
Introducción

Sumario 1 Planteamiento general y motivación de este trabajo. – 2 Hipótesis de partida y estructura de la obra.

1 Planteamiento general y motivación de este trabajo

El estudio de la imitación en Cicerón requiere dilucidar un debate previo que resulta ya clásico, tanto por la amplitud temporal en el que se extiende como por la magnitud de los estudiosos que han contribuido a él. De una manera un tanto simplificadora, tal debate podría resumirse en la pregunta acerca de la específica contribución del pensamiento ciceroniano en el marco de la filosofía antigua. Dicho en términos más técnicos: ¿debemos leer a Cicerón como fuente para el conocimiento del pensamiento helenístico y la historia romana tardorrepublicana o podemos hallar en su producción una obra con aportaciones propias?

Para contestar a esta pregunta, creo que conviene releer, por su importancia, el juicio que sobre Cicerón emitió hace ya más de un siglo uno de los más eminentes juristas, filólogos e historiadores modernos de la época romana. Me refiero a Theodor Mommsen, una de las figuras más relevantes de la universidad alemana del siglo XIX. Describiendo a Cicerón, afirma:

Hombre de Estado sin penetración, sin grandes miras y sin objetivo, Cicerón es indistintamente demócrata, aristócrata e instrumento pasivo de la monarquía. No es, en suma, más que un egoísta miope; y, cuando se muestra enérgico en la acción, es porque la cuestión ya ha sido resuelta [...] Desde el punto de vista de la concepción literaria, no le reconozco más importancia que como político [...] Teniendo naturaleza de periodista en el peor sentido de

la palabra, y siendo rico en expresiones, según él mismo declara, y en extremo pobre de pensamiento, no había género literario en el que con el auxilio de algunos libros, traduciendo o compilando, no improvisase una obra de agradable lectura.

Y concluye este retrato: «en fin, cuando se observa aquella absoluta carencia de pensamiento, no se puede acabar la lectura sin que se subleven el corazón y el espíritu».¹

Sin embargo, a los efectos de la obra que el lector tiene entre manos, interesa aún más el juicio que Mommsen vierte sobre el Arpinate en relación con sus escritos de filosofía elaborados en los últimos años de su vida:

De esa suerte, imagínese los libros que podían salir en un momento de tal oficina. «No son más que transcripciones y copias», dice el mismo Cicerón a un amigo que se admiraba de aquella sin igual fecundidad, «que me cuestan poco trabajo: en ellas solo tengo que poner las palabras, y poseo tantas, que por muchas que gaste todavía me quedan». Después de esta declaración, nada nos queda por decir. Pero al que pretenda encontrar una obra clásica en este amontonamiento de escritos, debemos darle un consejo: que guarde prudente silencio en materia de crítica literaria.²

Lo primero que se le viene al lector a la cabeza cuando recorre estas líneas, si se ha tenido previamente un contacto algo más que superficial con la obra de Cicerón, es que tales palabras resultan de un estilo exquisitamente ciceroniano, propias del género de la invectiva, que tanto cultivó el Arpinate en discursos como la *Segunda Filípica*, la divina, como la denominó Juvenal en sus *Saturae*. Mommsen ni siquiera se priva del insulto personal propio del género, tan recurrente en Cicerón y, en general, en los Antiguos, aunque parezca impropio o de mal gusto en época moderna.³ Pero, más allá de esta nota

1 Cf. Mommsen [1856] 1983, 5.627-8.

2 Cf. Mommsen [1856] 1983, 5.632.

3 Quizá no tan impropio. Obsérvese la respuesta que da al romanista alemán nuestro Menéndez y Pelayo 1940, I.118: «Sea por exaltado cesarismo, que llega a considerar a los enemigos del Dictador (César) como enemigos personales suyos, sea por amor a la paradoja o por mera antipatía de gusto individual, o por afán de buscar en la historia armas para la polémica contemporánea, Mommsen se ha ensangrentado con la memoria de Cicerón, negándole, no sólo toda fortaleza moral y política, sino hasta el talento literario, del cual la humanidad entera le ha considerado siempre como uno de los tipos más perfectos. A los ojos de Mommsen, Cicerón no es más que un abogado y un periodista en el peor sentido de la palabra. Si hay algún periodista en este negocio, el periodista no es ciertamente Marco Tulio, sino Teodoro Mommsen, que con toda su enorme ciencia y su peregrino talento de adivinación y reconstrucción, no se ha librado muchas veces de la común calamidad moderna de escribir la historia en estilo de periódico».

un tanto curiosa, considero que tal juicio, que había sido ya pronunciado en términos similares por Drumann pocos años antes,⁴ ha de tenerse en parte como justificado si echamos un vistazo al contexto en el que dichas palabras fueron escritas y, sobre todo, a la tradición de *ciceronianismo* que había surgido con intensísima fuerza durante el siglo XV en Italia y que se había extendido durante el siglo siguiente por toda Europa.

Dicha tradición sostenía que solo podía alcanzarse la grandeza en la expresión en prosa si se *imitaba* a Cicerón como único y exclusivo modelo. No me corresponde ahora valorar este interesantísimo fenómeno literario y político, en el que las connotaciones religiosas son también muy intensas. En su prólogo al *Ciceronianus, sive De optimo dicendi genere*, donde se realiza una divertida parodia de esta atracción fatal por Cicerón, Erasmo de Rotterdam reconocía ya que tal opúsculo había sido escrito «no para apartar a los candidatos a la elocuencia de la imitación de Cicerón - ¿qué más insensato? -, sino para mostrar cómo puede hacerse que expresemos verdaderamente a Cicerón y conjugemos la suma elocuencia con la piedad cristiana».⁵ Nuestro autor fue imitado, pero no solo como el *princeps* de la oratoria, sino como un gran político, un magnífico literato y el filósofo que mejor había sintetizado y expresado las cuestiones fundamentales de la filosofía griega.⁶

Como otras modas, también el *ciceronianismo* decayó a finales del siglo XVI, pero resurgió con fuerza durante el XVIII, tomando ahora la obra del Arpinate como granero de ideas para abastecerse de argumentos ante los problemas políticos y religiosos de una Europa en la que el liberalismo comenzaba a conquistar los hechos. Cicerón será un autor aplaudido en la Inglaterra del siglo XVIII como bandera del librepensamiento.⁷ En sus *Letters to Serena*, el filósofo irlandés John Toland, recurre abundantemente a Cicerón como el mayor de los sabios, y en su biografía de John Milton, publicada en 1698, define a Locke, el célebre pensador inglés, como el filósofo más grande

co, y de mirar lo pasado con los ojos de lo presente». Sobre las distintas implicaciones del insulto en Cicerón, *vid.* Mas 2015.

4 En su famosa *Geschichte Roms in seinem Übergange von der republikanischen Zeit zur monarchischen Verfassung oder Pompeius, Caesar, Cicero und ihre Zeitgenossen nach Geschlechtern und mit Genealogischen Tabellen*, Königsberg 1843-1844.

5 Cf. Erasmo de Rotterdam [1528] 2011, 53. Utilizo la traducción de F. Romo Feito.

6 Sobre este fenómeno, véase Highet 1954, I.138 y ss.; I.168 y ss., *passim*.

7 De ciceroniano puede calificarse a David Hume 1992, 2, quien, en su autobiografía admite que «Cicero and Virgil were authors which I was secretly devoured». Sin embargo, a la altura de 1757, en su *Of the Standard of Taste*, David Hume 1992, 280 había declarado: «The abstract philosophy of CICERO has lost its credit: The vehemence of his oratory is still the object of our admiration», lo que indica, a mi juicio, la potencia del renacimiento que se produjo en décadas anteriores.

del mundo después de Cicerón.⁸ La admiración de Locke por Cicerón era, por cierto, considerable, y hoy sabemos que en su biblioteca personal poseía 29 títulos del orador romano.⁹ Y no era un caso aislado; también Edmund Burke, por citar otro ejemplo, ha recibido con acierto el calificativo de ciceroniano.¹⁰ La recuperación de Cicerón fue evidente también en Francia, y para observarlo basta echar un vistazo a la obra de Montaigne o de Montesquieu. Los filósofos liberales sintieron de nuevo aquella poderosa atracción por el viejo cónsul, hasta el punto de que Anthony Pagden ha afirmado que «los padrinos de la Ilustración son Epicteto, Cicerón y Séneca».¹¹

Se entiende pues la fatiga, no tanto de Cicerón como del *ciceronismo* que, a la altura del siglo XIX, debía de provocar semejante empacho. Por no hablar de las circunstancias en las cuales Mommsen – un hombre de tendencia liberal – escribió su *Historia de Roma*, la Europa de las revoluciones. Una obra que comienza precisamente afirmando la legitimidad política de la acción del revolucionario que se hace con el poder de un Estado en decadencia. En este contexto, César y no Cicerón debía ser el modelo de gobernante para los nuevos tiempos. De hecho, el conocido cesarismo de nuestro romanista le llevó a ser invitado a cenar por el mismísimo Napoleón III, quien le dedicó un libro sobre el dictador romano.¹² Pero esta es otra historia.

El caso es que el duro juicio de Mommsen contra la obra filosófica de Cicerón, que es la que aquí me interesa destacar, influyó en gran medida en la actitud que los historiadores de la filosofía posteriores adoptaron frente a la misma. Este hecho puede observarse por ejemplo en los estudios que los filólogos clásicos alemanes de finales del siglo XIX y principios del XX dedican a la filosofía helenística: el Arpinate es fundamentalmente tratado como fuente para conocer el pensamiento de Epicuro, de Carnéades, de Antioco de Ascalón o de cualquier otro filósofo posterior a Aristóteles citado en sus obras. Pero ni rastro de un pensamiento propio.¹³ Igual trato se le ofrece en la filo-

⁸ Cf. Giuntini 2002, 341.

⁹ Cf. Cambiano 2018, 129, citando la obra de Harrison, J.R.; Laslett, P. (1965). *The Library of John Locke*. Oxford: Clarendon, 21. Para la recepción del pensamiento ciceroniano en la filosofía política inglesa, véase Cambiano 2018, 127-52.

¹⁰ Como así lo hace el ya clásico libro de Touchard 2006, 371.

¹¹ Cf. Pagden 2002, 77.

¹² Cf. Pastor 1961, 66.

¹³ Tómense como ejemplo los dos trabajos más importantes sobre filosofía helenística del filólogo clásico alemán Max Pohlenz (1872-1962). En *Antikes Führertum. Cicero de Officiis und das Lebensideal des Panaitios* se presenta el *De officiis* ciceroniano casi como si estuviera copiado del *Peri tou kathekontos* de Panecio. En *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Cicerón es citado 124 veces, la abrumadora mayoría de las cuales como fuente. Cuando se expone específicamente su pensamiento, al que dedica ¡7 páginas de 473! (269-75), se encarga de dejar claro que no estamos ante un filósofo-

sofía política. No hay más que recordar la escasa atención que George H. Sabine le presta en su famosa *History of the Political Theory*, publicada por primera vez en 1937, donde afirma que Cicerón había sido un mero compilador de opiniones ajenas.¹⁴ No pretendo ser exhaustivo en la enumeración de los juicios, casi todos ellos muy negativos, de los que ha sido objeto la obra de nuestro autor, pues ello podría ser el tema de otro trabajo de dimensiones similares al que aquí se presenta. Un estudioso actual de la obra de Cicerón, el estadounidense Walter Nicgorski, cuyas aportaciones resultan imprescindibles si se pretende acceder a Cicerón como un pensador con entidad propia, ha realizado un recorrido sobre los ataques que el Arpinate ha recibido a lo largo del siglo XX entre los historiadores de las ideas de su país.¹⁵

El panorama, sin embargo, ha cambiado en las últimas décadas y Nicgorski habla de un auténtico renacimiento de Cicerón en la teoría política contemporánea de la mano de Leo Strauss y de Eric Voegelin.¹⁶ Pero el trabajo que realmente supuso un antes y un después en la consideración de Cicerón como auténtico pensador – si se prefiere esta etiqueta a la de filósofo – es el *Cicero academicus, Recherches sur les Académiques et sur la Philosophie Ciceronienne* del latinista francés Carlos Lévy, publicado en 1992, y a partir del cual resulta ya muy embarazoso no conceder al Arpinate una posición relevante en la filosofía occidental. Cuál sea esta es cuestión abierta, sujeta todavía – esperemos que durante mucho tiempo – a interesantes discusiones académicas. Sin la intención de reseñar aquí esta obra fundamental, sí quisiera señalar la inestimable ayuda que la misma ha supuesto para comprender en su justa medida qué papel tienen en Cicerón las alusiones a otros filósofos y el uso que nuestro autor hace de ellas para desvelar sus auténticas posturas. Así, resulta necesario reconocer que, tras las *Cuestiones académicas*, textos en los que tradicionalmente se había querido ver una compilación de tesis epistemológicas de los principales escolarcas de las Academias media y nueva, se esconde un tratado de filosofía política, a la vez una crítica al sabio estoico y una tentativa de fundamentar los *mores maiorum* tal y como los concibe el propio Cicerón.

fo con entidad y explica cómo su carácter utilitarista no le permitía siquiera decantarse por una escuela concreta (Pohlenz 1949, 269). Para el filólogo alemán, Cicerón tuvo la virtud de dar a conocer en latín la filosofía helenística que hasta el momento únicamente se encontraba en griego (Pohlenz 1949, 274).

14 Cf. Sabine 1999, 142 y ss.

15 Cf. Nicgorski 2012a. En general, las críticas por parte de McKeon (1952), Cumming (1969) et al. fluctúan en torno a dos polos: las afirmaciones en torno a la relevancia de Cicerón como político se hacen en detrimento de su actividad filosófica; y viceversa, la valoración de su obra filosófica supone automáticamente su menosprecio como político.

16 Cf. Nicgorski 2012a, 260.

La propuesta del *Cicero academicus* me obliga necesariamente a repensar el texto de Mommsen contra Cicerón utilizando una carta dirigida a su fiel amigo Ático.¹⁷ Recuérdese que en ella dice el Arpinate que sus escritos son copias que no le cuesta demasiado trabajo confeccionar. Creo sin embargo que esta carta, a la que han recurrido todos sus detractores, ha generado una de las confusiones más notables sobre la interpretación de la obra de nuestro autor. Por ello, quisiera destacar algún detalle de su contenido. No es una carta larga, pero en ella se tratan tangencialmente varios temas en los que se ofrecen algunas informaciones y respuestas a asuntos ya tratados. Es en su última parte, apenas dos líneas de una edición crítica, donde, retomando un comentario de Ático en la misiva que se está respondiendo, Cicerón afirma: «*De lingua latina securi es animi. Dices, qui talia conscribis? ἀπόγραφα sunt. Minore labore fiunt, verba tantum adfero, quibus abundo*».¹⁸ Es decir, sus trabajos de aquella época – la carta está fechada el 21 de mayo de 45 a.C. – son *apógrapha*, esto es, copias, en las que él únicamente pone las palabras, las cuales posee en abundancia.

Resulta curioso que se haya apuntalado el juicio sobre la obra filológica de Cicerón con base en estas dos escasas líneas, pues se trata de un comentario realizado al margen, para concluir, en respuesta a una carta previa en la que Ático habría advertido las dificultades que Cicerón estaría experimentando para encontrar equivalentes en latín de algunos términos griegos.¹⁹ Nótese además que Cicerón juega al contraste de lenguas: «*De lingua latina securi es animi*» – dirás – «*qui talia conscribis?*», y Cicerón contesta, no con una palabra latina, sino con una griega: «*Απόγραφα sunt*», son copias. Podríamos legítimamente dudar si la palabra buscaba más este contraste y no tanto

17 En concreto, la carta *Att.* 12.52.3. Sobre esta carta, véase Lévy 1992, 181 y ss.

18 El pasaje se halla en parte corrompido y difiere según la versión: así, en la edición crítica de referencia para este trabajo (Shackleton Bailey 1961) se prefiere «*qui alia quae scribis*» En Mediceus 49.18 (año 1393), «*talia quae scribis*». Utilizo la versión de Tyrrell-Purser opta por Parisinus Lat. 8538 (año 1419) por parecerme su interpretación la más razonable. Cf. también Winstedt 1967. Beaujeu 1983 sigue, en cambio, a Shackleton Bailey. En cualquier caso, ninguna de las transcripciones resuelve las dudas principales que ya he señalado, que tienen que ver más con el referente de la frase, el cual, por la fecha, puede tener que ver con algunos tratados redactados entre el año 46 y el mes de abril de 45 a.C.

19 En su espléndida edición crítica de la correspondencia de Cicerón, Tyrrell y Purser ([1899] 1918) explican las dos líneas en las que realiza la afirmación dividiéndolas en dos partes. En la primera, a su juicio, Ático habría advertido las dificultades señaladas. En este sentido, proponen comparar este pasaje con la famosa queja de Lucrecio (*patrii sermonis egestas*). Cicerón le pide a Ático que no se preocupe por este motivo, pues no siente como un peso dicha dificultad. En la segunda parte, se plantea la cuestión sobre cómo estaría escribiendo estos tratados; y Cicerón contestaría que son solo traducciones (*translations*), las cuales, comparativamente, son mucho más fáciles de realizar. En cualquier caso, la redacción propuesta no es unánime.

la expresión de un juicio real sobre su propio trabajo. O bien si con esta frase nuestro autor estaría realizando un ejercicio de *dissimulatio* para minusvalorar su actividad de escritor en favor de aquella que hubiera deseado realmente en ese momento pero que, por razones conocidas, no le era dado desempeñar: la política. Resulta difícil saberlo. Ahora bien, con todo, no cabe duda: Cicerón sostiene que sus escritos de esta época son copias, pues no es posible traducir la palabra griega *apógraphos* de otra manera. Y, si esto es así, ¿no será que Mommsen tiene en el fondo razón?

Aun a riesgo de parecer precipitado, quisiera adelantar ya una respuesta a esta pregunta, que necesariamente ha de ser negativa. Y no solo porque, como acabo de señalar, la carta me parezca una débil constatación de este juicio tan negativo sobre la obra filosófica de Cicerón. Tampoco porque crea que Mommsen desconozca dicha obra. Al contrario: el romanista alemán la conocía en profundidad. Su problema, y creo que se trata de un problema que podría hacerse extensivo a una gran parte de nosotros, ‘los modernos’, es que nos resulta arduo contemplar términos como copia, imitación o representación sin hacerlos portadores de una cierta connotación negativa que los contrapone a la originalidad o a la creatividad. De ahí que la afirmación que hallamos en la carta de Cicerón se nos presente como la constatación de la escasa relevancia de su obra desde este específico punto de vista.

El estudio de las dinámicas imitativas en la Antigüedad evidencia que dicha contraposición es el resultado de la transposición a las producciones del periodo de un esquema muy pobre de la imitación: el esquema modelo-copia, el cual prescribe que imitar es, en último término, reproducir mecánicamente una realidad previa, estable y ontológicamente superior a la que denominaríamos modelo. Sin embargo, dicho esquema resulta insuficiente a la hora de analizar las producciones culturales (artísticas, literarias o filosóficas) del periodo helenístico basadas en el hecho imitativo. La forma en que muchos autores del periodo utilizan los textos del pasado, mediante la copia - literal o libre -, la traducción u otros ejercicios de intertextualidad anula cualquier intento de oponer sus producciones a lo que hoy denominaríamos un trabajo creativo.²⁰

Cicerón es a este respecto un ejemplo sobresaliente de la extraordinaria capacidad de los autores helenísticos para construir, por medio de dinámicas imitativas de muy diverso tipo, productos culturales que plantean nuevas perspectivas capaces de afrontar los problemas del momento.²¹ En su caso específico, este producto cultural adop-

20 Sobre las distintas dinámicas imitativas durante el periodo helenístico, véase Martínez Fernández 2019.

21 Desde esta perspectiva, para el caso concreto de Cicerón, véase últimamente Bishop 2019.

ta la forma de un pensamiento político digno de afrontar los problemas institucionales y sociales que presenta la República romana en su ocaso como sistema político. La amplitud de las citas de autores del pasado que se nos ofrece en su obra, así como el complejo mundo al que accedemos a través de ellas, no son fruto del trabajo de un erudito que, con los ojos del archivero o del filólogo, trata de *compilar* teorías filosóficas o textos poéticos para que la posteridad pueda tener la fortuna de leerlos. Que esto haya sucedido en la práctica, no quiere decir que fuera la finalidad última de los esfuerzos del Arpinate. Cicerón no está impregnado del espíritu de Varrón. Sus intereses son otros: como trataré de mostrar, tienen mucho más que ver con la elaboración de una propuesta que permita integrar un cuerpo político que se disgrega con rapidez. En este contexto, el hecho imitativo, en la forma que adopta durante el periodo helenístico, resulta un instrumento esencial para recuperar la memoria de una comunidad unida que solo puede hallarse en el pasado.

2 Hipótesis de partida y estructura de la obra

El presente trabajo tiene por objeto comprender qué significa en la obra de Cicerón el término *imitatio* y sus derivados y cómo operan en ella las dinámicas imitativas, entre las cuales podemos incluir la copia. Si tuviera que actuar como abogado defensor en un proceso por plagio contra nuestro autor, yo mismo intentaría imitar a Cicerón, quien, al comienzo del discurso en defensa de su amigo Milón (*Pro Milone*), un canalla pandillero que había matado a Clodio, otro pandillero, pero este enemigo declarado del Arpinate, explica cómo el abogado defensor puede optar por dos estrategias de defensa: bien admitir los hechos buscando un eximente o un atenuante de la responsabilidad, o bien negarlos. Así, y de la misma manera que Cicerón admite que Milón ha matado a Clodio - aunque alegando como eximente la legítima defensa - yo no tendría más remedio que asegurar que Cicerón copiaba o, mejor dicho, *imitaba*, las obras de los filósofos, oradores, historiadores y políticos del pasado. Y tendría que reconocer, a mayor abundamiento, que no solo imitaba, sino que lo hacía de manera sistemática. Hasta tal punto era así, que incluso me vería obligado a admitir que si la obra de Cicerón posee originalidad - insisto: en el sentido que hoy otorgamos al término - es precisamente en la medida en que concibió este ejercicio de imitación como el elemento esencial de su aportación filosófica. Tal sería el eximente que propondría ante el tribunal formado por los lectores de esta obra.

Sin embargo, corresponde tratar a Cicerón como un conjunto de textos escritos por un ser humano que vivió hace más de dos mil años en un tiempo y un lugar que son hoy difíciles de desentrañar. La labor de comprensión de estos textos, tan alejados de nuestro tiempo

y nuestra forma de ver el mundo, es el reto que debe asumir el historiador de la filosofía antigua. Un reto sembrado de dificultades. Con todo, en los siguientes capítulos trataré de defender fundamentalmente dos tesis.

De acuerdo con la primera, Cicerón presentaría en su obra filosófica no solo las propuestas que realizan las distintas escuelas helenísticas, sino un pensamiento propio, singular, que usa diversos temas surgidos en las mismas con objeto de fundamentar teóricamente una respuesta coherente a problemas de naturaleza ética, estética y política propios del contexto romano del siglo I a.C., esto es, del momento final de la República. El Arpinate operaría así una suerte de politización de algunos temas tratados por las escuelas helenísticas que hasta el momento habían permanecido en el ámbito de la filosofía.

La segunda mantiene que este pensamiento se conforma en torno al concepto de *imitatio*, que no es un concepto propiamente ciceroniano, sino que nuestro autor recoge de dos ámbitos distintos: por un lado, de la filosofía platónico-aristotélica, donde la *mímēsis*, que puede ser considerada el equivalente en griego de la *imitatio*, ocupa un lugar central, tanto desde la perspectiva ético-política como desde la metafísica. Por su condición de político y orador, la perspectiva ético-política ocupó un lugar prioritario en el pensamiento de nuestro autor. Pero hay un segundo ámbito del que la *imitatio* ciceroniana toma prestado su impulso: el de las dinámicas imitativas que operan en la Antigüedad, las cuales resultan cruciales durante el periodo helenístico.

En el capítulo primero se afrontan las dificultades del abordaje de la *imitatio* ciceroniana, dado que no existe en la obra de nuestro autor ningún tratado explícitamente dedicado al concepto, si bien este se halla presente de una u otra manera en toda su obra. Asimismo, en él se realiza un recorrido por las aportaciones más relevantes sobre el tema en los últimos años.

El capítulo segundo aborda una lectura en profundidad de la obra retórica de Cicerón y, en particular, del *De oratore*, del *Brutus* y del *Orator*, textos en los que se trata explícitamente el concepto y la problemática en torno a la *imitatio*. De esta manera, se analizan dos propuestas que Cicerón tiene interés en exponer y que terminan convergiendo: por un lado, define con precisión una retórica cuyos vínculos con la filosofía deben ser indisolubles. Con ello, concreta la idea de una retórica verdadera que Platón había presentado en el *Fedro*, pero aplicada al contexto romano. Cicerón consigue urdir esta propuesta con tres hilos que deben tejerse para elaborar el discurso perfecto en prosa, ya sea filosófico, histórico o jurídico: el contenido (*res*), la experiencia (*usus*) y las palabras (*verba*); esas mismas palabras a las que se refiere en la carta a Ático como su mayor aportación y que constituyen la forma del discurso. Cicerón deja claro en *De oratore* que los *verba* suponen el elemento central sin el cual es imposi-

ble cualquier discurso, ya lo pronuncie Platón o un ciudadano anónimo. Precisamente por tomar conciencia de este elemento esencial, concluye, Roma ha superado a Grecia en sabiduría. A esta propuesta de retórica filosófica, la he denominado *eloquentia philosophica*.

La segunda propuesta que analizo en este capítulo se refiere al mecanismo a partir del cual estos tres elementos alcanzan su unidad en el discurso. Tal mecanismo no es otro que la *imitatio* de los grandes escritores del pasado, que debemos utilizar como modelos, no para reproducir sus logros, sino para ofrecer los nuestros al auditorio. Imitar un modelo no es reproducirlo de manera mecánica o, como diríamos hoy, acrítica, sino usarlo como referente para extraer de nosotros mismos las propias cualidades. Se trata de un ejercicio difícil, porque requiere un conocimiento muy preciso de nuestras posibilidades y nuestros límites. Por ello, el orador debe conocerse a sí mismo como tarea previa a la igualmente cuidadosa elección de sus maestros y referentes. Una vez elegidos nuestros maestros y ejercitados en la imitación de los grandes oradores del pasado, será posible desarrollar un estilo que Cicerón denomina *perfectus*, esto es, completo, y que yo denomino *estilo distintivo*: un estilo que nos permita ser reconocidos como oradores singulares a los previamente existentes, lo cual no sería posible si reproduyésemos mecánicamente dichos modelos. Solo desarrollando un estilo distintivo será posible incorporar el nuestro al depósito de ejemplos que los oradores del futuro deberán tener a la mano para desarrollar sus cualidades. Por eso, no sería en modo alguno erróneo afirmar que, para Cicerón, la imitación es un camino de ida y vuelta: hay que imitar para lograr el fin de convertirse en modelo que podrá ser imitado en el futuro.

El capítulo tercero ofrece una interpretación del orador *perfectus* como gobernante excelente. El orador es aquella persona que habla en público o escribe discursos que luego serán leídos o pronunciados en voz alta. Su ámbito de actuación es el foro y el debate público. Es, por tanto, el de la política. El orador que practica la *eloquentia philosophica* es el político, quien, como el filósofo de la *República* de Platón, debe gobernar la ciudad. De ahí que sea muy pertinente la pregunta por la ejemplaridad del orador, así como nuestro legítimo interés como ciudadanos por conocer los modelos que le sirven de referencia. Puede observarse, ahora sí, con claridad cómo ambas propuestas terminan convergiendo: el orador que practica la *eloquentia philosophica* debe imitar para alcanzar la perfección. Y siendo *perfectus*, esto es, completo, hace de sí un modelo digno de ser imitado.

El programa que conforman estas dos tesis convergentes no era en modo alguno un puro *lógos*, sino una propuesta pensada para resolver la ya evidente degradación que las instituciones republicanas estaban sufriendo en vida del Arpinate. Cicerón fue un pensador enorme, pero ante todo fue un político. Su programa de renovación institucional definía un modelo de político ideal, como ya había he-

cho Platón (R. 412 a y ss.), pero en Cicerón debía estar a la altura del *vir bonus dicendi peritus* tradicional romano capaz de alcanzar un necesario *consensus omnium bonorum*, esto es, el acuerdo de todos los hombres buenos. Tal modelo fue desarrollándose a lo largo de sus obras y adquiriendo forma y contenido, en una operación que vinculaba con precisión elementos éticos, estéticos y políticos.

Si Cicerón dedicó muchos esfuerzos a definir este modelo de gobernante ideal, no fue menor su preocupación por los efectos que los ejemplos negativos pueden suponer para la formación del orador, como corresponde a un pensador que creía realmente en el valor de los modelos como elementos conformadores del carácter. Por ello, el capítulo tercero finaliza con el estudio del anti-modelo de político ciceroniano, que hallamos fundamentalmente en sus discursos políticos y forenses. En casi todos los que conservamos hay siempre un juego político de contraposiciones entre este *vir bonus*, cuyo comportamiento debe imitarse por su utilidad como elemento de cohesión de la comunidad, y aquel cuyo comportamiento ha de ser borrado de la mente de los ciudadanos por constituir un ejemplo negativo altamente disgregador. Junto al modelo de *vir bonus* se define con abundancia de matices el modelo del malvado, el perverso, el depravado, aquel que antepone sus intereses a los de la *res publica*. Otra cuestión sería determinar si los intereses de la ciudad no eran en última instancia los del propio Cicerón, quien sin rubor alguno solía presentarse como ejemplo de *vir bonus*.

El capítulo cuarto comienza analizando el uso de las dinámicas imitativas al servicio de la construcción de una memoria colectiva capaz de integrar social y culturalmente la Roma de su tiempo. En él defiende el valor político de algunas de ellas, como la traducción, que Cicerón cultivó en abundancia, vertiendo (*vertere, reddere*, traducir, pero también cambiar) al latín lo que otros habían dicho en griego. Fue así como hizo del idioma del Lacio una lengua filosófica que podía ser pronunciada por los personajes del pasado romano a los que admiraba, como el ya mencionado Escipión, o sus queridos Craso, Antonio o Catulo, a los que presentó como protagonistas de sus diálogos - otra forma de *imitatio* - que a su vez imitaban el ambiente de los platónicos y la estructura retórica de los aristotélicos, hoy perdidos. Sus esfuerzos en la construcción de esta memoria colectiva unificadora le llevaron a proponer un modelo de gobierno ideal basado en el recuerdo de los grandes hombres del pasado. Un modelo que Cicerón hace que sueñe uno de aquellos referentes a los que siempre quiso imitar, Publio Escipión el *Africano*, en ese bellissimo texto del Libro VI del *De re publica* que es el *Sueño de Escipión*, un ejercicio genial de imitación del *Mito de Er* contenido en la *República* platónica, de la que a su vez toma prestado el título.

El estudio de la *imitatio* en su obra deja constancia de los modelos que Cicerón eligió como referentes y los elementos que le sirvieron

para desarrollar ese *estilo distintivo* que le ha hecho digno de imitación durante más de veinte siglos. En filosofía, Cicerón quiso ser el Platón romano; un Platón cuya filosofía, escrita desde y para Roma, habría de tener, a diferencia de la de aquel, una realización práctica que confiaba a su astucia política. Pero también en esto Cicerón imitó, creo que contra su voluntad, a su referente, pues su época asfixió cualquier tentativa de conciliación entre los diferentes estratos sociales. Imitó la obra de Panecio, el máximo representante de la *Stoa media*, convirtiendo su *Perì tou̓ kathēkontos* en un tratado de filosofía moral y política romana al que denominó de la misma manera, pero en latín: *De officiis*, como antes había hecho con *De re publica* o *De legibus*, dos tratados cuyo título había tomado de Platón, pero en los que exponía un pensamiento que abordaba problemas específicamente romanos.

Si la localización de los referentes del Arpinate y el uso que hace de ellos resultan ya de por sí muy elocuentes para clarificar la altura de sus propuestas, la comprensión de la idea de *imitatio* que defiende en su obra desvela un pensamiento en diálogo con una tradición que Cicerón no deja de construir con fines políticos. De ahí que concebir la obra de este autor como una mera recopilación de opiniones ajenas suponga necesariamente la incompreensión del alcance que la *imitatio* adquiere como vínculo de unión entre sus propuestas y los autores del pasado que en ella se citan. El estudio del Cicerón imitador nos proporciona así un extraordinario ejemplo de esa necesidad que toda comunidad humana tiene de construir un relato integrador recurriendo a la memoria de los textos y de los hechos que favorecen la convivencia y de aquellos que la imposibilitan. La memoria de los primeros nos debe incitar a la imitación; la de los segundos, al rechazo.