

1 Cuestiones previas al estudio de la imitación en la obra ciceroniana

Sumario 1.1 Complejidad de la teoría ciceroniana de la imitación y propuesta inicial de lectura. – 1.2 La *imitatio* en *De oratore*, *Brutus* y *Orator*: una lectura formal como propedéutica al estudio de la imitación en Cicerón. – 1.2.1 Estructura y temática. ¿Es posible una lectura conjunta? – 1.2.2 *Imitatio* y forma dialogada.

1.1 Complejidad de la teoría ciceroniana de la imitación y propuesta inicial de lectura

A pesar de que el hecho imitativo se encuentra presente de una u otra manera en muchos de los textos del Arpinate que han llegado hasta nosotros, no hallamos en ellos rastro alguno de una teoría de la imitación propiamente dicha. Es esta una característica que trasciende el ámbito estricto de la obra de Cicerón y que podría afirmarse al tratar el tema en cualquier autor del periodo helenístico.¹

Como en los casos de Platón y Aristóteles, Cicerón parece partir de la base de que imitar es algo connatural al ser humano y no parece cuestionarse la posibilidad de fundar el conocimiento sobre cualquier aspecto de la vida humana en algo ajeno al hecho imitativo. Sobre esta presunción late en realidad un principio que se halla en la base de un entramado de ideas con efectos pedagógicos y políticos y que podría enunciarse de la siguiente manera: más que en las singularidades de cada uno, la vida en sociedad se sustenta fundamentalmente en las semejanzas de sus miembros. Este principio

1 He tratado sobre esta cuestión en Martínez Fernández 2019.

es, de hecho, la base habilitante de toda comunidad y el mecanismo fundamental de su continuidad futura. Conviene tener en cuenta este presupuesto para entender bien la perspectiva sobre la cual Cicerón construye su pensamiento político y el papel que en él juegan las distintas dinámicas imitativas.

Por otra parte, y sirva esto también como punto de partida, se ha de recordar algo que, aunque resulte obvio, merece cierta atención: Cicerón es un autor romano. Un autor de obras filosóficas, un abogado, un orador y, en consecuencia, un político romano. Como es sabido, Cicerón no se dedicó a la reflexión en una escuela filosófica – probablemente ningún romano de su época lo hubiera hecho – pero la filosofía jugó un papel ineludible en su formación como orador. Es este un aspecto que él mismo relata en varias de sus obras, bien nutridas de referencias autobiográficas, por lo que no me detendré en él. Bastará con echar un vistazo a la multitud de biografías que sobre él se han elaborado durante los últimos cincuenta años.² Si me refiero a ello en este momento es porque considero que contextualizar su pensamiento, en general, y el papel que juega en él la imitación, en particular, permite situar con mayor precisión el punto de vista a través del cual se accede a la realidad analizada por dicho pensamiento. Los problemas planteados por Cicerón están ubicados en un plano que podríamos denominar funcional y no exclusivamente teórico. Mejor dicho: son problemas en los que la teoría y la *práxis* forman una unidad indisoluble metodológicamente hablando. No hay en ellos disquisiciones teóricas a modo de ejercicios mentales o juegos lógicos en los que la razón llega hasta sus últimas consecuencias, como sí es habitual hallarlos en el pensamiento griego clásico; existe, en cambio, un proceso de reflexión que utiliza las construcciones teóricas de las escuelas filosóficas para afrontar las vicisitudes diarias, pero siempre enraizado en una experiencia política concreta.

Teniendo en cuenta estas consideraciones y el hecho de que la presente obra versa sobre el punto de vista que Cicerón mantiene sobre de la imitación y sus usos, comenzaré por situar la perspectiva de análisis del pensamiento del Arpinate en torno a dos focos fundamentales: por un lado, la investigación sobre aquellos elementos que favorecen la cohesión entre los miembros de la comunidad política romana; por otro, la promoción de los valores que pueden potenciar dicha cohesión y la crítica de aquellos que potencialmente la disuel-

² En los últimos cincuenta años, parece haberse incrementado el interés por la vida del Arpinate, concentrándose la publicación de gran número de biografías en la década de los 60 y principios de los 70. Sin ánimo de ser exhaustivo, citaré aquellas que considero de imprescindible lectura en cualquier trabajo sobre Cicerón: Petersson 1963; Büchner 1964; Sihler 1969; Stockton 1971; Shackleton Bailey 1971; Rawson 1975; Grimal 1984; o las más recientes de Everitt 2001 [2007 la traducción al castellano], Pina Polo 2005; Stroh 2008; Narducci 2009; o Tempest 2011.

ven. Por lo tanto, este estudio parte de la consideración del pensamiento ciceroniano como una reflexión al servicio de la integración política de la ciudad y, en concreto, de la república romana. Incluso en los momentos en los que la profundidad de los temas filosóficos tratados es mayor, cuando Cicerón escribe sobre el destino, sobre las posibilidades de conocer o no la verdad o sobre el papel que juegan los dioses en la vida de los seres humanos, el objetivo de potenciar unos valores que hagan viable la *res publica* siempre está presente y se explicita con mayor o menor claridad.

El estudio del hecho imitativo en un pensamiento de estas características, esto es, en el que se trata de promover una serie de vínculos entre los miembros de una comunidad con base en sus elementos constitutivos, adquiere una considerable relevancia que adelanta a continuación. En tanto que posee una vertiente política, la imitación se configura como el mecanismo destinado a producir y reproducir los valores morales y políticos que Cicerón considera imprescindibles para la continuidad de la República. Una continuidad que, como es notorio, entre los años 60 y 40 a.C. no resultaba ni mucho menos segura en términos de régimen político. Pero por este mismo motivo, la imitación adquiere un carácter eminentemente estratégico, pues en cuanto mecanismo reproductor de valores – tanto los deseados como los que no se desean – debe incorporarse a una serie de discursos que la vinculan con otros aspectos de la vida social en los que conviene establecer normas de conducta, tanto positivas como negativas. De manera que, a través de todo el entramado que engloba el hecho imitativo (establecimiento de modelos de actuación, ejemplos de buena y mala conducta etc.) los ciudadanos y, más aún, los jóvenes han de ser capaces de distinguir el comportamiento óptimo que en cada caso se requiere de ellos.

La importancia que adquiere el hecho imitativo en la obra ciceroniana es directamente proporcional a su complejidad. En la medida en que no hay un desarrollo teórico claramente explicitado en los textos conservados, sino una práctica imitativa con intención, insisto, estratégica, será necesario encuadrar las referencias a las dinámicas imitativas en su específico contexto y distinguir los matices que se derivan de sus diversos usos. Nada sería más erróneo que atribuir, sin más, una sola dimensión al hecho imitativo en una obra de tan amplios y diversos intereses. De ahí que el estudio que se presenta a continuación trate varios aspectos del pensamiento ciceroniano; aquellos en los que la imitación adquiere mayor relevancia o, sencillamente, su utilidad se da por supuesta. Desde el papel que debe cumplir la oratoria en Roma hasta la preservación del orden republicano, pasando por la construcción de cánones de oradores y políticos ejemplares o las normas básicas de conducta que todo buen ciudadano debería mantener, la imitación se concibe como el molde que hace reconocible la figura de cada una de las piezas para favorecer un mejor engranaje entre ellas.

A pesar de esta presencia tenaz, existen pocos trabajos dedicados al análisis de la imitación en la obra ciceroniana. Entre ellos, los más importantes sean quizá un artículo de E. Fantham,³ publicado en 1978, en el que estudia el discurso de Antonio sobre la imitación de los modelos de retórica en el Libro II de *De oratore* y la extensa monografía de H. van der Blom *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer*, publicada en 2010.⁴

El primer estudio atiende a un aspecto muy concreto, aunque sumamente importante, de la imitación en la oratoria, que Fantham ha desarrollado posteriormente en su obra más genérica *The Roman World of Cicero's "De oratore"*, publicada varios años después.⁵ Sin embargo, estos trabajos – el artículo inicial y el libro posterior – no tratan de manera específica sobre el papel que juega la imitación en el conjunto de la obra de Cicerón, sino, más bien, su funcionalidad en la adquisición del *genus dicendi* del orador en los escritos sobre retórica.⁶

3 Cf. Fantham 1978.

4 Cf. van der Blom 2010.

5 Cf. Fantham 2004.

6 Interpretación que comparto en gran medida y que seguiré en los capítulos posteriores en lo que se refiere a la imitación en el específico ámbito de la oratoria. La idea fundamental que Fantham pone en evidencia es la apuesta de Cicerón por la imitación como la primera causa de evolución de la oratoria y como la característica fundamental para que cada generación alcance su propio idioma o *genus dicendi*. Así como la oratoria griega alcanzó un elevado nivel desde el punto de vista artístico por medio de la imitación, de igual manera los romanos debían desarrollar su oratoria nativa como un ejercicio de imitación de sus antepasados. En *de Orat.* 2.20.87-23.97, Cicerón ofrecería un método para la imitación, aunque de forma muy sucinta. Sin embargo, es interesante apreciar que, para el Arpinate, lo importante es que el maestro de retórica tenga en cuenta las particularidades de cada alumno, si bien todos los oradores acabarán pareciéndose en última instancia al maestro y a otros cuyo modelo se imita, pues todos ellos practican el mismo estilo consistente en representar la vida real.

Isócrates sería considerado, tanto en *De oratore* como en *Brutus*, el argumento más importante en favor de la evolución por imitación, por sus muchos y famosos discípulos y por su método de enseñanza por este medio. Es en referencia a Isócrates como Cicerón establecería la *imitatio* como la primera causa del crecimiento estilístico. De manera que, aunque de la lectura de los pasajes citados se extrae la impresión de que la imitación posee un éxito mayor cuanto mayor es su cercanía al modelo, para Fantham imitar no es para Cicerón lo mismo que para nosotros. Imitar es para los modernos acercarse en su reproducción al original; luego toda separación del original no es sino un fracaso. Bajo esta interpretación, la imitación únicamente puede producir crecimiento o evolución por casualidad y como consecuencia de un cierto error. Sin embargo, para Cicerón, como ya se ha apuntado, hay tantos *genera dicendi* como oradores; lo que ocurre es que, al recibir todos ellos un entrenamiento similar y vivir en una misma época, hallamos parecidos. Pero hay dos elementos que delimitan y canalizan la imitación, y ambos integran la personalidad: uno es el talento personal; otro, la elección del estilo. Si el profesor es bueno y sabe dirigir a los alumnos hacia la maximización de estos dos elementos, entonces hallaremos un buen orador. La imitación es, por lo tanto, el elemento que preserva la continuidad a la vez que produce evolución.

El elemento más importante de esta teoría evolucionista, esto es, la asunción de una oratoria característica para cada generación basada en la imitación de los modelos anteriores existentes, se encuentra también en otros autores, como Veleyo Pater-

Se trata en cualquier caso de dos estudios de referencia y, en consecuencia, de ineludible atención para cualquiera que se interese en el pensamiento del Arpinate.

Distinto ha de ser el juicio sobre la obra de van der Blom, pues en ella sí hay una interpretación acerca del uso de *exempla* y del valor de los modelos, no solo en la obra de Cicerón, sino también en su actividad política y personal. Se trata, con seguridad, de la monografía más completa sobre la funcionalidad del hecho imitativo en la carrera política del Arpinate. Para esta historiadora, Cicerón habría generado toda una red de ejemplos basados en personajes conocidos por el pueblo romano con objeto de autolegitimar su posición como *homo novus* en el espacio político tardorrepblicano. Actuando así, habría atribuido a oradores y políticos de la aristocracia romana cualidades ejemplares para el hombre público que serían, en realidad, cualidades que él se atribuía a sí mismo o que aspiraba a representar. Esta operación no tendría en principio un carácter pedagógico ni de reivindicación de los *mores maiorum*, sino que consistiría más bien en una estrategia defensiva ante los ataques de esa aristocracia, tradicionalmente detentadora del poder, atribuyéndose a sí mismo y a hombres de idéntico estatus – los *homini novi* – los valores propios de dichos *mores maiorum*. La recuperación de personajes ya fallecidos, así como el punto de vista histórico de gran parte de sus escritos tendrían pues este carácter legitimador de su autoridad como figura que debía ser escuchada tanto por el pueblo romano como por una oligarquía que no acertaba a dar continuidad a los valores tradicionales en los nuevos tiempos.

Para van der Blom, esta necesidad de remitirse a referentes históricos legitimadores de la tradición romana vendría inducida por la aspiración de nuestro autor a integrarse en una oligarquía romana que, sin abandonar su estatuto tradicional y su base aristocrática, pudiera ofrecer una oportunidad a personajes externos cuyos méritos fueran sobresalientes, como era su caso. De ahí que, a medida que fue haciéndose mayor y su pensamiento más maduro, Cicerón comenzara a ponerse como ejemplo de lo que un hombre de estas características – externo a la oligarquía tradicional o *novus* y con mé-

culo (Vell. 1.16-18) y en los argumentos de Mesala, el representante del clasicismo en los *Diálogos* de Tácito (Tac. *Dial.* 25-26).

Como puede observarse, se trata de una tesis sumamente atractiva en relación con el estudio de la *imitatio* en el plano educativo y, en la medida en que Cicerón muestra un particular interés por influir en los oradores más jóvenes, se presenta como una auténtica metodología de lo que hoy llamaríamos proceso de enseñanza-aprendizaje. Pero, además, Fantham da en el clavo al precisar las diferencias entre la propuesta ciceroniana y el sentido que hoy otorgamos al concepto, lo que motiva al lector a realizar una auténtica suspensión del juicio a la espera de observar con detenimiento los efectos que ofrecen las ideas en torno a este tema, para lo cual resulta necesaria una lectura global de la obra del Arpinate o, al menos de sus tratados más importantes. Es esta la tarea que me propongo realizar aquí.

ritos suficientes adquiridos a través de una amplia experiencia en el foro – podía y debía hacer en política.

El trabajo de van der Blom, excelentemente documentado, se plantea además desde una perspectiva que integra la totalidad de la obra del Arpinate. Son muchos los problemas que se ven clarificados en sus más de trescientas páginas. Sin embargo, se observa en él quizá un abuso del contexto para explicar cada una de las ideas que se exponen en una obra tan compleja y con tantos niveles de lectura. Desde luego que el trabajo de van der Blom atiende a dicha complejidad, pero considero que da por supuesto algo que convendría explicar en primer término y que consiste no tanto en señalar la funcionalidad política de la imitación en Cicerón – cuya tesis no tendría inconveniente en asentir, aunque introduciendo algunos matices-, como en el hecho de que esta imitación suponga prioritariamente un mecanismo de atribución de legitimación social y política ante la ciudadanía. En otras palabras: la autora presupone en nuestro autor una intención de autolegitimación que impregna todo el texto, sin considerar que una obra tan amplia, incluso para quien la elabora, suele tener distintos niveles de lectura.

En un extenso trabajo anterior al de van der Blom, Dugan ha estudiado con detenimiento esta dialéctica entre el hombre nuevo y la nobleza tradicional romana, pues resulta extremadamente útil para desentrañar los modos de autorrepresentación que se dan en el panorama político durante el declive de la República. Dugan sostiene que probablemente esta dialéctica no sería invención de Cicerón, si bien su uso sería en él intensivo.⁷ Así, *De oratore* describe un orador ideal alternativo al modelo de hombre público procedente de las dinastías militares y que presenta los caracteres que él considera integran los de su propia figura pública desplegados durante su consulado.⁸ De esta forma, exhibiría su propia carrera como orador con la finalidad de autorizar su teoría oratoria y, a la vez, construiría una teoría oratoria para defender su carrera política y como orador. De ahí que, incluso cuando trata de ser más convincente utilizando argumentos de peso, introduzca elementos de su propia vida, haciendo de sus discursos una expresión de su identidad. Como hombre nuevo, su posición dentro de la cultura romana es una creación de sí mismo (*self-invention*).

Por lo tanto, parece indudable que existe en Cicerón una conciencia de su no pertenencia a la oligarquía romana y, derivado de ello, que algunas de sus obras o parte de lo que se dice en ellas puede ob-

⁷ También Dench 2013, 130 ha analizado con bastante agudeza las connotaciones que posee esta «figura retórica» del hombre nuevo: por un lado, su aspecto revolucionario o, al menos, abierto al cambio; por otro, su conservadurismo, al hacer del hombre nuevo un heredero de los valores e ideales de la antigua nobleza.

⁸ Cf. Dugan 2013, 31.

servarse desde la perspectiva de su necesidad de autolegitimación. La construcción de un modelo de hombre público que represente los rasgos de clase del propio Cicerón sería una de las estrategias para conjurar esta inferioridad y, al mismo tiempo, una forma de abrir las elites a personajes meritorios que podrían ofrecer un nuevo impulso a un sistema político en clara decadencia. Los anteriores estudios resultan muy convincentes al respecto.

Ahora bien, si tratamos de individualizar el hecho imitativo en la obra de nuestro autor no es difícil observar que aquel no sirve en ella únicamente como mecanismo de autolegitimación personal, sino que actúa como una suerte de hilo que teje un extenso manto: la comunidad política romana. La necesidad de autolegitimación o de autoconciencia de sí no explica – salvo que consideremos que el Arpinate sufría de una inseguridad patológica que habría paralizado por entero su actividad política – el recurso, casi asfixiante, de mostrar continuamente modelos de conducta dignos de imitación. De ahí que considere que, además de un interés personal en preservar su estatuto político, Cicerón ofrece una idea de la República – de la forma política romana en su conjunto – que debe ser igualmente preservada. Por supuesto, no habría inconveniente en sostener que Cicerón se considera el garante de los valores que representan sus *exempla*, como de hecho sucede, pero la operación no parece ser fruto únicamente de un objetivo personal o psicológico, porque ello no explicaría algunos aspectos de las dinámicas imitativas que Cicerón expone en sus escritos y que requieren ser abordados desde una perspectiva de conjunto.

A esta objeción podrían añadirse otras dos. La primera iría destinada a alertar contra los riesgos que supone ofrecer una explicación de carácter psicológico sobre la obra de un autor y de los cuales el propio Dugan es consciente.⁹ La supervivencia personal es un instinto de todo ser vivo y es propio de los seres humanos el deseo de gloria y honores, pero como explicación última de la acción humana suele resultar insuficiente. Podemos suponer que, una vez que Cicerón alcanzó el estatuto de cónsul – y, posteriormente, además, con el título de *pater patriae* – su necesidad de autolegitimación debió de perder intensidad; y, sin embargo, casi todos sus escritos en relación con la imitación y la construcción de modelos son posteriores a estos hechos. ¿Por qué insistir en una estrategia de autoafirmación de clase cuando uno se encuentra más allá del último escalón del *cursum honorum*?

⁹ En el prólogo a su trabajo, Dugan, teniendo en cuenta los riesgos que entraña el análisis de la obra y la vida de Cicerón con base en el concepto de autoconciencia, precisa: «Although the Cicero I here present may seem an anachronistically modern one – a self textually constituted and fabricated within literary discourse – the ways in which both Cicero and other Roman writers describes the self, especially that of a ‘new man’, repeatedly emphasize the notion that is a product of deliberate strategies of fashioning» (Dugan 2005, 3).

La segunda objeción tiene más que ver con el Cicerón que se ve obligado a periodos en los que domina el *otium*, esto es, con el hombre que se encuentra fuera de la actividad política pero teoriza sobre aquello que la actividad política debería ser. Me estoy refiriendo fundamentalmente a sus trabajos considerados tradicionalmente como filosóficos. Más allá de los aspectos puramente contextuales, un acercamiento al hecho imitativo en Cicerón debe tener en cuenta, en primer término, la influencia que la filosofía tuvo en su vida y en su obra, pues no resulta complicado intuir que la consciencia de la utilidad social de los modelos se debiera a ciertas posturas filosóficas, comenzando por la académica. Si consideramos este aspecto, no parece que la utilidad de crear modelos surgiera en él únicamente de una preocupación generacional ni de una pretensión o interés personal, sino que se encuentra en el ambiente cultural de la época.¹⁰ Por ello, considero que resulta mucho más acertado el planteamiento que realiza Lévy. Una de sus contribuciones más notables es la de ofrecer una lectura no solo de los escritos filosóficos de Cicerón, sino de la motivación intelectual que impulsa su actividad política. Para el latinista francés, el interés que traspasa toda la obra del Arpinate es fundamentalmente político y los valores que trata de defender no tienen que ver únicamente con el interés personal de adquirir un *status* – que, por supuesto, aludiría también a un interés político en tanto que se fundaría en un discurso válido para todos aquellos que comparten los caracteres sociales e intelectuales del *homo novus* – sino con un modelo de comunidad política que se considera en peligro por muy diversas causas, entre ellas, el incremento de presencia pública de los valores de los *populares*.

El discurso en favor de la permanencia de las tradiciones vinculadas a la República es de tal importancia que se sitúa en la raíz de cualquier texto ciceroniano, aunque aparentemente trate temas alejados de las cuestiones políticas. Es el caso de los *Academica*, una obra que

10 Un uso similar de las dinámicas imitativas lo hallamos en la obra de Dionisio de Halicarnaso, maestro de retórica en la Roma del principado (Martínez Fernández 2018). Como prueba de la insuficiencia de la interpretación de Blom, véase el tratamiento, por parte del Arpinate, de Homero como *exemplum* de oratoria en el mundo griego. En *Brut.* 10.40 dice del poeta que es *ornatus in dicendo et plane orator*; es, por tanto, modelo. No solo estamos ante un modelo de oratoria, sino que, como ha recordado Chinnici (2000, 13 y ss.), Homero es en el Libro V de *Tusc.* modelo de sabio estoico, «cui la vita beata non è negata neppure in situazioni di privazione o difficoltà (oscurità, esilio, cecità, sordità) e, del resto, se anche i mali fossero superiori ad ogni umana sopportazione, la soluzione, pronta in ogni momento e alla portata di tutti, sarebbe sempre la morte». El uso de modelos dignos de ser imitados no es, como he tratado de poner de manifiesto en el capítulo anterior, exclusivo ni original de Cicerón, ni su frecuencia puede explicarse por el carácter legitimador de un *status* concreto. Resulta necesario adentrarse en los debates que se asocian a la construcción de los modelos y preguntarse por qué le interesa a Cicerón el modelo de sabio estoico o por qué construye un modelo alternativo en conflicto con él.

tradicionalmente se ha considerado dedicada a la exposición de las tesis epistemológicas de los académicos, pero cuyo fundamento político resulta incuestionable.¹¹ El acercamiento de Cicerón a la filosofía platónica filtrada desde la Academia Nueva fue resultado de una reflexión sobre los principios que permiten la supervivencia de determinados valores sociales y no tanto de su continuidad como estadista. De ahí que Lévy se plantease al final de la obra por qué Cicerón eligió a Platón y, en concreto, una determinada interpretación del ateniense sobre todas las demás como guía para su actividad como orador. La relevancia de la interpretación escéptica de Platón estriba para Cicerón en la necesidad de la *epoché* en el proceso de investigación sobre la verdad. Dicho en otras palabras: a Cicerón le atrajo una postura escéptica que permitía vincular la investigación de la verdad con la construcción de unos valores colectivos. Y ello porque Cicerón hallaría en la *epoché* escéptica la traducción de la utilidad de los *mores maiorum* o, al menos, el rechazo a la tentación de que el individuo se constituya él mismo en criterio y, de esa manera, en valor absoluto.¹² Subyace en esta elección – continúa Lévy – la idea de Catón el Censor de que «l'absolu ne peut résulter que d'un effort collectif, déployé sur une très longue durée». La *epoché* sería así el equivalente filosófico de las virtudes ancestrales, cuyo valor no residiría tan solo en el hecho de ser virtudes – lo que requeriría para su defensa una actitud dogmática – sino en el de ser ancestrales. Cicerón reacciona así contra la *temeritas*, «c'est-à-dire de cette précipitation qui fait qu'un individu s'affirme contre toute *verecundia* seul possesseur de la vérité».¹³

Propongo tomar esta reflexión final de Lévy como punto de partida para el abordaje hermenéutico de la *imitatio* ciceroniana, pues este vínculo entre interés filosófico y objetivos políticos se halla a mi juicio en la base del uso pragmático que el Arpinate otorga a la imitación. Si partimos de la idea de que Cicerón optó por una escuela filosófica determinada porque vio en ella la posibilidad de ofrecer una base que otorgaba legitimidad a un conjunto de presupuestos sobre lo que debía ser la política romana del momento, ello ha de tener una influencia fundamental en la construcción de los modelos de conducta que nuestro autor dirige a los ciudadanos y a aquellos que desean dedicarse tanto a tareas políticas como a las que tienen lugar en el foro. A este respecto, conviene recordar que Cicerón tuvo un explícito interés en que su forma de actuar llegara a las 'jóvenes promesas' de la política que, como Bruto, parecían defender los va-

11 Cf. Lévy 1992, 629.

12 Trataré con mayor detenimiento esta cuestión en los capítulos sucesivos de este trabajo, pues resulta crucial para entender las críticas ciceronianas a la propuesta de saber estoico tal y como es recibido por la oligarquía gobernante de la Roma republicana.

13 Cf. Lévy 1992, 630.

lores republicanos.¹⁴ El abordaje de la imitación en Cicerón requiere, en consecuencia, resolver dos cuestiones que se hallan formuladas de manera más o menos explícita en su obra: por un lado, qué tipo de político requiere la república y, por otro, qué tipo de política es la más adecuada para su preservación, sin que exista posibilidad de escindir completamente ambas preguntas.

Sobre la primera cuestión, no hallamos en la obra de Cicerón, al menos aparentemente, un tratado específico que tenga por objeto establecer los caracteres del político ideal. Ahora bien, una incursión en ella, incluso superficial, revelará inmediatamente que esta cuestión se halla presente en los textos que Cicerón dedicó a la oratoria y, en concreto, en *De oratore*, *Brutus* y *Orator*. El ciudadano que quiere dedicarse a la política es fundamentalmente un orador y, en consecuencia, es al orador al que hay que atender a la hora de establecer los caracteres básicos que todo político debe portar consigo. Teniendo en cuenta lo anterior, convendrá, en primer término, atender a cómo se define el orador ideal en los textos de Cicerón y, por extensión, a la relación que se establece en ellos entre la retórica y la filosofía. Esta relación es, a mi juicio, esencial para comprender la propuesta ciceroniana que se concreta en un modelo de orador que ha de servir como *exemplum* político. Aunque, como se verá, la configuración del orador ideal es para nuestro autor un asunto netamente político, trataré de manera más amplia las consecuencias políticas de la *imitatio* ciceroniana en los capítulos posteriores. Podrá observarse así cómo la propuesta de un modelo de orador ideal para la política viene acompañada por sendos modelos de ciudadano y de una forma política para la república. Concluiré tratando de mostrar cómo la omnipresencia de modelos en la obra ciceroniana debe anclarse fundamentalmente en la tentativa de construir una memoria colectiva integradora.

Si bien, por lo dicho hasta ahora, esta exposición no se va a centrar únicamente en los textos conservados de la obra de Cicerón que se refieren a la oratoria, resulta necesario partir de ellos, pues es en sus páginas donde se aprecia con mayor claridad la relevancia que adquieren los modelos que se proponen al lector. Por ello, me propongo a continuación analizar los caracteres formales de las tres obras más importantes de Cicerón en este género - *De oratore*, *Brutus* y *Orator* - con objeto de focalizar la atención en aquellos aspectos que nos permitirán una lectura en clave imitativa a lo largo de los capítulos siguientes.¹⁵

14 Sobre relación de Cicerón con Bruto, véase el clásico de Gaston Boissier *Cicerón y sus amigos* (1986) y la corrección que realiza sobre la tesis de este José Miguel Baños en Baños 2016.

15 Las citadas no son las únicas obras sobre oratoria del Arpinate. Sin embargo, considero que es en estas tres donde se expresan con mayor claridad y profundidad las ideas ciceronianas acerca de la imitación. Ello no obsta para que a lo largo de este tra-

1.2 La *imitatio* en *De oratore*, *Brutus* y *Orator*: una lectura formal como propedéutica al estudio de la imitación en Cicerón

Estas tres obras, fundamentales para conocer las ideas que sobre la oratoria defiende Cicerón, fueron escritas en dos momentos muy distintos de su vida. Debemos tener en cuenta este aspecto con objeto de determinar con precisión hacia dónde apuntan las referencias que en ellas se realizan al hecho imitativo. Aunque la función de la oratoria y el papel social y político del orador son sus temas principales, la imitación se halla presente en ellas de una u otra manera. Así, en *De oratore* la imitación se trata de una manera específica como instrumento esencial en la formación del orador, mientras que en el *Brutus* se evoca implícitamente el hecho imitativo a partir de la exposición de los modelos de orador más representativos de cada época de la historia romana. Finalmente, en el *Orator* se articula un modelo de orador perfecto que opera como referente y se teoriza sobre sus caracteres.

1.2.1 Estructura y temática. ¿Es posible una lectura conjunta?

Sabemos por el propio autor que *De oratore* está ya terminada en noviembre de 55 a. C.,¹⁶ si bien el trabajo se habría realizado entre los años 57-55 y, más en concreto, entre el 56 y el 55 a. C.¹⁷ La elección del título de la obra remitiría, más que a un tratado sobre técnica retórica, a uno sobre un determinado tipo humano (el orador).¹⁸ De manera que, ya desde el título se visualizaría la intención de Cicerón de construir un texto que fuera algo distinto de los tratados de retórica al uso de las escuelas, una suerte de compendio de sus propias opiniones acerca de los caracteres que debía contener un orador romano. De ahí que May y Wise hayan insistido en que el contenido de la obra muestra una aproximación no centrada estrictamente en la fijación de unas reglas de composición, sino, más bien, en la exposición de las cualidades y la actividad del orador, algo que sería mucho más atractivo y aceptable para un público romano.¹⁹

bajo se hagan alusiones a otras obras sobre retórica como *De inventione*, los *Topicos* o el prólogo a las traducciones de Demóstenes y Esquines que habitualmente se conoce con el nombre de *De optimo genere oratorum*.

16 Cf. *Att.* 4.13.2, donde sostiene que *de libris oratoriis factum est a me diligenter*

17 Cf. Norcio 1970, 7-13.

18 Cf. Narducci 2009, 306.

19 Cf. May, Wisse 2001, 10. Dicho en palabras de los autores, una aproximación «not rhetorical, but oratorical»

Pasarán nueve años antes de que Cicerón concluya la siguiente obra relativa a la oratoria, el *Brutus*. Compuesta en 46 a. C., presenta algunas diferencias con respecto a la anterior. No solo por la forma de diálogo que en ella se contiene y a la que me referiré inmediatamente, sino en relación con su esquema narrativo. El *Brutus* expone una historia de la elocuencia en Roma tomando como referencia el libro de los anales elaborado por su amigo Ático poco antes. Ahora bien, en toda su extensión, que va desde los orígenes hasta el propio Cicerón, se señalan fundamentalmente dos periodos de florecimiento de la oratoria, a los cuales el autor dedica una mayor extensión en la obra: los periodos v y vii.²⁰ Los oradores elegidos, así como las múltiples referencias que se realizan a la situación política del momento en que está escrito han llevado a los historiadores a discutir acerca de su significado para la cultura romana y su alcance político, frente a los que Cicerón adoptaría una postura crítica frente a César.²¹ Dejando de lado este debate, y a la espera de poder ofrecer una interpretación algo más precisa sobre los objetivos que se plantean en el *Brutus*, únicamente desearía señalar las diferencias entre las dos obras aquí reseñadas hasta el momento. Tras exponer en *De oratore* su punto de vista acerca de los caracteres que el orador debe tener, así como la mejor manera de adquirirlos, se nos presenta en el *Brutus* un recorrido bastante sistematizado por los distintos momentos o periodos de la oratoria romana y algunos argumentos acerca de lo que Cicerón consideraría como el mejor estilo de oratoria posible. Este último aspecto será retomado poco después en la última obra a la que nos vamos a referir aquí: el *Orator*.

Compuesta el mismo año que el *Brutus*, el *Orator* es un pequeño tratado de muy distinta naturaleza. De entrada, no se trata de un texto dialogado como los dos anteriores, sino de un monólogo en el que, no obstante, no faltan apelaciones a un interlocutor - Bruto, a quien dedica la obra - que se halla ausente. Mientras en el *Brutus* existe aún interlocución y persiste un juego ingenioso de preguntas y respuestas, el *Orator* debe ser calificado como ensayo más que como diálogo.

El hecho de que la obra se halle cubierta de introducciones y prólogos, hace que parezca que ha sido compuesta a través de apuntes que no pretendían ser sistematizados. En esta línea, Curcio y Sabbadini han propuesto, en diferentes teorías pero con este punto en común, que la obra era originariamente una exposición sobre el ritmo en el discurso a la cual posteriormente se habría añadido, tras las insistentes peticiones de Bruto, una primera parte - hasta 136 - sobre el orador ideal. A esta teoría se oponen casi todos los críticos, que con-

²⁰ Cf. Curcio 1972, 141.

²¹ Para un resumen sobre las posibles implicaciones políticas del *Brutus*, véase el capítulo 3 de este trabajo.

sideran que estos rodeos en la escritura son atribuibles a otras muchas causas (la prisa del escritor por acabar, entre ellas).²²

En cualquier caso, parece fuera de toda duda que la mayor innovación del *Orator* en el pensamiento retórico de Cicerón fue la de presentar el orador y el estilo oratorio entre polos opuestos de abstracción y particularidad. Por un lado, Cicerón vincula su investigación con *De oratore*, tratando de reconciliar la retórica y la filosofía en los términos que veremos en el capítulo siguiente; por otro, indaga en los detalles del ritmo y el sonido en la prosa y prueba la elocuencia al nivel de las sílabas, esto es, desciende a lo más concreto hasta niveles realmente exasperantes para el lector. Estas perspectivas tan diversas (idealismo platónico vs elementos sonoros de la frase) podrían parecernos algo incongruentes.²³ Sin embargo, como ha mostrado Dugan recientemente, ambas confluirían en el compromiso del *Orator* con la tradición crítica de la sublimidad, «un capítulo de la antigua teoría literaria que abarca tanto los grandes efectos de la expresión literaria como los detalles de la adaptación artística de las palabras».²⁴ En consecuencia, nos hallamos de nuevo ante una obra de naturaleza desemejante a las dos anteriores que retomaría viejos temas ya tratados por el autor para ofrecer nuevos argumentos o resaltar otros previos desde una nueva perspectiva.

¿Podemos ofrecer una interpretación unitaria de estas tres obras que supere la barrera que impone, por un lado, una temática aparentemente diversa y, por otro, momentos de redacción tan alejados en el tiempo? Antes de responder a esta pregunta, quisiera tratar brevemente un aspecto concreto que puede resultar muy clarificador. Me refiero a la forma de las obras y, esencialmente, el valor que en ellas adquiere el diálogo. Un somero análisis de la forma dialogada, fundamentalmente del *De oratore* y del *Brutus* nos ayudará a dirigir la mirada hacia ciertas claves que nos permitan ensayar una visión de conjunto y desentrañar la intencionalidad última del autor en relación con el hecho imitativo.

22 Para un resumen de la polémica, véase Norcio 1970, 55-6. Por su parte, Narducci 2005, 58 considera que la falta de sistematicidad de la obra y las abundantes idas y venidas argumentales se deben fundamentalmente a dos objetivos conscientes: en primer término, se trataría de una estrategia que pretende convencer al lector de un determinado estilo de oratoria, y de ahí la insistencia en algunos puntos que Cicerón consideraría cruciales; en segundo lugar, a un intento de que el texto no sea confundido con un manual de retórica al uso.

23 La cuestión, que encierra un complejo debate con el pensamiento estoico, se trata por otros autores del periodo como Filodemo de Gádara. A este respecto, véase Mas 2017b, 12-44.

24 Cf. Dugan 2013.

1.2.2 *Imitatio* y forma dialogada

La forma dialogada de las obras de Cicerón que aquí estoy tratando estimula al lector a preguntarse por el sentido del diálogo y sus notas características en la obra del Arpinate. En un extenso trabajo sobre el diálogo en Cicerón, Michel Ruch señaló ya con gran acierto que en el diálogo confluyen los conceptos de verdad, ficción y probabilidad. El diálogo sería una acción análoga a una acción real (*mímēsis*) fundada sin embargo en una invención o en una realidad transformada (*poiēsis*) que trata de persuadir (*pithanótēs*). En realidad, todos los géneros (historia, drama, discurso etc.) responderían a este esquema, fundándose sus diferencias en el énfasis o la prioridad que se concede a cada uno de ellos. La característica fundamental del diálogo sería, desde este punto de vista, que responde a los tres elementos a la vez, mientras el resto de los géneros respondería solo a algunos de ellos.²⁵ La conjunción de *mímēsis*, *poiēsis* y *pithanótēs* haría del diálogo un instrumento óptimo para la exposición clara de los temas a tratar, ya que permite la introducción de matices a medida que el texto avanza. De esta manera, el autor llegaría al objetivo de su exposición desmenuzando el punto de vista de los participantes en el diálogo al tiempo que el lector tendría la posibilidad de observar el proceso por el cual cada uno de los argumentos expuestos se despliega en su totalidad.

Cicerón no es el creador de la forma dialogada para la exposición de textos argumentativos. La paternidad le corresponde en este caso a Platón, quien otorgó al diálogo su singular naturaleza, sobre todo como forma de expresión del discurso filosófico. De manera que, junto con las ventajas que ofrecía la forma dialogada en la exposición argumentativa - más aún en textos que tenían por objeto hablar de los oradores y de la oratoria - hay en Cicerón una evidente *intencionalidad mimética*, no referida solo a la representación de una escena concreta que se basa en personajes reales, sino dirigida a la construcción de una forma literaria que le pudiera acercar al filósofo ateniense y, en general, a la tradición filosófica.

Tomemos en primer lugar *De oratore*. Aunque no era la primera obra en prosa dialogada en latín, debió de suponer una auténtica novedad en el panorama literario del momento por su propia concepción, que adopta, insisto, como modelos principales los diálogos de Platón y Aristóteles.²⁶ La influencia de este último es importante y se observa de una manera muy evidente a partir del Libro II a través de las amplias conversaciones didácticas que tienen los personajes

²⁵ Cf. Ruch 1958a, 23 y ss.

²⁶ Cf. Narducci 2009, 299.

principales.²⁷ De Platón, en cambio, Cicerón tomaría la estructura del diálogo como forma de exposición global de la obra.²⁸ El modelo platónico es sugerido por el propio Cicerón cuando Escévola pregunta al comienzo de *De oratore*: «¿Por qué no imitamos, Craso, a Sócrates tal y como aparece en el *Fedro* de Platón?».²⁹

En realidad, la idea de una conversación «a la griega» se halla presente en todo el relato y, salvo estos aspectos formales o de contexto que tratan de evocar situaciones que podrían fácilmente recordar al lector culto escenas ya conocidas, no tiene demasiado que ver con el diálogo platónico, pues no son textos dialécticos, sino exposiciones prolongadas de posturas que se enfrentan en busca del contraste de opiniones para llegar a un punto de encuentro. En los diálogos ciceronianos encontramos una verdadera conversación que contrasta distintos puntos de vista.³⁰ Esta diferencia, que acerca la obra a los diálogos aristotélicos perdidos en los que se oponían los discursos de los participantes a través de intervenciones más o menos amplias,³¹ podría explicarse bien desde una perspectiva epistemológica o funcional – Cicerón pretendería destacar varios aspectos de la verdad de los asuntos a tratar y para ello quiere acceder a ellos desde distintos puntos de vista, representado cada uno de ellos por un personaje concreto –, bien desde una perspectiva más contextual – el Cicerón orador y jurista se siente más cómodo en la confrontación de distintos puntos de vista –, o bien, finalmente, desde un específico posicionamiento del papel que han de tener la filosofía y la oratoria. Sobre todos estos aspectos será necesario reflexionar más adelante.³²

Lo dicho para *De oratore* puede defenderse también en el caso del *Brutus*, diálogo que se acerca, de nuevo, mucho más a los aristotélicos.

27 No solo en la forma, sino en el contenido, que remite con claridad al Libro II de la *Retórica* de Aristóteles.

28 Ahora bien, con ciertos cambios. Refiriéndose a *De re publica*, afirma Nenci 2016, 51 en su edición: «anche in questo caso nella costruzione del personaggio hanno influito e sono fortemente percepibili stilemi di dialoghi di Platone, in particolare la stimung del Fedone; tuttavia l'assenza di turbamento dell'Emiliano è più complessa e composita, poiché Cicerone ha sulla matrice platonica innestato temi e motivi derivati da altre correnti, dallo stoicismo sopra tutti. Inoltre, mentre nel Fedone, come nel Critone, gli amici di Socrate sono a conoscenza della sua imminente morte, Cicerone ha invece costruito l'intreccio del dialogo in modo che solo l'Emiliano conosca l'oscura profezia sulla sua tragica fine».

29 Cic. *de Orat.* 1.7.28: *Cur non imitamur, Crasse, Socratem illum, qui est in Phaedro Platonis?* (trad. del Autor).

30 Cf. Wilkins [1892] 1965, 3-4 sostiene por ello que *De oratore* es, en realidad, un diálogo de exposición más que de investigación.

31 Cf. Ruch 1958a, 39.

32 Para Dugan 2013, 34, Cicerón presentaría la obra como un ejercicio de memoria con objeto de restaurar a sus interlocutores, casi todos ellos destinados a morir de forma violenta poco después de que se celebrara el diálogo.

cos perdidos que a los platónicos.³³ No obstante, existen diferencias entre ambos, ya que en este último caso la forma dialógica sería más bien una estrategia literaria que permitiría al Arpinate llevar a cabo una exposición sistemática de la oratoria romana de una manera más amena.

Distinto es el caso del *Orator*, que, en puridad, no se presenta como un diálogo, si bien son abundantes las alusiones al destinatario del escrito que retoman una y otra vez debates fruto de discusiones pasadas. De ahí que estemos ante un texto que, si bien no mantiene una forma dialógica – tampoco la de un ensayo impersonal – conserve implícitamente las tres características a las que alude Ruch. El lector podría perfectamente imaginarse a Bruto escuchando a Cicerón e intercambiando con él sus opiniones acerca, por ejemplo, de la validez del estilo aticista frente al asianista, pues, en definitiva, los argumentos puestos en disputa quedan recogidos y el defensor de cada uno de ellos perfectamente identificado.

Otro de los elementos que acercaría *De oratore* y *Brutus* a un modelo aristotélico más que platónico es, como ha señalado Leeman, el inicio de cada uno de los libros con un prólogo personal, a la manera como, al parecer, solían comenzar los diálogos aristotélicos.³⁴ Si en *De oratore* la *mise-en-scène* se centra en último término en la figura de Craso, al que se dedica un elogio póstumo en el Libro III, el *Brutus* comienza con un discurso fúnebre en recuerdo de Hortensio, fallecido poco antes de desarrollarse la escena. En ambos casos, el prólogo personal posee la función de indicar al lector la importancia de los personajes – de los que participan en el diálogo en el *De oratore* o, como sucede en el *Brutus*, de aquellos sobre los que se va a tratar – e introduce al lector en lo que será el tema principal de la obra.

Todos estos apuntes en relación con las tres obras tomadas como referencia podrían extenderse a otras en las que nuestro autor utiliza el diálogo como forma de expresión.³⁵ De manera que la cuestión de la opción de Cicerón por la forma dialogada resulta del todo pertinente. ¿Por qué y para qué el diálogo? La hipótesis que aquí quisiera introducir y que trataré de mostrar en los capítulos siguientes es que la forma dialogada sirve a Cicerón para maximizar el elemento de la *mimēsis* señalada por Ruch, adoptando en estas obras tres fun-

33 Cf. Narducci 1995, 16.

34 Cf. Leeman 1963, 112.

35 En efecto, Cicerón se sirvió de la forma dialogada en otros tratados, como *Rep.* o *Leg.*, ambos escritos en la misma época en la que se elaboró *De oratore*, pero también en los *Academica*. A todos ellos podría atribuirse los caracteres aquí señalados. En realidad, nuestro autor se sirvió del diálogo en la mayor parte de sus obras, y las que no lo adoptan suelen estar dirigidas a un interlocutor concreto (v.g. Bruto en *Parad.*, su hijo Marco en *Off.*) como en el caso ya analizado del *Orator*. Para un estudio exhaustivo de los diálogos ciceronianos, me remito a la obra de Ruch ya citada.

ciones primordiales: diálogo es, en primer término, *mímēsis* entendida como representación de una situación ficticia, aunque análoga a la real, una escenificación que introduce al lector en un determinado ambiente; pero, en segundo lugar, también es representación de unos personajes que hablan por boca de Cicerón, como si se tratase de ellos mismos. La forma dialogada permite así al Arpinate hablar como el personaje lo haría, comportarse como de él esperaría el lector que se comportara. Y este es el sentido que Cicerón explota de una manera más fructífera en favor de sus diversos intereses, consciente como era de estar ante un ejercicio de *mímēsis* o, por mejor decir, de *imitatio*.³⁶ Encontramos, por último, una tercera función de la *mímēsis* en los diálogos ciceronianos: actuar como mecanismo que permite al Arpinate emular a Platón, conectando sus escritos con la tradición de la filosofía iniciada por él.³⁷

Esta triple función de la *mímēsis/imitatio* que ofrece la forma dialogada resulta una óptima forma de acceso a algunos aspectos sin los cuales no es posible hacerse cargo del alcance que tiene el hecho imitativo en la propuesta ciceroniana del orador perfecto, así como de sus implicaciones político-morales. Cicerón configura su modelo de orador ideal modelizando a su vez a personajes concretos, normalmente de una o dos generaciones anteriores a la suya, a los que hace hablar como si él interpretara sus papeles.³⁸ Los ambientes de sus obras tratan de generar un clima favorable a la rememoración de grandes hechos y hombres ilustres a los que se señala abiertamente

36 A través de los personajes, Cicerón despliega su abundante artillería de recursos estilísticos, lo que hace que las discusiones entre ellos – sobre todo en el caso de Antonio y Craso en *de Orat.* – no sean de opiniones contrapuestas e irreconciliables, sino compatibles y siempre coherentes con las ideas de lo que Cicerón considera ha de ser el papel de la retórica (véase sobre esta cuestión Narducci 2009, 308). Otra nota que se ha de resaltar y que tendrá importancia en nuestra exposición es que todos ellos son miembros de la aristocracia tradicional de Roma, amantes del orden y enemigos de cualquier vía de agitación o desorden. Por último, May y Wisse han resaltado que en la conversación hay personas de distintas edades – dos generaciones – lo que tendría una pretensión de totalidad, de continuidad, y justificaría los discursos didácticos (May, Wisse 2001, 16).

37 Aunque en todos estos casos estamos ante diálogos que siguen el paradigma aristotélico, Zetzel 2013, 82 ha señalado los referentes platónicos de cada una de las tres obras citadas: *Fedro* y *Gorgias* en el caso de *De oratore*; *Politeia*, en el caso de *De re publica*; y *Nomoi*, en el de *De legibus*. Son muchos los aspectos en los que se evidencia este intento de Cicerón por emular los diálogos platónicos y se manifiesta en muchos detalles. Dos ejemplos como muestra: si atendemos a la elección de los personajes, Antonio y Craso en el *De oratore* son, al igual que Sócrates o Alcibiades en el *Banquete* de Platón, individuos que han existido, pero que son recreados con el fin de evidenciar ciertas cualidades. Además, no conviene olvidar que todos ellos son de una o dos generaciones anteriores a Cicerón, y que, como en el caso de los protagonistas de los diálogos platónicos, se hallan todos muertos en el momento en el que Cicerón escribe. Por su parte, Norcio 1970, 20 ha señalado muy agudamente otro detalle en esta *aemulatio* ciceroniana: Escévola abandona la escena al final del Libro I como hace Céfalo en *República*.

38 En lo que estaría, de nuevo, imitando a Platón.

como referentes y firmes representantes de unos valores que, igualmente idealizados, deberían conservarse. En un momento de crisis de la tradición republicana ancestral, Cicerón recrea dichos valores y los pone en boca de estos individuos ejemplares, cuyos actos y vidas, debidamente elaborados, se convierten de esta manera en modelos dignos de ser imitados.