

***Summum nec metuas diem nec optes* (X.47, 13):
representaciones del suicidio en Roma en los epigramas
de Marcial**

Matías Sebastián Fernández Robbio
Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

ABSTRACT

It is often said that Martial's epigrams are a poetic image of reality and therefore let readers know details of daily life in Rome. Within Martial's total poetic output production nine epigrams are devoted to the practice of suicide: I.8, I.13, I.42, I.78, II.80, III.22, VI.32, X.47 and XI.56. Here I discuss how suicide was perceived and described by Martial, whose epigrams earned considerable distribution across the social divide of ancient Rome.

KEYWORDS: Martial; suicide; death; epigram; daily life.

1. Introducción

El epigrama se consolidó como género literario en la poesía helenística griega y se extendió con gran rapidez en el Mediterráneo antiguo. Si bien el término ἐπίγραμμα significa etimológicamente 'inscripción', se trata de una forma poética evolucionada a partir de las inscripciones epigráficas de los epitafios¹ en la cual confluyen aspectos propios de la elegía y el yambo². Es un género que se adapta a cualquier tipo de contenido u ocasión³, lo cual permite distinguir entre epigramas amatorios, votivos, funerarios, retóricos, etc. Es tal su versatilidad que, para que un poema sea considerado un epigrama

1. ALSINA 1991, 429.

2. ESTEFANÍA 1991, 13-14.

3. Véase REDONDO 2004, 193-95.

ma, hay quienes consideran que basta con que sean respetados tres atributos esenciales: «concisión, agudeza, remate»⁴. Su concisión remite a la brevedad de estos poemas, compuestos, en general, por dísticos elegíacos o hexámetros dactílicos. Su agudeza remite tanto a su carácter comúnmente realista como también a su espíritu satírico⁵. Por último, su remate alude a la práctica común de dedicar el último verso o dístico a una sentencia o aforismo de contenido satírico o moralizante, motivo por el cual esta parte del poema suele ser llamada *acumen*, es decir, ‘punta’ o ‘cumbre’, y se utiliza en sentido figurado para referirse a un ardid o a la astucia⁶.

Uno de los principales exponentes de este género literario fue Marco Valerio Marcial, poeta nacido en Bilibis, actual ciudad de Calatayud en España, hacia el año 40, y muerto en el 104, según afirma Plinio el Joven en una de sus epístolas⁷. Marcial fue educado en la gramática y la retórica en su ciudad natal o en Tarragona y, a una edad aproximada de entre veintitrés y veintiséis años, decidió probar suerte en Roma. Recurrió a la ayuda de compatriotas hispánicos suyos como los Séneca, Deciano, Quintiliano y Lucano, quienes ya habían logrado posicionarse en la capital del imperio. Escribió un total de quince libros de epigramas. Los tres primeros agrupan epigramas compuestos en torno a un tema u ocasión cada uno: el primero, compuesto alrededor del año 80, es denominado *Liber de spectaculis* y es excluido de la numeración secuencial con la que se cita su obra, y los siguientes reciben los nombres de *Xenia* y *Apophoreta*, en virtud de su contenido, aunque también son considerados los libros XIII y XIV a la hora de citar el corpus epigramático del autor. Los libros I al XII, compuestos entre los años 85 y 102, no siguen un criterio temático y, por ese motivo, presentan un abanico muy diverso de personajes y motivos. En ellos se presentan escenas en las que personajes reales y ficticios son representados resaltando sus caracteres más distintivos, que en ocasiones eran exagerados al borde del ridículo. El epigrama, en este sentido, por medio de la sátira de tipos, servía al mismo tiempo como crítica moral.

En seis de los catorce libros de epigramas escritos por Marcial, se conservan nueve poemas referidos a la práctica del suicidio en Roma. En ellos aparecen mujeres y hombres, pobres y ricos, enfermos y sanos, cobardes y valientes, que dan cuenta de múltiples motivos y medios para esta práctica. Al poner en verso estas pequeñas escenas, Marcial también se permite reflexionar acerca del suicidio, la vida y la muerte.

4. CASTILLO 2005, 14.

5. Véase SCHROEDER 1990, 243.

6. Las dos partes de un epigrama, la inicial y el *acumen* reciben también otros nombres, como nudo y desenlace, según GUILLÉN 2003, 5. En lugar de *acumen* hay quienes hablan de punta epigramática o agudeza final, como GALÁN SÁNCHEZ 2000, 307.

7. Plin., *Ep.* III.21.

2. El suicidio en Grecia y Roma

Por la naturaleza de este trabajo, es imposible exponer aquí un análisis exhaustivo de las fuentes antiguas que tratan sobre el suicidio⁸. Nos limitaremos a presentar algunas referencias y reflexiones acerca del tema extraídas principalmente de filósofos griegos y romanos, considerando la atención que el suicidio recibió en la ética antigua. Si bien Marcial es un poeta, sus epigramas evidencian una concepción de la vida humana muy cercana al epicureísmo⁹, lo cual posibilita —creemos— un análisis de las representaciones del suicidio en su obra desde una perspectiva filosófica.

Las primeras consideraciones jurídico-filosóficas acerca del suicidio se encuentran en la Grecia clásica. En *Leyes IX*, Platón afirma que se debe castigar a quienes por medio de la violencia impiden el cumplimiento de su propio destino¹⁰:

¿Qué debe padecer aquel que asesine a la persona que decimos que es la más cercana y querida? Me refiero a aquel que se mate a sí mismo, el que se priva por medio de la violencia del destino que se le ha reservado, sin que lo haya ordenado la justicia de la polis ni ser compelido por un doloroso infortunio que lo abata de manera inevitable y sin haber recibido una deshonra imposible de superar o sobrellevar, sino que se impone a sí mismo esta injusta justicia a causa de la pereza y la cobardía carentes de hombría¹¹.

La condena aplicada a quienes se matan a sí mismos, fuera de estas excepciones, consiste en el olvido y el anonimato: «se debe enterrar a los infames de manera anónima en tierras lejanas y sin señalar sus tumbas con estelas o nombres»¹². Por otra parte, es llamativo que el análisis del suicidio realizado por Platón pareciera orientarse a aquel cometido únicamente por varones, a quienes se condenaría a causa de su *ἀνανδρία*, ‘falta de hombría’¹³.

Aristóteles retoma el tema en *EN V* en el marco de su análisis de la justicia. Según el estagirita, todo lo que la ley no permite de manera expresa, está prohibido. El homicidio de una persona cometido por un criminal es claramente un delito mientras que la condena a muerte, como resultado de un

8. Un estudio general del fenómeno en la antigüedad puede consultarse en VAN HOOF 1990 y en ZOLTÁN MÉHÉSZ 1967. Un estudio particular del suicidio en Roma puede verse en EHRLICH 1983.

9. Véase SPISAK 2004, 73-95.

10. A no ser que se indique lo contrario, todas las traducciones incluidas a partir de aquí pertenecen al autor de este trabajo.

11. Plat., *Leg.* 873 c 1 – d 1: Τὸν δὲ δὴ πάντων οικειότατον καὶ λεγόμενον φίλτατον ὃς ἂν ἀποκτείνῃ, τί χρὴ πάσχειν; λέγω δὲ ὃς ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ, τὴν τῆς εἰμαρμένης βία ἀποστερῶν μοῖραν, μῆτε πόλεως τάξεως δίκη, μῆτε περιδύναφ ἀφύκτω προσπεσούση τύχη ἀναγκασθεῖς, μηδὲ αἰσχύνῃς τινὸς ἀπόρου καὶ ἀβίου μεταλαχόν, ἀργία δὲ καὶ ἀνανδρίας δειλία ἑαυτῷ δίκην ἄδικον ἐπιθῆ.

12. *Ibid.* 873 d 7-8: ἀνώνυμα θάπτειν ἀκλειεῖς αὐτοῦς, μῆτε στήλαις μῆτε ὀνόμασι δηλοῦντας τοὺς τάφους.

13. Acerca de las diferencias entre suicidios masculinos y femeninos en la cultura griega, véase Garrido, 2003.

proceso judicial, no lo es. Si bien en el suicidio víctima y victimario vienen a coincidir, su condición esencial de homicidio lleva a que este crimen exceda el ámbito privado: «por ese motivo, la polis lo castiga, y cierto deshonor le corresponde al que se quita la vida a sí mismo pues perpetra una injusticia contra la ciudad»¹⁴.

El problema ético del suicidio también suscitó interés en la filosofía romana y de él se ocuparon tanto Cicerón¹⁵ como Séneca, entre otros¹⁶. El primero de estos autores recuerda la distinción propuesta por Platón, pues afirma que el suicidio no está justificado en todos los casos:

(...) cuando las cosas de nuestra vida están o se sabe que van a estar en contra de la naturaleza, es un deber abandonar la vida. De esto se sigue que a veces es propio del hombre sabio abandonar la vida aunque sea feliz, y del tonto continuar en ella aunque sea miserable¹⁷.

Séneca coincide con Cicerón en su aprobación del suicidio aunque su visión es más radical, pues afirma que «nada impide salir de su propia vida a quien lo desea»¹⁸. Sin embargo, Séneca lleva esta libertad a un extremo mayor pues incluso considera que esta decisión es tan propia de cada uno como elegir el barco en el que se navegará o la casa en la que se habitará¹⁹. Es una decisión personal que puede incluso devolver la paz que las turbaciones de la vida quitan:

La muerte es la liberación de todas las penas y el fin después del cual nuestros males no se extienden, el cual nos devuelve a aquella tranquilidad en la cual nos encontrábamos antes de nacer²⁰.

Respecto del tratamiento jurídico del suicidio en Roma, es importante recordar que esta práctica pertenecía al ámbito de la autonomía del ciudadano, aunque no era considerado como un derecho. Su práctica era justificada como el «estricto cumplimiento de un precepto que tenía sus fuentes en un ordenamiento religioso, patriótico, político y social»²¹ y, por eso, el «derecho a matarse en Roma, lo tenían solamente aquellos que ya no podían servir de otra manera

14. Arist., *EN* 1138 a 12-14: διὸ καὶ ἡ πόλις ζημιοῖ, καὶ τις ἀτιμία πρόσεστι τῷ ἑαυτὸν διαφθεῖραντι ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι.

15. Véase HARDING 2009.

16. Véase BELTRÁN SERRA 1993.

17. Cic., *De fin.* III.60: *in quo autem aut sunt plura contraria aut fore videntur, huius officium est de vita excedere. ex quo apparet et sapientis esse aliquando officium excedere e vita, cum beatus sit, et stulti manere in vita, cum sit miser.*

18. Sen., *Ep.* LXX, 24: *Nilil obstat erumpere et exire cupienti.*

19. Ibid., 11: *Quemadmodum navem eligam navigaturus et domum habitaturus, sic mortem exiturus e vita.*

20. Id. *Cons. Marc.* XIX.5: *Mors dolorum omnium exsolutio est et finis ultra quem mala nostra non exeunt, quae nos in illam tranquillitatem in qua antequam nasceremur iacuimus reponit.*

21. ZOLTÁN MÉHÉSZ 1967, 108.

mejor a la Utilidad Pública»²². Recibían un tratamiento especial en el derecho los suicidios de soldados²³ y los de personas que habían sido delatadas o acusadas de algún crimen²⁴, pues podían recibir condenas *post mortem* tales como la confiscación de sus bienes, que ya no pasarían a sus herederos.

La historiografía romana también se refiere a personajes históricos que dieron fin a sus propias vidas. Entre otros, tanto Marcial como Plutarco, Plinio el Joven, Tácito²⁵ y Tito Livio relatan casos famosos y paradigmáticos del suicidio entre los romanos. Por ellos se tiene noticia de suicidios motivados por la deshonra como el de Lucrecia²⁶, suicidios patrióticos como los de Marco Curcio²⁷ y Turio Caronda²⁸, suicidios desesperados como los de Arria²⁹ y Porcia³⁰, suicidios ordenados como el de Séneca³¹, suicidios para acompañar a la persona amada como el de Pompeya Paulina, esposa del anterior³², suicidios influenciados como el de Catón³³, y suicidios cuyo ejecutor se sospecha que no haya sido quien murió como el de Marco Bruto³⁴, entre otros.

3. Causas y medios para cometer el suicidio

Las causas principales del suicidio en Roma responden a factores religiosos, político-patrióticos o personales. Estos últimos incluyen el suicidio por despecho, por amor no correspondido, por la ausencia de la persona amada, por miedo, para evitar el dolor, por vergüenza, por tedio o por la inminencia de la muerte a causa de alguna enfermedad o en algún combate.

Si bien no pertenecen al mundo antiguo, los resultados de las investigaciones de Émile Durkheim contribuyen al estudio del suicidio, ya que permiten sistematizar las causas de los casos transmitidos en los epigramas de Marcial³⁵. Como señalaremos en algunos de los epigramas de Marcial, «cada clase de suicidio no es, pues, más que la forma exagerada o desviada de una

22. ZOLTÁN MÉHÉSZ 1967, 115.

23. Véase MENTXAKA ELEXPE 2005.

24. Véase VEYNE 1981, 233, n. 28.

25. Las técnicas y procedimientos léxicos, estilísticos y narrativos que Tácito utilizó para describir las muertes incluidas en sus *Annales* han justificado su calificación de «barroco fúnebre», cf. BARTHES 1964. Este calificativo podría también ser aplicado «a Veleyo, a Séneca, a Petronio, a Lucano, a Plinio, a Marcial, a Suetonio e incluso a Apuleyo; es decir, a la mayoría de los escritores influyentes de los primeros siglos de época imperial» según HINOJO ANDRÉS 2006, 223.

26. Liv., I.59.

27. Val. Max., V, 6, 2.

28. Ibid., VI, 6, 5, ext. 4.

29. Plin., *Ep.* III.16.

30. Plut., *Brutus*, 53.

31. Cf. Tac., *An.* XV.60-64.

32. Id.

33. Plut., *Cato minor*, 63-70.

34. Id., *Brutus*, 52.

35. De manera similar, la perspectiva de Durkheim es aplicada a los suicidios transmitidos en fuentes griegas por GARRISON 1991.

virtud»³⁶. Según estas posibles desviaciones, Durkheim distingue cuatro tipos de suicidio: egoísta, altruista, anómico y fatalista.

El suicidio egoísta es propio de una «individuación desintegrada»³⁷, es decir, del «estado en el que el yo individual se afirma con exceso frente al yo social y a expensas de este último»³⁸, Durkheim afirma que este suicidio se presenta cuando las personas no ven en su vida «un objeto que la exceda»³⁹, es decir, algo más allá de su propia individualidad por lo cual deban soportar las contrariedades de la vida.

El suicidio altruista, en cambio, es cometido por un individuo no «porque se arroge el derecho de hacerlo, sino porque cree que ese es su deber»⁴⁰. El altruismo describe, por ejemplo, los suicidios practicados por tres grupos de personas: por hombres de edad avanzada o que padecen alguna enfermedad, por mujeres tras la muerte de sus maridos o por clientes o servidores tras la muerte de sus jefes⁴¹. Mientras que los suicidios egoístas están motivados por no ver ya ningún fin que justifique la vida, los suicidios altruistas son propios de sujetos que sí poseen un fin, pero este se encuentra más allá de su propia vida.

El tercer tipo de suicidio, el anómico, es motivado por situaciones de crisis que perturban el orden de la vida individual y/o colectiva. En particular, se da en casos de deseos insatisfechos que se convierten en «un suplicio perpetuamente renovado»⁴² o de satisfacciones que «no hacen más que estimular las necesidades, en lugar de calmarlas»⁴³. Esta clase de suicidio es común en crisis financieras o industriales, aunque Durkheim también incluye en ella los casos de «anomia doméstica» que resulta de la muerte de uno de los esposos⁴⁴, la «anomia conyugal» posterior al divorcio⁴⁵ y la «anomia sexual» resultante del celibato⁴⁶.

El suicidio fatalista, por último, recibe un tratamiento muy menor: es analizado únicamente en una nota al pie al final del capítulo dedicado al suicidio anómico, al cual se opone. Es el suicidio cometido por «los sujetos cuyo porvenir está implacablemente limitado, cuyas pasiones están violentamente comprimidas por una disciplina opresiva»⁴⁷. Durkheim señala que a este tipo corresponden usualmente los suicidios de esclavos y aquellos «atribuidos a las intemperancias del despotismo material o moral»⁴⁸.

Durkheim afirma que no existe una correlación exacta entre los medios elegidos y las causas que llevan a un sujeto a desear su muerte. Por lo tanto, «la

36. DURKHEIM 1985, 254.

37. DURKHEIM 1985, 214.

38. *ibidem*.

39. DURKHEIM 1985, 219.

40. DURKHEIM 1985, 226-227.

41. DURKHEIM 1985, 226.

42. DURKHEIM 1985, 263.

43. DURKHEIM 1985, 264.

44. DURKHEIM 1985, 280.

45. DURKHEIM 1985, 297.

46. DURKHEIM 1985, 298.

47. DURKHEIM 1985, 301, n. 1.

48. *ibidem*.

muerte escogida por el suicida es un fenómeno completamente ajeno a la naturaleza del suicidio⁴⁹, de modo que la diversidad de medios exige un análisis pormenorizado de las causas invocadas. En términos generales, conviene distinguir entre medios internos y externos⁵⁰. Por un lado, se llaman medios internos aquellos que no requieren nada más que la voluntad del agente y, entre ellos, los más populares en Roma y en la antigüedad eran el ayuno y el ahorcamiento, entre los que también se incluyen casos de personas que se estrellaaron contra alguna pared o que se arrojaron desde precipicios. Los medios externos, por su parte, son los propios de quienes mueren ahogados, quemados, envenenados o atravesados por sus propias armas, es decir, aquellos que requieren de un elemento ajeno al propio cuerpo. Este último, el suicidio utilizando la propia espada, era considerado el suicidio más digno o el más adecuado para un romano, pues demostraba un grado mayor de determinación.

4. Marcial y el suicidio

De entre sus más que mil quinientos epigramas, Marcial dedicó nueve al tema del suicidio: I.8, I.13, I.42, I.78, II.80, III.22, VI.32, X.47 y XI.56. Dos de ellos se refieren al suicidio por la pérdida del amado (I.13 y I.42), uno se refiere al suicidio para evitar la muerte a causa de alguna enfermedad (I.78), dos se refieren al suicidio para no morir en la miseria (III.22, XI.56), tres se relacionan con el suicidio heroico (I.8, II.80, VI.32) y el último explícitamente señala en sus dos últimos versos el aprecio de Marcial por la vida y su despreocupación por la muerte (X.47).

4.a. El suicidio por la ausencia del amado

Los dos epigramas referidos al suicidio por amor presentan situaciones totalmente distintas. El epigrama I.13 presenta el suicidio de Arria, esposa del senador Cecina Peto, quien fuera condenado a suicidarse en el 42 d.C. por su participación en la revuelta de Escriboniano contra el emperador Claudio. Tras la condena de Peto, Arria se clavó a sí misma la espada de su marido y, tras desenvainarla de sus entrañas, se la entregó:

*Casta suo gladium cum traderet Arria Paeto,
quem de visceribus strinxerat ipsa suis,
'si qua fides, vulnus quod feci non dolet,' inquit,
'sed tu quod facies, hoc mihi, Paete, dolet'⁵¹.*

49. DURKHEIM 1985, 321.

50. Véase ZOLTÁN MÉHÉSZ 1967, 40-54.

51. Todas las citas del texto latino de Marcial provienen de la edición crítica de D. R. Shackleton Bailey incluida en las referencias bibliográficas como M. VALERIUS MARTIALIS 2006.

Al entregar la casta Arria a su esposo Peto la espada que ella misma había arrancado de sus propias entrañas, dijo: si hay alguna verdad, no me duele la herida que me hice, sino que me duele la que tú vas a hacerte, Peto⁵².

Arria ocasionó su propia muerte para evitar el dolor futuro por la pérdida de su marido. La yuxtaposición del nombre de los esposos hacia el final del v. 1, colocados en tmesis respecto de los adjetivos que los acompañan («Casta suo... Arria Paeto»), entreteje las palabras y refleja el vínculo tan cercano que existía entre ellos. El dolor causado por atravesar sus propias entrañas le parecía a Arria menor que los sufrimientos que habría de soportar viviendo sin su amado y en calidad de viuda⁵³. Marcial refuerza poéticamente este sentido por medio de la antítesis de «quod feci non dolet» y «quod facies (...) dolet», que contrapone el pasado del suicidio de Arria en primera persona con el futuro del de Peto en la tercera.

El segundo epigrama de este conjunto, el I.42, narra vivamente los momentos posteriores a que Porcia⁵⁴ se enterara del suicidio de su marido, Marco Junio Bruto, quien se arrojó sobre su propia espada en el 42 a.C. tras su derrota en la segunda batalla de Filipos. Ante el dolor que esta noticia le produjo, Porcia decidió suicidarse siguiendo el ejemplo de su padre, Catón el Joven:

*Coniugis audisset fatum cum Porcia Bruti
et subtracta sibi quaereret arma dolor,
'nondum scitis' ait 'mortem non posse negari?
Credideram, fatis hoc docuisse patrem.'
dixit et ardentis avido bibit ore favillas.
I nunc et ferrum, turba molesta, nega!*

Después de haberse enterado Porcia de la muerte de Bruto, su esposo, y mientras su dolor buscaba las armas que le habían sido sustraídas, dijo: “¿Todavía no habéis aprendido que la muerte no puede negarse a nadie? Yo creía que mi padre con su muerte os lo había enseñado”. Dijo y bebió con ansiosa boca cenizas ardientes. Ve ahora, turba inoportuna, y niégale el hierro.

El v. 2 informa que todas las armas le habían sido arrebatadas, lo cual restringía su acceso a medios externos para cometer el acto fatal. Sin embargo, en la pregunta retórica del v. 3 resuenan las palabras de Séneca según las cuales nada impide a nadie quitarse su propia vida⁵⁵. Este verso y el siguiente se refieren a la muerte de Catón, quien intentó suicidarse arrojándose sobre su propia espada pero su intento fue fallido y acabó siendo socorrido. Cuando lo dejaron solo, abrió sus heridas, se extrajo los intestinos con sus propias ma-

52. Todas las traducciones al castellano de los epigramas de Marcial provienen de la edición de ESTEFANÍA 2011.

53. Sobre el suicidio de mujeres viudas, véase MARCOS CASQUERO 2001.

54. Sobre la tradición de este tema en la literatura posterior, véase HERSHBERG 1970.

55. Véase n. 18.

nos y se llevó a la muerte⁵⁶. Al instar desafiante en el último verso a la gente a privarla de las armas, se alude a algo que también Séneca había indicado: quien realmente quiere morir es capaz de valerse de lo que tenga a su alcance a fin de quitarse la vida⁵⁷, como su propio padre le había demostrado.

Según el análisis de Durkheim, los suicidios de mujeres viudas pueden ser considerados altruistas o anómicos según sus motivaciones. Mientras que los primeros ven en el suicidio un deber, los segundos lo consideran la mejor opción posible ante la anomia doméstica ocasionada por la muerte del cónyuge. Creemos que el suicidio de Arria coincide con el modelo anómico, pues ella no vislumbra una salida al dolor que la muerte de Peto le ocasionará, y que el suicidio de Porcia ejemplifica el modelo altruista pues toma el suicidio como un imperativo moral, del mismo modo en que lo sintieron Marco Junio Bruto y Catón el Joven.

4.b. El suicidio para evitar morir a causa de alguna enfermedad

Una muerte muy diferente de la causada por el dolor de la pérdida de los seres queridos es la muerte por miedo a morir a causa de alguna enfermedad. Sabido era para los estoicos y los epicúreos que estando vivo se corría el riesgo del sufrimiento y de la deshonra. Séneca lo recuerda diciendo: «Moriré; con esto, dices dejaré de poder estar enfermo, de poder estar atado, de poder morir»⁵⁸. En ese sentido, la muerte es vista como una liberación de los posibles males futuros. Con esta perspectiva concuerda la muerte de Festo, que, según algunos, sería Valerio Festo⁵⁹, narrada en el epigrama I.78:

*Indignas premeret pestis cum tabida fauces
inque ipsos vultus serperet atra lues,
siccis ipse genis flentes hortatus amicos
decrevit Stygios Festus adire lacus.
nec tamen obscuro pia polluit ora veneno
aut torsit lenta tristia fata fame,
sanctam Romana vitam sed morte peregit
dimisitque animam nobiliore rogo.
hanc mortem fatis magni praeferre Catonis
fama potest: huius Caesar amicus erat.*

Como una infecciosa peste invadiese su garganta, que no lo merecía, y la terrible enfermedad se extendiese hasta su mismo rostro, Festo, animando él mismo con las mejillas secas a sus llorosos amigos, decidió dirigirse a las

56. Plut., *Cat. Min.*, 70.5–6.

57. Sen., *Ep.* LXX, 28.

58. *Ep.* XXIV, 17-18: *Moriar; hoc dicis, desinam aegrotare posse, desinam alligari posse, desinam mori posse.*

59. MARCIAL 2011, 87, n. 3

aguas del Éstige. Con todo no contaminó su piadosa boca con un veneno secreto, ni desvió sus tristes destinos con un hambre prologada, sino que puso fin a su vida sin tacha con una muerte romana y dejó libre su alma con una pira más noble. La fama puede preferir esta muerte a los hados del gran Catón: César era amigo de Festo.

La muerte de Festo no es vista por Marcial como una huida deshonrosa. Antes de anunciar que este personaje se suicidaría, Marcial dedica los tres primeros versos para excusarlo de aquellos motivos que habrían tornado su decisión en algo indigno: los vv. 1-2 explican el avanzado estado de la enfermedad que lo afectaba⁶⁰ y el v. 3 muestra su entereza, a diferencia del llanto de sus amigos, a quienes él mismo consuela.

En el estoicismo romano, el suicidio en casos de enfermedades que no podían ser curadas estaba justificado⁶¹. Aun así, Festo no busca la muerte más fácil, por medio de un veneno, ni la más rápida, por medio del ahorcamiento, sino la *Romana mors*, la más digna para un hombre romano, es decir, el suicidio por medio de la propia espada. Las referencias a su muerte están veladas por eufemismos: «decidió dirigirse a las aguas del Éstige» en v. 4, «puso fin a su vida sin tacha» en v. 7, «dejó libre su alma» en v. 8. Estas expresiones se contraponen a la negatividad con la que se expresan las formas de suicidio que evitó: «no contaminó su piadosa boca» en v. 5, y «ni desvió sus tristes destinos» en v. 6⁶².

En este epigrama Marcial expresa un claro juicio de valor acerca del suicidio: si se ha de comparar los suicidios de Catón, sobre quien nos referimos en el análisis del epigrama anterior, y de Festo, el poeta considera mucho más digno el de este último. Creemos que la clave para comprender esta valoración se encuentra en una sentencia de Séneca: «el hombre fuerte y sabio no debe huir de la vida sino morir»⁶³. Según la perspectiva de Marcial, el suicidio de Catón, enemigo de Julio César, no habría sido para morir, *exire*, sino para huir, *fugere*, del nuevo orden político. En cambio, el suicidio de Festo, amigo de Domiciano, se produjo a pesar de que el convaleciente contaba con el apoyo del emperador, quien le podría haber garantizado muy buenas condiciones de vida mientras su enfermedad aún no le trajera la muerte.

Según el análisis propuesto por Durkheim, la muerte de Festo sería de tipo altruista. El suicida posee condiciones necesarias para poder seguir viviendo. Sin embargo, la vida tal como él la concibe ha perdido su sentido terrenal. En tales circunstancias, la muerte se le presenta como un deber. Su decisión no es pasional ni poco reflexiva; por eso, Marcial la describe en v. 4 con el verbo *decerno*, utilizado para referirse a la toma de decisiones bien sopesadas.

60. Esta enfermedad podría haber sido un cáncer según Ramírez de Verger; véase MARCIAL 2001, p. 66.

61. Véase Sen., *Ep.* LVIII.33-ss.

62. Acerca de los términos utilizados para designar el suicidio en Roma, véase HINOJO ANDRÉS 1998.

63. Sen., *Ep.* XXIV.25: *Vir fortis ac sapiens non fugere debet e vita, sed exire.*

4.c. El suicidio para no morir en la pobreza

El miedo a morir en la pobreza era un gran motivo de preocupación para el romano. El epigrama III.22 narra la decisión de Apicio de morir a causa de la reducción de su fortuna:

*Dederas, Apici, bis trecenties ventri,
et adhuc supererat centies tibi laxum.
hoc tu gravatus ut famem et sitim ferre
summa venenum potione perduxti.
nihil est, Apici, tibi gulosius factum.*

Habías dedicado, Apicio, dos veces treinta millones de sestercios a tu estómago, pero te quedaban todavía diez millones largos. Condenado por esta situación a sufrir hambre y sed, consumiste como última bebida un veneno. No realizaste, Apicio, nada más voraz.

De los epigramas analizados hasta el momento, este es el primero en el que Marcial hace manifiesto su rechazo al suicidio. Según el poeta, Apicio no se suicida por una fatalidad irreversible como Festo en el epigrama anterior sino que su decisión parece reflejar la irreflexión y el desenfreno con que Apicio habría conducido su vida⁶⁴. Este sibarita muere por medio del método más adecuado a sus costumbres, consumiendo una última bebida. Por otra parte, el epigrama XI.56 critica la alabanza del estoico Queremón a la muerte señalando que es fácil despreciar la vida cuando esta está vacía de todo goce:

*Quod nimium mortem, Chaeremon Stoice, laudas,
vis animum mirer suspiciamque tuum?
hanc tibi virtutem fracta facit urceus ansa,
et tristis nullo qui tepet igne focus,
et teges et cimex et nudi sponda grabati,
et brevis atque eadem nocte dieque toga.
O quam magnus homo es, qui faece rubentis aceti
et stipula et nigro pane carere potes!
Leuconicis agedum tumeat tibi culcita lanis
constringatque tuos purpura pexa toros,
dormiat et tecum, modo qui, dum Caecuba miscet,
convivas roseo torserat ore puer:
o quam tu cupies ter vivere Nestoris anos*

64. El protagonista del epigrama es Marco Gavio Apicio, a quien se le atribuye la compilación de recetas de cocina *De re coquinaria*. Fusi (2006, 228-229) señala que el epigrama reversiona en segunda persona el relato transmitido en la tercera por Séneca en su *Consolatio ad Helviam matrem* (*dial.* XII 10, 8 y ss.).

*et nihil ex ulla perdere luce voles!
rebus in angustis facile est contemnere vitam:
fortiter ille facit qui miser esse potest.*

Porque alabas en exceso, estoico Queremón, la muerte ¿quieres que me asombre y admire tu grandeza de alma? Esa virtud te la proporciona un cántaro con el asa rota y un hogar triste que no se caldea con ningún fuego, y una estera y una chinche y el armazón de una cama desnuda y una toga corta y la misma durante el día y la noche. ¡Oh qué gran hombre eres que puedes carecer de los posos de un vinagre rojizo y de un colchón de paja y de pan negro! Ea, que tu almohada se hinche con la lana de Laconia y que una púrpura nueva rodee tu lecho y que duerma contigo el adolescente que hace un momento, cuando servía el céculo, había atormentado a los invitados con su boca de rosa: ¡Oh cómo desearías tú vivir tres veces los años de Néstor y cómo querrías no desperdiciar un momento de un solo día! En situaciones difíciles es fácil despreciar la vida: obra valientemente el que puede vivir en la miseria.

Marcial pretende mostrar satíricamente que Queremón no despreciaba la vida en general por ser estoico, sino que este pseudoestoico despreciaba su vida particular por la miseria en la que vivía. Los dieciséis versos que componen este epigrama pueden ser agrupados en seis secciones y se estructuran a través de paralelismos y contraposiciones articuladas retóricamente para demostrar el sinsentido de su interlocutor. Los vv. 1-2 presentan, a través de una pregunta retórica, la respuesta de Marcial a Queremón, quien parece que desea ser admirado por alabar la muerte. Los vv. 3-6 consisten en una enumeración de las razones por las que Queremón no valora su vida, acumuladas por medio del polisíndeton del coordinante copulativo *et*. Los vv. 7-8 son una irónica valoración de la grandeza de Queremón que consistía en estar privado de bienes. Entre vv. 9-12, a través de otra enumeración, Marcial le desea a su interlocutor la abundancia de recursos y situaciones muy agradables según las costumbres romanas. Los vv. 13-14 se refieren al cambio de valoración que Queremón experimentaría si pudiera disfrutar de esos goces. Finalmente, los vv. 15-16 son la respuesta de Marcial a los vv. 1-2 y presentan de manera sentenciosa su juicio respecto de la fortaleza de quienes soportan su vida en la pobreza.

Tanto el suicidio de Apicio como el de Queremón coinciden con el modelo anómico propuesto por Durkheim. Ambos personajes enfrentan una difícil situación financiera que afecta su estilo de vida: la fortuna de Apicio ha disminuido y la de Queremón no es suficiente para que pueda concederse ningún lujo. En tales circunstancias los deseos exceden los recursos de los que se dispone y, por ello, el suicidio se muestra como una alternativa para no hacer frente a la realidad. En lugar de evidenciar la entereza del suicida, tal motivación hace patente su cobardía. Marcial dirige su crítica mordaz a la supuesta fortaleza de espíritu de estos personajes: «en situaciones difíciles es fácil despreciar la vida», sentencia el poeta. Según Marcial, la vida es digna de

ser vivida incluso a pesar de los momentos miserables, pues pueden llegar a ser superados y porque es justamente en ellos donde se demuestra la fortaleza de cada uno.

4.d. El suicidio heroico

No eran extraños los casos de suicidio ante la inminencia de un enfrentamiento bélico que pudiera costar la vida. El epigrama II.80 presenta a Fannio⁶⁵, quien prefiere suicidarse antes que morir a manos del enemigo:

*Hostem cum fugeret, se Fannius ipse peremit.
hic, rogo, non furor est, ne moriari, mori?*

Por huir de un enemigo, Fannio se dio él mismo muerte. ¿No es una locura, te pregunto, ésta de morir para no morir?

Este dístico elegíaco contrapone dos pares de verbos opuestos, uno semánticamente y el otro respecto de su polaridad. En el primer verso se opone semánticamente «fugeret» (referido a la huida para sobrevivir) a «peremit» (referido al suicidio) y en el segundo se contrapone «ne moriari» y «mori» de un modo análogo pero referido a la polaridad del verbo. A partir de esa contradicción y a través de una pregunta retórica Marcial define como «furor» la actitud paradójica de quienes provocan su propia muerte para no morir en manos ajenas. Creemos que la elección del término no es casual si tenemos en cuenta que Séneca utiliza el mismo para referirse a la forma de «insania» que afecta a quienes están «preparados tanto para pelear con sus espadas como para arrojarse sobre ellas»⁶⁶. Como ejemplo, Séneca se refiere al héroe trágico cegado por su *hybris*: «El furor condujo a Áyax a la muerte; la ira, al furor»⁶⁷.

La opinión que Marcial tiene acerca del suicidio en combate es moderada en el epigrama VI.32, donde se refiere a la indecisión del emperador Otón después de haber sido vencido en Bedriaco, y su suicidio en el 69 d.C. No sabiendo qué sucedería si continuaba con la lucha, Otón prefirió atravesarse el pecho a causar una nueva guerra civil y, si bien adelantó su propia muerte, al mismo tiempo evitó muchas otras:

*Cum dubitaret adhuc belli civiles Enyo
forsitan et posset vincere mollis Otho,*

65. De acuerdo con la interpretación de traductores y comentaristas, se ha conjeturado que el personaje de este epigrama sería Fannio Cepión, condenado a muerte por conspirar contra Augusto en el 22 a.C., según el relato de Suetonio (*Aug.* 19 y *Tib.* 8). Sin embargo, esta interpretación ha sido descartada más recientemente (WILLIAMS 2004, 248-249).

66. Sen., *De ira*, XXXIV.5: *gladiis et pugnare parati et incumbere*.

67. *Ibid.*: *Aiacem in mortem egit furor, in furorem ira*.

*damnavit multo staturum sanguine Martem
 et fodit certa pectora tota manu.
 sit Cato, dum vivit, sane vel Caesare maior:
 dum moritur, numquid maior Othone fuit?*

Cuando todavía Enio se mostraba vacilante con respecto a la guerra civil y el afeminado Otón quizá podía vencer, condenó al Marte que iba a costar mucha sangre y atravesó su pecho de parte a parte con mano segura. Supongamos que Catón, mientras vivió, fue más grande incluso que César: en el momento de morir, ¿fue acaso mayor que Otón?

El *acumen*, los vv. 5-6, de este epigrama finaliza con una interrogación. Marcial se refiere nuevamente a la figura de Catón, considerado un modelo de conducta estoica para mostrar que su suicidio en realidad estuvo motivado por el temor. Otón, en cambio, que era conocido por su afeminamiento y su delicadeza, actuó con una fortaleza mayor que la de muchos otros «viris». Si Otón combatía, corría el riesgo de morir y de causar muchas muertes; si cometía el suicidio, moriría, de todos modos, pero salvaría vidas ajenas. Otón escogió evitar un mal mayor en desmedro de su propia vida y allí reside la dignidad de su decisión, según el juicio de Marcial.

Estos dos suicidios de guerreros no pueden ser categorizados de manera simple. Creemos que los suicidios de Fannio y Otón pertenecen al modelo altruista, aunque se diferencian entre sí. Fannio comete su suicidio para escapar a la deshonra de ser asesinado por el enemigo; Otón, en cambio, lo hace por un fin superior. Esta diferencia fue contemplada por Durkheim, quien distinguió entre los suicidios altruistas obligatorios y facultativos, que se distinguen por el modo en el que son vistos por la sociedad. Por ejemplo, el suicidio de un anciano que sería una carga para su familia es considerado un deber en algunas sociedades mientras que el suicidio de una mujer después de la muerte de su marido no lo es. Que Fannio evite ser asesinado por el enemigo es una cuestión de honor que hace que su suicidio sea altruista pero facultativo; por otra parte, el suicidio de Otón podría ser considerado obligatorio en la medida en que su supervivencia en caso de derrota en la batalla habría sido condenada por la población.

Hay un tercer epigrama de Marcial referido al suicidio heroico, aunque a diferencia de los casos anteriores, en este poema el personaje atenta contra su propia vida. En I.8, Marcial enaltece a Deciano por rechazar el suicidio:

*Quod magni Thraseae consummatique Catonis
 dogmata sic sequeris salvus ut esse velis,
 pectore nec nudo strictos incurris in ensis,
 quod fecisse velim te, Deciane, facis.
 nolo virum facili redimit qui sanguine famam,
 hunc volo, laudari qui sine morte potest.*

Al seguir los principios del gran Trasea y del perfecto Catón deseando permanecer vivo y sin lanzarte con el pecho desnudo sobre espadas desenvainadas, haces, Deciano, lo que yo quisiera que hicieses. No quiero un héroe que compre la fama con una sangre que se derrama fácilmente, quiero el que puede ser alabado sin morir.

A pesar de seguir los dogmas de los estoicos Trasea y Catón, nombrado aquí por tercera vez, Deciano rechaza la práctica del suicidio. Como se puede inferir, en relación con los epigramas anteriores, la *Romana mors* valorada por los estoicos era principalmente aquella ocasionada con la propia espada del suicida. Sin embargo, no es esto lo que Marcial aprueba. El *acumen* de este epigrama recuerda el dístico final de XI.56. En ambos epigramas se declara que la fortaleza de los hombres no es probada por el modo en que se dirigen a la muerte, sino por el modo en que enfrentan las vicisitudes de la vida. De ahí se desprende que Elena Merli afirme: «*Alla loro fermezza eroica ed estrema Marziale contrapone una concezione della filosofia come aiuto a vivere con rettitudine ed equilibrio piuttosto che come sprone a morire gloriosamente*»⁶⁸.

5. Marcial y su tranquilidad respecto de la muerte

Los epigramas de Marcial desbordan de representaciones de la vida y de la cotidianidad en la Roma de fines del s. I. Estas imágenes contrastan con el ideal de vida rural al que aspiraba el bilbilitano y que solo se materializó en la juventud y en los últimos años del poeta. El epigrama X.47 expone en detalle este ideal también expresado parcialmente en algunos otros poemas:

*Vitam quae faciant beatiorem,
iucundissime Martialis, haec sunt:
res non parta labore, sed relictā;
non ingratus ager, focus perennis;
lis numquam, toga rara, mens quieta;
vires ingenuae, salubre corpus;
prudens simplicitas, pares amici;
convictus facilis, sine arte mensa;
nox non ebria, sed soluta curis;
non tristis torus, et tamen pudicus;
somnia, qui faciat breves tenebras:
quod sis, esse velis nihilque malis;
summum nec metuas diem nec optes.*

68. MARZIALE 2000, 150, n. 15.

Las cosas que hacen más feliz la vida, gratísimo Marcial, son éstas: una hacienda no conseguida con esfuerzo, sino heredada; un campo no desagradecido, un fuego permanentemente encendido; un pleito nunca, la toga en pocas ocasiones, el espíritu tranquilo; unas fuerzas de hombre libre, un cuerpo sano; una sencillez prudente, amigos de igual condición; convites fáciles, una mesa sin aparato; una noche no ebria, sino libre de cuidados; un lecho no triste y sin embargo casto; un sueño que haga breves las tinieblas; querer ser lo que eres y no preferir otra cosa; no temer el último día, ni deseárselo.

En los versos 1 y 2 el poeta expresa a su amigo Lucio Julio Marcial su decisión de definirle qué cosas hacen la vida más feliz. Esta enumeración asindética, una aposición que se extiende a lo largo de once versos, se refiere tanto a las posesiones materiales como a las relaciones, tanto a la vida pública como a la vida privada. De este modo, el poema se cierra como un círculo que comienza en v. 1 con la vida y que finaliza en v. 13 con el último día. El poeta insiste en que la felicidad no radica en el exceso sino en la calma de una vida plácida. Este epigrama concluye con una reflexión respecto de la vida y de la muerte. Por un lado, expresa su deseo de aceptar la vida tal como es sin pretensiones falsas; por el otro, concordando con la doctrina epicúrea⁶⁹, exhorta a no temer ni desear la muerte.

6. Conclusión

Consideramos que existe un hilo conductor que enlaza los distintos epigramas analizados y fundamenta el modo en que Marcial concibe el suicidio. En los epigramas I.42 y I.78 se descubre que Marcial reconoce a las personas el derecho a elegir el momento y la forma de su muerte cuando el motivo es irreversible como la muerte de un ser querido. El poeta no siempre concuerda con algunos suicidios demasiado apresurados, pues si Fanio hubiera actuado de otro modo en el epigrama II.80, podría haberse salvado, y Apicio seguramente podría haber sobrevivido con los sestercios que según el epigrama III.22 todavía le sobraban.

La duda que el poeta plantea al final del epigrama VI.32 se resuelve a la luz del reconocimiento explícito de su aprecio por la vida en X.47. De allí se sigue que considere que Otón definitivamente fue mayor que Catón, pues su suicidio no fue una mera forma de evitar su propia desgracia, sino de preservar las vidas de muchas otras personas. Quizás ése sea el único caso en el que se pueda alabar a un hombre por su muerte, pues su muerte honra la vida, a diferencia de su desaprobación de los suicidios de estoicos tal como señala en el epigrama I.8.

Los epigramas de Marcial reflejan poéticamente distintos motivos del suicidio en la Roma del siglo I. En varios de ellos, a su vez, se da voz a la visión estoi-

69. Cf. Diog. Laert., X.124-126.

ca que aprobaba esta práctica y se alude veladamente al rechazo que recibía en la concepción epicúrea. Una lectura analítica y secuencial nos permite comprender la filosofía implícita en los epigramas de este autor⁷⁰, que, al referirse al suicidio, no dice cómo se debe marchar hacia la muerte sino que en realidad brinda lecciones acerca de cómo se debe vivir. Como concluye el poeta en otro de sus epigramas: «¿Quién, sabiendo vivir, lo demora?»⁷¹.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- ARISTOTLE 1926, *Nicomachean Ethics*, translated by H. Rackham, Cambridge.
- CICERO 1914, *On ends*, translated by H. Rackham, Cambridge.
- DIOGENES LAERTIUS 1950, *Lives of eminent philosophers*, v. 2, translated by R. D. Hicks. Cambridge, Mass.
- LIVY, 1919 *History of Rome*, v. 1, translated by B. O. Foster, Cambridge, Mass.
- M. VALERIUS MARTIALIS 2006, *Epigrammata*, editio stereotypa editionis primae (MCMXC) D. R. Shackleton Bailey, München-Leipzig.
- MARTIAL 1950, *Epigrams*, 2 vv., translated by W. Ker, Cambridge.
- MARCIAL 2001, *Epigramas*, traducción y notas de A. Ramírez de Verger, introducción de J. Fernández Valverde, Madrid.
- MARCIAL 2011, *Epigramas completos*, 3ª edición, introducción, traducción y notas de D. Estefanía, Madrid.
- MARCO VALERIO MARCIAL 2003, *Epigramas*, introducción, traducción y notas de J. Guillén, 2ª ed., Zaragoza.
- MARZIALE 2000, *Epigrammi*, saggio introduttivo di M. Citroni, traduzione di M. Scandola, note di E. Merli, 2ª ed., Milano.
- PLATO 1926, *Laws*, Transl. by R. G. Bury, v. 2, Cambridge.
- PLINY THE YOUNGER 1969, *Letters*, v. 1 (Libros I-VII), translated by B. Radice, Cambridge.
- PLUTARCH 1918 y 1919, *Lives*, translated by B. Perrin, v. 6 y 8, Cambridge.
- SENECA 1917-1925, *Epistles*, 3 vv., translated by R. M. Gummere, Cambridge.
- SENECA 1918, *Moral Essays*, v. 1 (*De Providentia. De Constantia. De Ira. De Clementia*), translated by J. W. Basore, Cambridge.
- SENECA 1932, *Moral Essays*, v. 3 (*De Consolatione ad Marciam. De Vita Beata. De Otio. De Tranquillitate Animi. De Brevitate Vitae. De Consolatione ad Polybium. De Consolatione ad Helviam*), translated by J. W. Basore, Cambridge.
- TACITUS 1937, *Annals 13-16*, v. 5, translated by J. Jackson, Cambridge.
- VALERIUS MAXIMUS 2000, *Memorable Doings and Sayings*, v. 2, translated by D.R. Shackleton Bailey, Cambridge.

70. Véase SPISAK 2004, 73-95.

71. Mart., V.20 v. 14: *Quisquam vivere cum sciat, moratur?*

Fuentes secundarias

- R. BARTHES 1964, «Tacite et le Baroque funèbre», *Essais Critiques*, Paris, pp. 108-111.
- J. BELTRÁN SERRA 1993, «Terminología para la muerte y el suicidio (Lucrecio, Séneca, San Agustín, Sidonio)», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos* 4, pp. 27-38.
- H. CASTILLO 2005, «Introducción», CALÍMACO, *Epigramas*, introducción, traducción y notas de de H. Castillo, Buenos Aires, pp. 9-18.
- L. CILLIERS y P. RETIEF 2000, «Poisons, poisoning and the drug trade in ancient Rome», *Akroterion* 45, pp. 88-100.
- E. DURKHEIM 1985, *El suicidio*, introducción y estudio previo de Lorenzo Díaz Sánchez, Madrid.
- J. D. EHRLICH 1983. *Suicide in the Roman Empire. An historical, philosophical, and theological study*, Columbia, Miss.
- D. ESTEFANÍA 2011, «Introducción», MARCIAL, *Epigramas completos*, 3ª edición, introducción, traducción y notas de D. Estefanía, Madrid, pp. 9-39.
- A. FUSI 2006, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber tertius*, introduzione edizione critica, traduzione e commento de Alessandro Fusi, Hildesheim.
- P. J. GALÁN SÁNCHEZ 2000, «El uso de la antonimia en el Libro I de los *Epigramas* de Marcial», *Emerita* LXVIII 2, pp. 307-327.
- M. GARRIDO 2003, «Consideraciones sobre el suicidio femenino en la antigüedad», *Cátedra I* 1, pp. 126-132.
- E. P. GARRISON 1991, «Attitudes toward suicide in Ancient Greece», *Transactions of the American Philological Association* 121, pp. 1-34.
- J. GUILLÉN 2003, «Introducción», MARCO VALERIO MARCIAL, *Epigramas*, introducción, traducción y notas de José Guillén, 2ª ed., Zaragoza.
- B. HARDING 2009, «The virtue of suicide and the suicide of virtue: a reading of Cicero's *On Ends* and *Tusculans Disputations*», *Epoché* 14 1, pp. 95-111.
- D. HERSHBERG 1970, «Porcia in Golden Age literature. Echoes of a classical theme», *NPh* LIV, pp. 22-30.
- G. HINOJO ANDRÉS 1998, «Las designaciones de la muerte voluntaria en Roma», *Hypnos* 4, pp. 181-194.
- G. HINOJO ANDRÉS 2006, «Tácito y el barroco fúnebre», *Nova Tellus* 24 2, pp. 219-243.
- M.-A. MARCOS CASQUERO 2001, «El sacrificio de la mujer viuda en el mundo indoeuropeo», *Gerión* 19, pp. 259-292.
- R.M. MENTXAKA ELEXPE 2005, «De la penalización en Derecho Romano de la tentativa de suicidio de los militares y la permanencia histórica de su regulación», in F. CAMACHO DE LOS RÍOS y M.A. CALZADA GONZÁLEZ, *El derecho penal: de Roma al derecho actual*, Madrid, pp. 381-400.
- J. REDONDO 2004, *Literatura grecorromana*, Madrid.
- A. L. SPISAK 2007, «4. The good life», in *Martial: a social guide*, London, pp. 73-95.

- A.J.L VAN HOOF 1990, *From autothanasia to suicide: self-killing in classical antiquity*, London.
- P. VEYNE 1981, «Suicide, fisc, esclavage, capital et droit romain», *Latomus*, 40.2, pp. 217-268.
- C.A. WILLIAMS 2004, *Martial Epigrams Book Two*, edición, introducción, traducción y comentario, New York.
- C. ZOLTÁN MÉHÉSZ 1967, *El hombre antiguo y el suicidio*, Córdoba (Argentina).