartago un ejemplo del siglo IV. *Pareti de Canessa, M.*

### **Revista N°9 (1998)**

- Hitler, el nacionalismo y el pueblo alemán ¿Continuidades, afinidades o rupturas? *Buchrucker, C.*
- Empeño de un predominio. La Unión Soviética y Europa Centro Oriental (1945-1988) *Dawbarn de Acosta, S.*
- Entre la idea nacional humanista y el etnocentrismo imperialista: Ludwig Gumplowics y los conflictos de la Europa Centro-Oriental. *Ferraris, M.*
- El factor estratégico en los orígenes de la Comunidad Europea. Los Estados Unidos y el proceso de integración europea entre el Plan Marshall y el Tratado de Roma. *Leufer Rubén*
- Aplicación de análisis sistémico en historia moderna. *Lépori de Pithod, M.*
- Relectura de los protagonistas. El Conde de Toreno en las Cortes de Cádiz (II) *Martín de Codoni, E.*
- Verso l'europa. *Pistarino Geo*
- Duque de Estrada, soldado del barroco. *Poujade de Lassuz, N.*

### **Revista N°10 (1998)**

- Algunas reflexiones acerca de la Historia de las Mujeres. *Ardesi de Tarantuvéz, B.*

- La idea del Imperio como “constante” o “eón” en el pensador español Eugenio D´Ors. *Cilveti, L.*
- El bloque soviético y la investigación occidental. Alcances de su interpretación. *Dawbarn de Acosta, S.*
- ¿Domesticador o domesticado? Algunos problemas referidos al origen de la agricultura en el Próximo Oriente. *Durán, V.*
- Raíces del holocausto: la construcción de la ideología antisemita. *Ferraris, M.*
- La condición del individuo frente a la sociedad en la visión de Benjamin Constant. *Gorayeb de Perinetti, Y.*
- Raíces de la modernidad. *Lépori de Pithod, M.*
- Isabel I de Inglaterra y el parlamento inglés. *Peluc de Suárez, S.*
- La nobleza francesa en el Antiguo Régimen. *Poujade de Lassus, N.*

### **Revista N°11 (1999)**

- Una propuesta de Planificación económica para apoyar una postura política: “Las rentas del Ática” de Jenofonte. Siglo IV a. C. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- Religión y poder en los establecimientos genoveses del Cercano Oriente. *Balleto, L.*
- La España del siglo XVIII vista por sus contemporáneos. *Becerra de Cardozo, M.*
- El águila como símbolo del poder imperial romano. *Boch de Boldrini, V.*

- Nacionalismo y conservadurismo autoritario en la era de la Guerra Fría. Un estudio comparativo de las trayectorias ideológicas en Argentina, Brasil, Chile, España y Francia. *Buchrucker, C., Dawbarn de Acosta, S. y Ferraris, M.*
- El Oriente cristiano bajo el Edicto de Sérdica del 311. *Cardozo de González Viescas, P.*
- Miedos, ilusiones e intereses: Churchill y los aliados en 1945. *Dawbarn de Acosta, S.*
- Entre el fascismo y el pragmatismo: España y la evolución del Franquismo (1945-1976) *Ferraris, M.*
- Aspectos de la alimentación en la Edad Media. *Mampel, N y Ibáñez, L.*
- La oratoria española del siglo XVIII en Fray Gerundio de Campazas. *Peluc de Suárez Silvina.*
- La “New Economic History”. *Poujade de Lassus, N.*

### **Revista N°12 (2002)**

- El perfil psicológico de un tirano. El Hierón de Jenofonte. Siglo IV a.C. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- La diadema y su simbología en los orígenes del Imperium Romanum Christianum. *Boch de Boldrini, V.*
- Nación, historia y democracia en discusión: El caso alemán ante el derrumbe del bloque socialista. *Buchrucker, C.*
- La violencia y la benevolencia en la vida política romana. *Buono-Core V.*
- Símbolos culturales de la muerte en el mundo antiguo y su supervivencia. *Cardozo de González Viescas, P.*

- Los antagonismos ideológicos en la Gran Guerra. *Dawbarn de Acosta, S.*
- Las polémicas del narrativismo: Ankersmit vs. Zagorin. *Duda, M.*
- Aproximación a la concepción epistemológica de la obra de Moses I. Finley. *Espejo, C.*
- Controversias sobre la objetividad y subjetividad en Historia. *Gorayeb de Perinetti, Y.*
- El exilio en la Grecia helenística. *Martínez Lacy, R.*
- El clero y la religión en los escritos de Floridablanca. *Poujade de Lassus, N.*

### **Revista N°13 (2003)**

- Cosmopolitismo alejandrino en la obra de Filón. *Alesso, M.*
- El problema del paradigma historiográfico de la escuela francesa de los Annales. *Bustos de Evans, S.*
- Los judíos alemanes frente a la persecución nazi (1933-septiembre 1939). *Dawbarn de Acosta, S.*
- El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial según Samuel Huntington. *Frisson, A.*
- Una confrontación entre historiografía y postmodernismo. *Gorayeb de Perinetti, Y.*
- La mujer de la España de las luces, según Jovellanos y Feijóo. *Güidoni de Hidalgo, V.*
- Crisis de identidad de la conciencia española en el siglo XVIII. *Lépori de Pithod, M.*

- El compromiso cívico y el ideal de ciudad en el discurso 11 del Corpus Lysiacum. *Mercado, J.*
- Los alcances de la moralización en las metáforas corporales del Libro 111 del Libro del Caballero Zifar (siglo XIV). *Miranda, L.*
- La vida del Rey Enrique VIII de Inglaterra desde la literatura. *Peluc de Suárez, S.*
- Realidad- ficcionalidad, perspectiva desde el mundo político de las utopías. *Quintá de Kaul, C.*
- Las mujeres y la Shoá. *Vásquez, M.*

#### **Revista N°14 (2004)**

- Qué nos dice hoy el Político de Platón. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- Felipe Melancton y la reforma intelectual de la universidad de Wittenberg. *Becerra de Cardozo, M.*
- La microhistoria y la inferencia abductiva. *Bustos de Evans, S.*
- La defensa del credo niceno en la época teodosiana: el caso de Gregorio de Nisa. *Cardozo de González, P.*
- Formas de la historia total. *Duda, M.*
- El plano histórico y el plano alegórico en las Confesiones de San Agustín. *Miranda, L.*
- El análisis y la interpretación de la obra Historia contra los paganos del historiador Paulo Orosio en tiempos de la consolidación de la Cristiandad. *Gómez, G.*

- El rol de la religión en el liberalismo. *Goarayeb de Perinetti, Y.*
- Entre el retorno de la narrativa y el retorno del individuo. Interpretaciones y cambios historiográficos en los años '60 y '70. *Pelagatti, O.*
- La República y las Leyes de Platón: necesidad de una lectura complementaria. *Suriani, J.*

### **Revista N°15 (2006)**

- Inestabilidad del poder imperial de Occidente en la primera mitad del S. V. *Ardesi de Tarantuviez, B.*
- El mundo intelectual en la corte de Isabel la Católica. *Becerra de Cardozo, M.*
- Modos de vida de la aristocracia mediterránea en el siglo IV d. C. Un ejemplo: los aristócratas hispanos. *Bock de Boldrini, V.*
- El proyecto historiográfico de la tercera generación de “Annales”: aspectos teóricos y metodológicos. *Bustos de Evans, S.*
- El Evangelio de San Mateo: anuncio del Reino y propuesta económica de Jesús. *Ferrari, J.*
- Historia cultural de lo social. Cuarta generación de Annales. *Goarayeb de Perinetti, Y.*
- Notas sobre la vida económica de los judíos de Tudela (1360-1362). *Ibañez, L.*
- La labor pastoral del obispo frente a las prácticas y creencias paganas. *Lucero, M.*

- Richelieu y la publicística española. *Poujade de Lassus, N.*

### **Revista N°16 (2014)**

- La pervivencia de las costumbres tradicionales romanas en la cristianización del tiempo festivo. *Boch, V.*
- El encuentro entre bárbaros y cristianos de acuerdo con la visión de los Padres de la iglesia. *Gómez de Aso, G.*
- El drama histórico romano: Julio César. *Cardozo de González, P.*
- La pintura de género como fuente para la historia de las mujeres del siglo XVII: las obras de Vermeer. *Güidoni, V.*
- El parlamento inglés y sus relaciones con la monarquía durante la guerra civil. *Peluc de Suárez, S.*
- El Jansenismo en la época de Luis XIV. *Poujade de Lassus, N.*
- Los aparceros de la Italia central a comienzos del siglo II: pinceladas de su vida cotidiana. *Zaccaria, L.*

### **Revista N°17 (2014)**

- Poder y cultura: algunos aspectos de la influencia de los reyes españoles del siglo XVII en la promoción de la cultura. *Becerra de Cardozo, M.*
- Diplomacia y monarquía: Rómulo y Numa. *Buono – Core Vargas, R.*
- El nuevo realismo: la presencia del pasado. *Bronislawa Duda, M.*

- La historia política. *Bronisława Duda, M.*
- Prácticas de obtención de bienes de prestigio en el Antiguo Egipto durante el Reino Medio (ca. 2050-1640 a.C.). *Flammini, R.*

### **Revista N°18 (2017)**

- Los hititas: originalidad y repercusión de sus ideas políticas en el mediterráneo Oriental Antiguo. *Ibah, H.*
- La figura del rey Sesostris en Heródoto de Halicarnaso. *Culotta, C.*
- Democracia y clase política. Teoría y realidad en la Atenas de los siglos V y IV a.C. *Robertson, E.*
- ¿Avaritia y luxuria en el libro V de *Ab urbe condita*? *Moreno, A.*
- Reflejos de una mentalidad cristiana española: la historiografía de Alfonso El Sabio. *Becerra de Cardozo, M.*
- La dinámica entre poderes estatales y globales en la Temprana Modernidad: la idea de neutralidad en la razón de Estado de Giovanni Botero y su relación con la cristiandad medieval. *Miceli, M.*

### **Revista N°19 (2018)**

- El discurso de Mario como punto de inflexión del pensamiento de Salustio en la interpretación de la crisis de la República romana oligárquica – siglo I a.C. *Botti, S.*
- Odiseo. Entre νόστος y alteridad. *Lages, R.*

- Novedades no tan nuevas. La sociabilidad como categoría analítica y la condición social del hombre. *Becerra, M.*
- El círculo de la reina. El entorno de las reinas de España en su vida cotidiana. *Güidoni, V*
- Lagos Aburto, Leslie (2016). El helenismo en el siglo II d.C. La cultura griega en la Anábasis de Arriano de Nicomedia. Chillán: La Discusión. Profesora de Historia. *Zaccaría, L.*

### **Revista N°20 (2019)**

- Saperi profani e cultura pagana nei dialoghi di Gregorio Magno. *De Conti Rivara, G.*
- Punto di vista maschile e femminile sulla fuga di Adelaide. Un problema di genere? Adelaide nella vita Mathildis di Donizone e nella gesta Ottonis imperatoris di Rosvita. *Infante González, A.*
- Una aproximación a la sociedad bizantina del siglo XII, a través de las lecciones moralizantes de Nicetas Choniates. *Liberali, W.*
- La nueva historia cultural y la historia de las mujeres a través de Historia de las alcobas de Michelle Perrot. *Vázquez, M.*

### **Revista N°21 (2020)**

- Da Revolta à Reforma: Quando a Revolta de César se Torna a Reforma da República Romana (Século I a.C.). *Medeiros Costa, N.*

- El marqués de Sade durante la Revolución Francesa (1790-1793). Entre la escritura subversiva y la legitimidad a través del teatro. *Tonon, M.*
- Las raíces de la otra Europa: Cirilo y Metodio. *Hubeňak, F.*
- Una visión del Alto Imperio Romano desde Oriente: Dión de Prusa. *Cardozo, P.*

### **Revista N°22 (2020)**

- Rómulo y Remo: de Horacio a San Agustín y San León Magno. *Buisel, M.*
- Salustio: Análisis historiográfico de sus obras y su contexto. *Botti, S.*
- La realeza egipcia en tiempos de dominación persa en el relato de Heródoto: un estado de la cuestión. *Culotta, M.*
- El proceso de selección y formación de la élite dirigente china en el siglo XVI. Una mirada occidental. *León, M.*

### **Revista N°23 (2021)**

- Sacred mountains and arctic rock art in northern Norway. *Ceruti, M.*
- Del presente al pasado. Introducción a los fundamentos de la Historia y la Historiografía. *García, A.*
- El patronazgo en la República Romana, enfoques y cambios conceptuales. *Nuñez, J.*
- Sobre los orígenes y la fundación de Roma. *Mendoza, L.*

### Revista N°24 (2021)

- El hombre sagrado y la bestia mítica. Los jades rituales de las élites Liangzhu. *García Rubio de Ycaza, T.*
- Agustín de Hipona en clave histórica. *Hubeňak, F.*
- Antiguos constructores de otredad. Poblaciones seminómadas en el imaginario estatal egipcio. *Rodríguez, R.*
- La muerte en el ritmo hacia la incorrupción del hombre en la doctrina de Ireneo de Lyon. *Carrascosa Fuentes, J.*
- Rubiera Cancelas, C. (2019). La esclavitud en la sociedad romana antigua. Madrid: Guillermo Escobar editor. 158 págs. *Moreno, A.*

### Revista N°25 (2022)

- Francisco y la corrección sobre los hermanos en la Legenda Maior de san Buenaventura. *Castillo, M.*
- Violencia en las aljamas navarras del siglo XIV. *Ianchina, P.*
- Worringer y su visión del antiguo arte egipcio. La esfinge, la pirámide y la columna vegetal decorativa. *Jofré, J.*
- Del santuario de Bled a las alturas del Triglav: montañas, museos y mitos en la historia y la identidad de Eslovenia. *Ceruti, M.*
- Gareth C. Sampson (2019), Rome, Blood & Power. Reform, Murder and Popular Politics in the Late Republic 70-27 BC. Reino Unido: Sword & Pen. 338 págs. *Ortiz Delgado, F.*

**Revista n°26 (2022)**

- Posibles evidencias de afiliación religiosa en Shakespeare. *Sarmiento de Victoria, J.*
- El límite entre el pasado y el presente en la historia. *García, A.*
- Teología y Federalismo en la Política de Johannes Althusius. *Rocca Fontañá, G.*
- Aspectos jurídicos en el Egipto Ptolemaico en contextos de diversidad étnico-cultural. *Rodríguez, R.*

**Reflexiones finales**

La perdurabilidad y extensa trayectoria del IHU nos recuerdan una vez más la misión fundamental de la Universidad: formar profesionales e investigadores, pero, sobre todo, cultivar individuos ávidos de conocimiento y sabiduría (Acevedo, 1968). Además, a lo largo de su existencia, el Instituto ha buscado abordar una de las tareas más importantes de la universidad: combinar la investigación con la docencia. La trayectoria del IHU es prueba de que ambas misiones son y han sido alcanzables, ya que los profesores que formaron y, actualmente forman parte del mismo, han demostrado su experticia para generar y transmitir conocimiento mediante artículos publicados en la revista y diversos eventos organizados desde su fundación hasta nuestros días.

La revista de Historia Universal ha sido un medio importante para la difusión de investigaciones y el estímulo a la investigación en temas relacionados con la Historia Universal. A lo largo de los años, la revista ha experimentado cambios en su formato y diseño, pero ha mantenido su compromiso con la calidad académica y la

difusión de conocimiento. Aunque son numerosos los desafíos por enfrentar: por un lado, desde el aspecto técnico faltan digitalizar parte de la colección de la revista y, por otro lado, para adquirir mayor visibilidad en el medio académico la dirección de la revista continúa trabajando para poder acceder a los máximos niveles de indexación.

En conclusión, a lo largo de sus más de 30 años de existencia, el IHU ha desempeñado un papel destacado en la promoción y el desarrollo de la investigación en el campo de la Historia Universal. Su labor ha contribuido al avance del conocimiento en esta área y ha brindado un espacio de encuentro y colaboración para profesionales y estudiantes interesados en la disciplina.

## Referencias

Cueto, A. (2017). Filosofía y Letras. En A. A. García, P. F. Agüero, D. R. Pizzi, A. O.

Cueto, S. Berná, M. I. Zamorano, A. Meli, R. A. Fornero, N. C. Magnelli, R. S.

Piezzi, P. E. Esteves, J. C. Abarca, R. Miatello, M. T. Causa, M. C. Farés, D. S.

Fernández, S. Ávila, L. E. Abbiati, I. Farrando... y L. Débora (Eds.)

*Encuentro de saberes 1939-2017: historia de las facultades, institutos y colegios de la Universidad Nacional de Cuyo* (pp. 36-62). EDIUNC.

<https://bdigital.uncu.edu.ar/9824>

*Instituto de Historia Universal* (n.d) Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad Nacional de Cuyo. <https://ffyl.uncuyo.edu.ar/instituto-de-his>

[toria-universal](https://ffyl.uncuyo.edu.ar/instituto-de-historia-universal)

Ord. N°2 de 2013 [Universidad Nacional de Cuyo]. Por la cual se modifica el

Estatuto de la Universidad Nacional de Cuyo. 24 de septiembre de 2013

Resolución 004 de 1992 [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece la creación del Instituto de Historia Universal, sus objetivos y reglamento interno. 8 de abril de 1992

Resolución N° 048 de 2001 [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se designa a la Dra. María Cristina Lucero nueva secretaria del Instituto de Historia Universal. 12 de marzo de 2001

Resolución N° 011 de 2015 [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece la reglamentación para los institutos de la Facultad de Filosofía y Letras. 18 de septiembre de 2015

Resolución N° 020 de 2017 [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece el Reglamento Interno del Instituto de Historia Universal y se aprueba el logo del mismo. 19 de junio de 2017

Resolución N° 325 de 2017 [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece la Comisión Asesora del Instituto de Historia Universal . 3 de julio de 2017

Resolución N° 022 de 2020. [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece una modificación en el Reglamento de los Institutos de Investigación mediante la cual, en caso de acefalía temporal, se elegirá entre los miembros plenos a un director temporario. Y en caso de acefalía permanente, se llamará a elecciones generales. 3 de noviembre de 2020

Resolución N° 155 de 2020. [Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras]. Por la cual se establece la nómina de nuevas autoridades de los

institutos de la Facultad de Filosofía y Letras para el período 2020-2023.

13 de mayo de 2020

*Revista de Historia Universal* (1988 a 2022), N° 1, 2, 3, 7 y 19 a 26. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. <https://bdigital.uncu.edu.ar/app/navegador/?idobjeto=7498>

*Revista de Historia Universal* (1991 a 2018), N° 4 a 6, 8 a 19. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

*Revista del Instituto de Historia Universal* (n.d). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/%20revhistuniv>

Roig, A., Acevedo, E., Aranal, M., Bracelis, L., Buhner, L., Campoy, L., Cicchitti, V., Draghi Lucero, J., Pró, D., Riportella de Gómez, N., Romera de Zumel, B., Ruiz, I., Moreno, N., S. M. de Naravarró, R., Pérez, S., Schobinger, J., Velazco, S. y Zamorano, M. (1965). Los institutos y la investigación. En Instituto de Filosofía (Ed.), *Memoria histórica de la Facultad de Filosofía y Letras (1939-1964)* (pp. 137-208). Universidad Nacional de Cuyo.

Facultad de Filosofía y Letras. (n.d.). Instituto de Historia Universal. <https://ffyl.uncu.edu.ar/instituto-de-historia-universal>

Facultad de Filosofía y Letras. (n.d.). Revista del Instituto de Historia Universal. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revhistuniv>

*Revista de Historia Universal* (1988 a 2022), N° 1, 2, 3, 7 y 19 a 26. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. [https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos\\_digitales/17856/hu1volcomplete.pdf](https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/17856/hu1volcomplete.pdf)

*Revista de Historia Universal* (1991 a 2018) N° 4 a 6, 8 a 19. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

Roig, A. (1965). *Los institutos y la investigación*. Mendoza: Instituto de Filosofía Universidad Nacional de Cuyo, *Estatuto Universitario*. <https://www.uncuyo.edu.ar/reforma/upload/estatutouniversariovigente.pdf>

Cátedra Libre Mundo Antigo. Página de Facebook. [https://www.facebook.com/catedralibremundoantigo?locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/catedralibremundoantigo?locale=es_LA)