



## Tácito y el estoicismo: sobre la *libertas* o entre la “tajante rebeldía” y el “vergonzoso servilismo”\*

*Tacitus and Stoicism. On libertas or between “unequivocal rebelliousness” and “shameful servility”*

Salvador Mas\*\*  
smas@fsf.uned.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.31486>

**Resumen:** El artículo pretende caracterizar la actitud vital e intelectual que el historiador latino Tácito adopta ante el escenario político y social existente en la época del Principado. En este contexto, se hace conveniente desarrollar un “arte de navegar” en aguas turbulentas, arte que permite vivir en tiempos difíciles con un cierto grado de dignidad personal al tiempo que sobrellevar el resto de “mala conciencia” que produce tal forma de vida. Por estas razones, los escritos de Tácito no deben ser entendidos como la obra de un estoico republicano convencido o de un nostálgico de las prácticas políticas o de la forma de gobierno republicana sino de algunos de los valores propios de la época republicana como es la *libertas dicendi* de los senadores. Tácito encuentra en una forma de vida consciente del propio colaboracionismo, a mitad de camino entre el ideal de la integridad a ultranza aunque políticamente ineficaz propio del estoicismo no acomodaticio y el servilismo más ruin determinado exclusivamente por el propio interés individual, la única forma de vida objetiva y subjetivamente satisfactoria.

**Palabras clave:** Tácito; Estoicismo; Cynismo; *libertas*; ficción ideológica.

**Abstract:** This article aims to characterise the vital and intellectual attitude held by Tacitus under the rule of roman emperors. According to Tacitus' view, in this context it is convenient to develop an art of acting which allows individuals both to survive, to act with some personal dignity and to bear a “bad conscience” produced by such external social and political conditions. For these reasons, Tacitus' writings should not be understood as the work of a convinced or nostalgic republican but as an advocate of the *libertas dicendi* of the aristocratic senators. A way of life aware of its own weakness, in which collaborationism is a capital component of life, seems to be the only way to survive and find some piece of mind.

**Keywords:** Tacitus; Stoicism; Cynism; *libertas*; ideological fiction.

\* Una versión de este artículo fue presentado el 11/03/2015 en la Universidad Complutense de Madrid en el seminario “Apropiaciones modernas de la historiografía imperial romana”.

\*\* Salvador Mas Torres es profesor de filosofía en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (España)

Permítaseme comenzar con una breve referencia a Séneca. A pesar -dice- de que Bruto fue un varón excelente en muchos aspectos, en el caso concreto del asesinato de César le faltó perspectiva política, pues creyó ingenuamente que era posible volver al antiguo estado de cosas (*Ben.* II, 20, 2). “El sabio esquivo el poder político que podría perjudicarlo, evitando ante todo el parecer rehuirlo, ya que una parte de la seguridad radica, también, en no pretenderlo abiertamente, porque uno condena aquello que rehúye”, escribe Séneca pensando en Catón (*ad Luc.* 14, 7-8). Los comentarios, sin embargo, no se refieren directamente ni a este ni a Bruto, sino, a través de ellos, a quienes habían defendido el tiranicidio desde supuestos estoicos. Ni Catón, ni Bruto, ni esos otros mártires de la libertad deseosos de enlazar con estos primeros héroes de la libertad, comprendieron que la República no podía ser salvada y que, por tanto, mejor excluirse.<sup>1</sup>

Tácito no fue un republicano virulento y radical; de que muestre ciertas tendencias republicanas en su labor como historiador no se sigue que también lo fuera políticamente: no añora ni la forma de gobierno ni la política republicana, sino los valores republicanos, que ahora, con Nerva y Trajano, parecen renacer.<sup>2</sup> En ocasiones, criticar “una memoria de esclavitud pasada” y proclamar “los bienes presentes” es una de las muchas caras que puede adoptar el servilismo y la adulación. Aunque no le pesa “haber compuesto, aunque sea con voz tosca y desaliñada, una memoria de la esclavitud pasada y un testimonio de los bienes presentes” (*Agr.* 3, 3), puede generalizarse su comentario autocrítico referido a la época de Domiciano: “Sí, hemos dado un ejemplo grandioso de sumisión. Y si los viejos tiempos conocieron los extremos de la libertad, nosotros, los del servilismo: los espías nos impedían la mera actividad de hablar y de escuchar. Hasta la memoria hubiésemos perdido, además de la voz, de haber tenido para olvidar la misma capacidad que tuvimos para callar” (*Agr.* 2, 3).

Para aquellos tiempos, los de Tiberio, Lépido “fue un hombre recto y sabio, pues generalmente trataba de cambiar hacia mejor parte las crueles adulaciones

<sup>1</sup> Sobre la visión de Séneca acerca del fin de la República, cfr. Griffin (1976). Otras perspectivas de la época neroniana sobre la guerra civil que enfrentó a César y Pompeyo: MacMullen (1975: capt. 1 y 2). Wirszubski (1950: capt. 5) Más en concreto por lo que interesa en estas páginas: George (1991: 243), Wistrand (1979) y Adam (1970: 63-68).

<sup>2</sup> Walker (1952: 196).

de los otros. Sin embargo, no carecía de prudencia, pues logró mantener su autoridad y su gracia ante Tiberio”. Y es en este momento, y a propósito de este caso concreto, cuando Tácito plantea el dilema que aparece en el título de este artículo: “De ahí que me vea obligado a dudar de si la inclinación de los príncipes hacia unos y su odio hacia otros depende, como lo demás, del hado y suerte ingénita, o si, por el contrario, hay algo que depende de nuestra sabiduría y es posible seguir un camino libre de granjería y de peligros entre la tajante rebeldía y el vergonzoso servilismo (*Ann.* IV, 20, 2 – 3). En “aquellos tiempos” parece que sí había algo que dependía de la “propia sabiduría” y cabía un camino “libre de granjería y de peligros entre la tajante rebeldía y el vergonzoso servilismo”.

Aunque Tácito no oculta el papel que en ocasiones desempeña la fortuna, buena o mala, su narración expresa con mayor frecuencia el sentido de culpa: “Ahora, sin enemigo extranjero, propicios (con permiso de la moral de nuestro tiempo) los dioses, la locura de los príncipes bastó para arrasar [Roma]” (*Hist.* III, 72). Si es así, si las elecciones no vienen determinadas por el hado, sino por unas pasiones necesarias que sólo aguardan la ocasión propicia para desencadenarse, si todos somos culpables de esta débil voluntad, ¿dónde queda la libertad? Desde un punto de vista estoico, y entendida como universal ideológico, la *libertas* implica y exige la *virtus*.<sup>3</sup>

En *Historias* I, 1, de manera programática, Tácito señala el repudio generalizado que producen los historiadores lisonjeros, mientras que “es fácil que los halagos del escritor se acojan con desdén”; la razón es obvia: “la aversión y el reproche siempre encuentran oídos prestos, porque en la adulación subyace la inculpación de servilismo y en la malicia, una apariencia engañosa de libertad”. Señala entonces que no conoció, ni para bien ni para mal, ni a Galba, ni a Otón, ni a Vitelio, añade que no niega que su carrera política comenzó con Vespasiano, fue favorecida por Tito y llegó más lejos con Domiciano, y finaliza estas líneas introductorias trazando un interesante paralelismo entre el sagrado imperativo norte de todo historiador y lo que sucede en los felices momentos de Nerva y Trajano, cuya historia, si tiene tiempo, promete escribir en el futuro. Quienes han hecho profesión de veracidad incorruptible “deben hablar de cada cual sin amor y sin odio”, cosa sólo posible ahora, en estos tiempos “en los que

<sup>3</sup> Sobre la concepción de Tácito de la libertad, cfr. Morford (1991). Klingner (1965) Wickert (1974). En general, Wirszubski (1950).

está permitido pensar lo que se quiera y decir lo que se piensa”, lo cual, a su vez, no es una mera y abstracta reivindicación de la *libertas dicendi*, sino el establecimiento del prerrequisito indispensable para que la clase senatorial participe libremente (*sine ira et studio*, podríamos decir) en la conducción de la *res publica*. Desde este punto de vista, la *libertas* debe entenderse como una libertad específica: los senadores se integran libremente en el sistema imperial. Por lo demás, la famosa fórmula *res olim dissociabiles... principatum ac libertatem* formaba parte de la propaganda imperial y se encuentra en el reverso de monedas acuñadas por Nerva;<sup>4</sup> una expresión muy parecida se lee en Plinio: “el Principado y la ley se sirven del mismo tribunal” (*Pan.* 36, 4).

Augusto, cierto, restauró la *res publica*, pero al precio de la antigua *libertas*: cuando abolió lo que él mismo había ordenado en los tiempos del triunvirato y dio leyes (*dedit iura*) de las que había que usar con paz y bajo un príncipe, a la vez, a raíz de ello, “fueron más estrechas las ataduras” (*Ann.* III, 28, 3). Tal vez la *libertas* hubiera sido posible con Tiberio si los varones prominentes de aquel entonces hubieran asumido la responsabilidad de participar sin miedo ni adulación en la vida pública; pero sucedió todo lo contrario: “cónsules, senadores, caballeros, corrieron a convertirse en siervos” (*Ann.* I, 7, 1). “Si algún decreto del senado llegó a suponer algo nuevo en materia de adulación o de servilismo –escribe en *Anales* XIV, 64, 3- no lo pasaremos en silencio”. En XVI, 16, 1, con ocasión de las ejecuciones que siguieron al fracaso de la conjura de Pisón, se señala la “servil sumisión” de los senadores. Y en este contexto Tácito elabora un concepto de libertad como universal ideológico, por otra parte ya presente en el culto a la libertad y en el rígido moralismo del *Agrícola* que, a pesar de su tendencia autojustificatoria, se abre de manera universal lamentando “el desdén, si no el rencor, hacia la rectitud moral” (*Agr.* 1, 1) y se cierra, de forma asimismo universal, con la exhortación a imitar con los propios *mores* la *forma mentis aeterna* de su ejemplar suegro (“La forma del espíritu es eterna, en cambio, y cada uno puede preservarla y modelarla no mediante un material y un arte impostados, sino con el ejemplo personal”), porque la virtud es eterna y porque –dice Tácito con tonalidades estoizantes- “las grandes almas no se extinguen junto con su cuerpo”: de aquí que no haya que llorar la desaparición del cuerpo de *Agrícola*, sino contemplar sus virtudes, repasando en el interior de

<sup>4</sup> Cfr. Merlin (1906: 20).

cada cual sus acciones y palabras, reteniendo la forma y figura de su alma (*Agr.* 46, 1–3).

Tácito alaba a su suegro Agrícola por su moderación y prudencia: “no alentaba ni su fama ni su ruina a base de rebeldía e inútiles alardes de independencia” (*Agr.* 42,3), “subordinado experto como era y avezado en combinar la conveniencia con el deber” (*Agr.* 8,1). Agrícola observó una inteligente norma de silencio, consciente de vivir unos tiempos “en los que la falta de iniciativa hacía las veces de sabiduría.” (*Agr.* 6, 4). Con razón Syme considera que la biografía de Agrícola ofrece “una moderada defensa del oportunismo político”<sup>5</sup>. ¿Fueron Lépido y Agrícola hombres rectos y sabios *sólo* “para aquellos tiempos” o en general? ¿Ofrecen un *exemplum* digno de ser imitado? ¿O más bien ya no caben *exempla* pues las acciones están todas ellas condicionadas y determinadas por sus particulares y peculiares circunstancias históricas?

Por lo demás, Agrícola se comportó de igual manera que su contemporáneo Gayo Vibio Crispo, que “nunca nadó contra corriente, y no era ciudadano capaz de manifestar libremente lo que sentía y de sacrificar la vida a la verdad” (*Juvenal IV*, 89-91), de resultas de lo cual vivió más de ochenta años. Su fama “se debía más a su dinero, influencia y talento que a su honestidad” (*Hist.* II, 10, 1). Eprio Marcelo, el delator de Trásea, adoptaba una conducta similar, pues aunque admiraba lo pasado, se acomodaba al presente: “Hago votos para que lleguen buenos emperadores, pero me adapto a los que me tocan” (*Hist.* IV, 8, 2).

Lo mismo hizo Lucio Pisón, que consiguió llevar una importante carrera política bajo todos los flavios, incluido Domiciano. No por adulación ni por su acomodaticio espíritu, sino –señala Tácito- porque “cuantas veces se vio en apuros supo conducirse con prudente moderación” (*Ann.* VI, 10, 3). No era, pues, como dice Syme, un hombre de carácter débil y poco independiente,<sup>6</sup> sino, al igual que todos los personajes citados más arriba, el mismo Tácito y Séneca, un experto en navegar en aguas turbulentas. Lucio Pisón, sobrino de Calpurnia, la mujer de César, fue *praefectus urbi* veinte años, desde el 13 hasta su muerte en el 32, un periodo que comprende la primera transferencia de poder a un nuevo *princeps* y los desórdenes tras la caída en desgracia y muerte de

<sup>5</sup> Syme (1958: II, 540; tb. I, 24, con referencia a *Agr.* 42, 5)

<sup>6</sup> Syme (1970: 52 – 53, 88).

Sejano. Con razón se extraña Tácito de que varón tan prominente y tan comprometido en la vida pública de la Ciudad falleciera, ya octogenario, de muerte natural, “algo raro tratándose de persona tan ilustre”. Lucio Pisón se caracterizaba por el *obsequium* y la *modestia*, cualidades necesarias para desenvolverse y alcanzar la gloria bajo circunstancias adversas, porque –advierde Tácito en *Agrícola* 42, 4 dirigiéndose a “quienes acostumbran a admirar lo prohibido”- incluso bajo malos príncipes pueden darse grandes hombres: “La obsecuencia y la humildad, si no falta espíritu de trabajo ni energía, alcanzan cotas de gloria más altas que quienes, por caminos abruptos pero sin ningún beneficio público, ganaron celebridad muriendo por conseguirla”. Los mártires estoicos de la *libertas* no comprendieron que esta (no como universal ideológico, sino como especie suya) no sólo implica *virtus*, sino también *obsequium*. La dificultad está en distinguir entre la fidelidad servil y la virtuosa; hay que atender al propósito: si es el propio interés entonces es servil y sin ningún provecho para la nación; si apunta, por el contrario, al bien de la *res publica*, es virtuosa. En el primer caso, la fidelidad se identifica con la *adulatio*, en el segundo, se aproxima a la *moderatio*<sup>7</sup>.

La crítica ha señalado con razón el carácter biográfico de estos textos del *Agrícola*. Tácito justifica su propia actitud bajo Domiciano y a la vez critica a quienes, amparándose en posiciones estoicas y bajo la bandera de la libertad, adoptaron posiciones de extremo rechazo, pero *in nullum rei publicae usum*. Puede ejemplificarse con Trásea Peto, que en los *Anales* representa la virtud absoluta de raíz estoica.

Trásea había sido cónsul en el año 56 y su actividad pública se había caracterizado por una fuerte oposición a Nerón (*Ann.* XVI, 21), hasta que al final, a raíz de los sucesos acaecidos tras la muerte de Agripina, se retiró del Senado. A diferencia de los restantes senadores, que aplaudieron las infamias vertidas por Nerón sobre la memoria de su madre, “Trásea Peto, que hasta entonces había dejado pasar las adulaciones en silencio o con un lacónico asentimiento, salió entonces del Senado”, lo cual “le valió el peligro para sí sin dar a los demás la señal de la libertad” (XIV, 12, 1). Más adelante, el ya mencionado Eprio Marcelo, consideró esta retirada como un acto de *secessio* (XVI, 28, 2) y Capitón Cosuciano, otro *delator*, recordó ante el Senado, además

<sup>7</sup> Sobre el término *obsequium* cfr. Vielberg (1987: 128 – 134).

de su ilegalidad,<sup>8</sup> los peligros que suponía tal actitud, porque Trásea tiene seguidores que aunque todavía no imitan el tono rebelde de sus discursos, sí adoptan “su porte y expresión, rígidos y sombríos, a fin de achacarte a ti [Nerón] una vida disipada”. Trásea es un *exemplum* alegórico en su inactividad: en las provincias y en los ejércitos se leen los *Acta Diurna* “para saber qué no ha hecho Trásea”. El *delator* recuerda entonces a los estoicos Elio Tuberón y Marco Favonio (“nombres que ya resultaron poco gratos a la vieja república”) y concluye: “Con la intención de subvertir el imperio ponen por delante el nombre de la libertad; si logran subvertirlo atacarán luego a la libertad misma” (*Ann.* XVI, 22).

La situación de Trásea es paradójica: en tanto que estoico, su libertad personal debe expresarse participando de forma activa y libre en la *res publica*, pero asimismo como estoico sabe que la libertad como universal ideológico sólo puede manifestarse como retirada de la vida pública y, finalmente, como suicida, ofrendando su sangre “a Júpiter Liberador” (XVI, 35, 1). Trásea podría estar de acuerdo con el concepto de libertad interiorizada, como independencia absoluta, que puede leerse, por ejemplo, en Epícteto (*Plát.* IV, 1), estricto coetáneo de Tácito. Podría entonces pensarse que Trásea, en un gesto de afirmación individual de su *libertas*, huyendo de la *adulatio* cae en la *contumacia*:<sup>9</sup> No era un “subordinado experto (...) y avezado en combinar la conveniencia con el deber” y su ostentosa muerte no produjo “ningún beneficio público”. Permítaseme volver a citar *Anales* XIV, 12, 1: la crítica debe buscarse en la primera frase (“Trásea Peto, que hasta entonces había dejado pasar las adulaciones en silencio o con un lacónico asentimiento”), no en la segunda (“salió entonces del senado, lo que le valió el peligro para sí sin dar a los demás la señal de la libertad”): importa en primer lugar su actitud y sólo en segundo lugar las consecuencias prácticas de esta actitud.<sup>10</sup>

Tanto en el *Agrícola* como en los *Anales* está en juego la crítica a los mártires estoicos como estrategia para justificar actitudes colaboracionistas; ahora bien, tal justificación se lleva a cabo con categorías igualmente estoicas: en las acciones de su suegro, no en los resultados, se encuentran las virtudes de la *modestia*, la *moderatio* y la *prudentia* (o lo que es lo mismo: su *obsequium* no fue

<sup>8</sup> Cfr. Talbert (1984: 134 – 136; 177 – 178; 267; 482 – 484; 253 y 279).

<sup>9</sup> Cfr. Vielberg (1987: 176 – 177).

<sup>10</sup> Häussler (1965: 401).

servil). Está claro que hizo lo correcto, no lo está tanto si hacer lo que hizo él sigue siendo correcto, ahora y en el futuro. A fin de cuentas, Agrícola murió a tiempo (*Agr.* 45, 3). ¿Qué habría pasado si hubiera seguido viviendo? ¿Continúa existiendo un camino libre de peligros entre la tajante rebeldía y el vergonzoso servilismo?

¿Fueron sabios Agrícola y Lépido o tuvieron suerte? ¿El triste fin de Trásea fue producto de una adversa fortuna o el resultado de su falta de sabiduría? En todos estos casos (con intención tomados del *Agrícola*, de las *Historias* y de los *Anales*) el problema es el mismo: el dilema que se le plantea al virtuoso (vale decir, al estoico) entre resistencia y colaboración, un problema que ya había inquietado a Cicerón y Séneca: ¿debe el *sapiens* participar en la vida pública? Mientras que en el Arpinate está en juego la participación objetiva en la vida pública, a Séneca le inquieta el estado del alma del que participa o deja de participar en ella. Para Tácito el problema no es colaborar o no colaborar, sino sobrellevar este dilema sin caer ni en el cinismo más descarado ni en las más angustiosas perturbaciones del alma.

Para Tácito es evidente que, muerta la República y bajo el dominio absoluto de los emperadores, hay que situarse entre la colaboración y la resistencia; la dificultad radica en determinar el punto de equilibrio, sobre todo en un momento en el que los individuos ya han interiorizado las conductas de integración y exclusión social adecuadas para ese dominio. O dicho de otra forma: que Tácito defienda a su suegro frente a los que adoptaron otras posiciones no quiere decir con necesidad que considere su actitud modélica siempre y en todo lugar, que Agrícola lograra alcanzar sus equilibrios no implica en modo alguno que imitarlo garantice el éxito a la hora de conseguirlos, o, al menos, para tener la conciencia tranquila. La *moderatio* no es un fin y un modelo, sino un medio necesario para alcanzar un fin (vivir con cierta dignidad en medio de la depravación): el ideal de virtud no se transforma desde dentro a partir de la reflexión filosófica, sino desde fuera bajo la presión de las circunstancias históricas. O sea, el antiguo problema “libertad/necesidad” es histórico y, en consecuencia, su solución exige delicados equilibrios que tengan en cuenta las circunstancias. Intentaré matizar esta afirmación al hilo del episodio de la revuelta de Boudicca que Tácito relata en *Anales* XIV, 29-39.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Cfr. Roberts (1988: 118-132).



Además de motivos personales (Boudicca había sido golpeada con varas y sus hijas violadas), Tácito señala que en la raíz de esta revuelta se encontraba la ansia de libertad de los icenos y otras tribus britanas, cansadas y hastiadas del estado de servidumbre al que los romanos los habían reducido (XIV, 31): “Boudicca, en un carro y llevando ante sí a sus hijas, iba pasando frente a los de cada pueblo, proclamando que ya era costumbre de los britanos luchar bajo el mando de mujeres, pero que en aquella ocasión trataba de vengar no su reino y su fortuna, en cuanto nacida de tan grandes padres, sino, como una más del vulgo, su libertad, su cuerpo acabado por los golpes, el pudor de sus hijas pisoteado” (*Ann.* XIV, 35, 1). Tácito también refiere, en estilo indirecto, la alocución de Paulino Suetonio. Este general insiste en que, supuesta la disciplina y la profesionalidad de las tropas romanas, su victoria es sencilla aun dada la superioridad numérica de los bárbaros (XIV, 36). De un lado los romanos, su virilidad y disciplina; de otro los britanos con su emocionalidad y sus mujeres: la arenga de la reina, también en estilo indirecto, finaliza planteando la alternativa entre victoria o muerte: “Tal era su decisión de mujer, allá los varones si querían vivir y ser esclavos”. Boudicca, o más bien la narrativa tacitea de su discurso, asocia la *libertas* con lo femenino y el *servitium* con lo masculino, sugiriendo vía paronomasia una subversiva etimología que ligaría la palabra *vir* con el verbo *servire* antes que con el sustantivo *virtus*, como si Tácito insinuara que la resistencia estoica contra el Imperio, alegorizada sin embargo en el frío emocionalismo de Trásea, puede asociarse con lo femenino y lo irracional, y la afirmación incondicionada y estoica de la libertad con una apreciación disparatada de la relación entre gobernantes y gobernados.

No pueden relegarse las circunstancias, decía, y en las de la Roma neroniana en concreto, e imperial en general, virtudes tradicionales de sabor estoico como la obediencia, la disciplina y la virilidad se tornan sospechosas de favorecer el colaboracionismo con un régimen autocrático, mientras que cualidades bárbaras como las mostradas por los britanos con su apasionamiento femenino y su fanatismo parecieran ser más estimables. Como si Tácito simpatizara en su imaginación con los britanos y reconociera a la vez lo absurdo de esta simpatía: la rebelión se saldó con ochenta mil muertos britanos frente a los cuatrocientos romanos; la reina Boudicca puso fin a su vida con un veneno.

\*

Agrícola, escribe Tácito, “estaba colmado de los verdaderos bienes, que descansan en la virtud” (*Agr.* 44, 3). Era, pues, un estoico, como Trásea y su yerno Helvidio Prisco, quienes también identificaban el bien y la virtud, pues eran adeptos de esa escuela, el estoicismo, “según la cual el único bien es la virtud y el único mal la deshonestidad” y para cuyos seguidores, “el poder, la alcurnia y las demás circunstancias externas no son (...) ni buenas ni malas.” De las virtudes de su suegro –continúa Tácito–, Helvidio Prisco “nada aprendió mejor que la libertad” (*Hist.* IV, 5, 2) y, en consecuencia, repitió el destino de Trásea. Una actitud más o menos parecida a la de Trásea y Prisco podemos encontrarla en Julio Grecino, el padre de Agrícola. Julio Grecino fue una de las muchas víctimas de Calígula. Por la descripción que de él ofrece Tácito cabe suponer un hombre de inclinaciones estoicas: era conocido por su afición a la elocuencia y la filosofía, y “esas mismas virtudes le granjearon la aversión de Calígula: se le ordenó denunciar a Marco Silano y, como se negó, fue asesinado” (*Agr.* 4, 1). Julio Grecino prefirió seguir los dictados de su conciencia moral antes que plegarse a las arbitrariedades del tirano, perdiendo la vida en este ejercicio de su *libertas*, como les sucedió a tantos otros mártires estoicos o estoizantes.

Hay, pues, dos tipos de estoicos: los que, como Trásea, Prisco y Grecino, caen en la *abrupta contumacia*, y los que buscan la *moderatio*, como hicieron Agrícola y Lépido ¿Es acaso este estoicismo una perversión cínica (en el sentido moderno de la palabra) del antiguo quinismo?<sup>12</sup> Lejos de toda ensoñación republicana, Tácito comprende y acepta que las mistificaciones ideológicas son una pieza esencial de un sistema que no es que se apoye ocasionalmente, en una u otra circunstancia, en la mentira, es que ésta lo estructura, del mismo modo que el ejercicio del poder –como sabía Agrícola– requiere las máscaras de la *tristitia*, la *adrogantia* y la *avaritia* (*Agr.* 9, 3). ¿Cómo vivir con cierta dignidad en la mentira y el engaño autoconscientes?

Se ha señalado con frecuencia la fuerte inclinación moralista de Tácito; para apoyar esta afirmación pueden citarse muchos pasajes, por ejemplo *Anales* III, 65, 1, donde promete narrar “propuestas insignes por su honestidad”, pero

<sup>12</sup> Cfr. Sloterdijk (1989).

también “notables por su ignominia”, y a este respecto debe reconocerse que el lector encuentra más de lo segundo que de lo primero, como si Tácito -por decirlo con Paratore-, a fuerza enfangarse en el pantano de los vicios, hubiera acabado por adquirir cierto gusto por lo anormal y repelente;<sup>13</sup> pero lo anormal y repelente, a despecho de su crítico, atrae, como sucede con esos placeres viciosos que en las incendiarias prédicas de los moralistas adquieren contornos tan precisos que resulta difícil resistirse a ellos. Los escritos de Tácito podrían incluso considerarse subversivos, “no recomendables para la instrucción de la juventud”.<sup>14</sup> ¿No hay cierto cinismo en la equívoca naturaleza de los relatos y juicios taciteos?<sup>15</sup> ¿Acaso no es cínico practicar lo condenado, como, si hemos de creer a Agustín de Hipona, hacia Séneca, el cual, no obstante su severa crítica a la teología civil, “en calidad de ilustre senador del pueblo romano, reverenciaba lo que reprendía, practicaba lo que condenaba” (*Civ. dei* 6, 10)? ¿No sucede algo parecido con Tácito, tanto en su actitud personal como en su tarea como historiador? ¿No está vetada la profunda ironía que recorre muchas de sus líneas por un profundo espíritu cínico?<sup>16</sup>

En la insolencia de sus actitudes (que alcanza incluso a las funciones corporales más íntimas: Diógenes defeca y se masturba en público) el cinismo antiguo resulta inadmisibile desde la estoica *semmótês* tacitea. Pero el cinismo también puede entenderse como una estrategia para que una conciencia moral caracterizada por esta *semmótês* pueda soportar la parte de culpa que le corresponde. La misma *semmótês* indica que no se es inocente y a la vez lo intolerable de esta circunstancia: sujeto y objeto atrapados, en una situación en la que no cabe ni huir ni colaborar, porque la cooperación siempre aparece teñida de cobardía y melancolía y a cada momento de la fuga salen al encuentro los conflictos evitados.<sup>17</sup>

Con su gusto por lo anormal y repelente, la historia trágica de Tácito podría interpretarse como una manera de hacer respetable y aceptable la tradición satírica romana, una sátira senatorial, si así quiere decirse, en el doble sentido de que satirizador y satirizados son miembros de la Casa. En la historia trágica de

<sup>13</sup> Paratore (1982: 53).

<sup>14</sup> Syme (1958: II, 521).

<sup>15</sup> Cfr. Luce (1986).

<sup>16</sup> Ironía igualmente señalada por Syme (1958, II, 539). Sobre la ironía como clave para entender la interpretación tacitea de la historia cfr. Walker (1952).

<sup>17</sup> Sloterdijk (1989: 170).

Tácito la crítica se desprende del jubón de los antiguos cínicos y se viste el laticlavo senatorial; pero entonces el cinismo originario deja de ser una actitud inmediata y se convierte en una distancia. Hasta cierto punto, la actitud moralista de Tácito se disuelve en la constatación de la imposibilidad de obrar moralmente, y cuando algo se formula abiertamente se crea un nuevo clima moral. La época de Tácito es, en efecto, cínica, tiempos en los que las ideologías despiertan a sí mismas: se sabe que el emperador está desnudo, y no importa. Tácito escribe la historia de este despertar que en muchos casos adopta la forma de una historia social de la desconfianza: el engaño y la expectativa de engaño como estado general de la conciencia. Tal es la distancia mentada más arriba, la distancia entre el Tácito que interiormente transige en su vida pública y el que exteriormente se acoraza: que las lecciones de la historia nos adviertan de los engaños para, de esta forma, dejarnos engañar. Dicho de otra manera, Tácito no sólo practicó el arte del engaño, bajo la máscara estoica de la *moderatio* y del *obsequium*, sino que también vio la necesidad de disimular el engaño y el dejarse engañar bajo una máscara de *semmótês*, pues lo contrario sería *abrupta contumacia*. El cinismo –escribe Peter Sloterdijk– “garantiza la reproducción ampliada de lo pasado al nivel más actual de lo peor en cada caso”.<sup>18</sup> Por decirlo con jerga más o menos psicoanalítica: “La razón cínica, con toda su separación ideológica, deja intacto el nivel fundamental de la fantasía ideológica, el nivel en el que la ideología estructura la realidad social”.<sup>19</sup>

“No lo saben, pero lo hacen” escribe Marx en algún lugar del volumen primero del *Capital*. Tácito lo sabe y lo hace; lo sabe, lo hace y reflexiona con amargura sobre esta circunstancia: que el sistema de creencias imperial, en tanto que fantasía ideológica, es un estado mental que no se limita a la intimidad de los sujetos, sino que más bien se materializa en la actividad social efectiva que el historiador analiza. La creencia sostiene la fantasía que regula la realidad social:<sup>20</sup> todos saben que el emperador no es todopoderoso, pero las conductas efectuadas en su presencia ya están reguladas por una creencia en su omnipotencia. Dicho ahora en general: Tácito es cínicamente realista, sabe que los hombres quieren y necesitan ser engañados. De esta forma debe completarse *Historias* I, 1: el interés de la paz, del orden y de la estabilidad, que todos los hombres desean, exige que el poder se concentre en un solo, y esta concentración, a su vez, sólo es posible al precio del engaño en el doble sentido de engañar y dejarse engañar: tal es la lección de los *Anales*.

<sup>18</sup> Sloterdijk (1989: 387).

<sup>19</sup> Žižek (2003: 58).

<sup>20</sup> Žižek (2003: 64).

\*

Algunos autores han señalado la bondad natural del *Epistolario* de Plinio, donde el concepto de *humanitas* juega un destacado papel.<sup>21</sup> Frente al rigorismo radical de los mártires estoicos de la libertad, y también frente al Séneca más teórico, Plinio defendería un estoicismo en la línea de ese Panecio que adaptó el legado del Pórtico a las necesidades del mundo romano. Tácito gusta de la flexibilidad de Plinio y le irrita, o tal vez le perturba, el rigorismo estoico, acaso porque él no estuvo a la altura de las circunstancias y desobedeció los dictados de su conciencia moral.<sup>22</sup> Exactamente lo mismo que en más de una ocasión, implícitamente, reprocha a Séneca, otro maestro (como él mismo, como su suegro y como tantos otros estoicos moderados o acomodaticios, dígame como se quiera) en plegarse a las circunstancias, pues una cosa es predicar estoicismo y otra muy diferente dar el trigo de arrostrar peligros y dificultades.

Además o al margen de para satisfacer los elevados intereses teóricos que ocupaban su ánimo, Séneca escribió el *De vita beata* con intenciones más terrenales, defenderse de las acusaciones que sobre él había vertido Publio Suilio. Suilio, un informante de Mesalina en tiempos de Claudio y, de acuerdo con Tácito, un “hombre terrible y venal”, aparece en *Anales* XIII, 42-43 atacando con virulencia a Séneca: consideraba justo su exilio y lo acusaba de inutilidad y de envidia frente a aquellos cuya oratoria se emplea en contextos reales (cfr. tb. Dión Casio, LXI, 10, 1 y 12). Suilio “alegaba que él había sido cuestor de Germánico, y Séneca un seductor metido en su casa”, continúa Tácito haciéndose eco del rumor que implicaba al filósofo en relaciones adúlteras con Julia, hija de Germánico, y a sus supuestas relaciones eróticas con Agripina. ¿Era el estricto estoico fustigador de vicios un perverso que se introducía en el lecho de las mujeres de la casa imperial para satisfacer sus deseos y a la vez aumentar por vías indirectas su poder? Además: ¿qué sabiduría o qué filosofía habían permitido que ganara en cuatro años más de trescientos millones de sestercios? Más adelante, tras la muerte de Burro y el quebranto de

<sup>21</sup> Cfr. Cova (1978).

<sup>22</sup> De aquí, quizá, las crueles palabras que dedica a Musonio Rufo, “que se daba al estudio de la filosofía y seguía las doctrinas de los estoicos”: “Mezclándose entre la tropa y perorando sobre los bienes de la paz y los peligros de la guerra pretendía aleccionar a aquellos hombres en armas. Ello provocó en muchos la burla y en la mayoría el fastidio; y no faltaban quienes se disponían a empujarlo y pisotearlo, si no fuera que, por consejo de los más moderados y ante las amenazas de los otros, dejó de lado su intempestiva sabiduría” (*Hist.* III, 81, 1).

su influencia, se elevaron voces contrarias a Séneca que señalaban que “sus riquezas, enormes y tales que sobrepasaban la medida propia de un particular, todavía las seguía aumentando”. ¿Cómo es que pregonando la retirada y el cuidado de sí, afirmando despreciar las riquezas y predicando una austera moderación, “pretendía superar al príncipe por la amenidad de sus jardines y la magnificencia de sus villas”? Y lo que es más grave -continúa Tácito- también se le acusaba de menospreciar en privado la capacidad de Nerón “para el manejo de los caballos” y de burlarse “de su voz cuando cantaba” (*Ann.* XIV, 52), mientras que en público todo eran alabanzas. Tácito no desmiente estas acusaciones, que transmite en estilo indirecto, pero el extraordinario vigor y elocuencia con los que se expresa permiten pensar que, al menos, no las descartaba: no es que por imperativos de supervivencia Séneca se viera obligado a un cauto disimulo o a un estratégico halago, no es que tuviera que desempeñar un incómodo papel en el *theatrum mundi*, es que –sugiere Tácito- era un consumado fingidor.

Séneca, desde luego, tiene presencia en los *Anales*, pero no tanta como tal vez hubiera merecido un personaje de su importancia e influencia. Es claro al menos que Tácito no ofrece una información adecuada de su papel administrativo y político durante el gobierno de Nerón, tampoco explora en profundidad sus ambivalencias e indecisiones.<sup>23</sup> En general, Tácito tiende a presentarlo como un ineficaz y pedante intelectual y como un hipócrita, sin que ello quite para que en ocasiones le reconozca algunas cualidades positivas, como si Tácito -por su experiencia bajo la tiranía de Domiciano- conociera las tensiones a las que Séneca debió de verse sometido: uno y otro, el historiador y el filósofo, son igualmente contradictorios. Casi me atrevería a sostener que Tácito, al menos en cierto sentido, se ve reflejado en Séneca y que esta circunstancia le incomoda, al igual que le incomodan otras figuras de la llamada “oposición estoica”, en particular Trásea. Es tentador ver en Tácito a un estoico con mala conciencia, o al menos sin la habilidad autojustificatoria de Séneca. Por eso, al menos en cierto sentido, es más interesante Tácito que Séneca, la historia que la filosofía. La narrativa tacitea sobre Séneca pone de manifiesto que la filosofía, en su ingenuidad de buscar la verdad, olvida con frecuencia que la indagación ya se hace desde una conciencia moral degenerada. O dicho de otra forma, no es suficiente con apuntar déicticamente a la degeneración como

<sup>23</sup> Cfr. Walker (1963).

hacen los moralistas, tiene que hacerse emerger a partir de sus signos en el proceso histórico. A diferencia del filósofo que quiere situarse más allá, el historiador sabe que no queda al margen, que es el hermeneuta de un proceso en el que también él está implicado y que también le implica: descifrar signos históricos es descifrar la propia conciencia moral y la propia conciencia moral sólo puede descifrarse históricamente, bajo la dolorosa presión de unos acontecimientos de los que uno se sabe producto pero también sujeto.

Si cabe hacer alguna generalización sólo puede ser la siguiente: debe abandonarse la antigua *gravitas* romana (así como sus teorizaciones desde el rigorismo estoico) y decantarse por cierta elasticidad. Que al obrar así quede un resto de mala conciencia es inevitable, aunque sólo sea porque verse obligado al mal no quiere decir dejar de percibir el bien. El problema es doble: subjetivamente, cómo sobrellevar ese resto de mala conciencia; objetivamente, cómo vivir con cierta dignidad en tiempos difíciles. La pregunta que se plantea en tal escenario es, entonces, cómo sobrellevar tal dilema sin caer en el desnudo cinismo o en las más lacerantes de las tribulaciones. En un momento, además, en el que ya no es posible ninguna ensoñación republicana, pues aunque desde la corrupción presente sea difícil (excepto tal vez para los poetas) soñar tiempos en los que las relaciones sociales fueron cómodas y fluidas, sí cabe imaginar una situación de la que cabe suponer que las relaciones sociales, incluso dentro de las tensiones más extremas, aún en el caso de enfrentamientos fratricidas, eran transparentes.

## Bibliografía

1. TÁCITO. (2013). *Vida de Agrícola* por la edición de Juan Luis Conde, Madrid: Cátedra.
2. TÁCITO. (1979). *Anales* por la edición de José L. Moralejo, Madrid: Gredos.
3. TÁCITO. (2006). *Historias* por la edición de Juan Luis Conde, Madrid: Cátedra.

### Bibliografía secundaria

4. ADAM, T. (1970), *Clementia Principis. Der Einfluss hellenistischer Fürstenspiegel auf den Versuch einer rechtlichen Fundierung des Principats durch Seneca (= Kieler Historische Studien 11)*, Stuttgart.
5. COVA, P. V. (1978), *Lo stoico imperfetto. Un'immagine minore dell'uomo nella letteratura latina del principato*, Napoli: Napoletana.
6. GEORGE, D. B. (1991), “Lucan’s Cato and Stoic Attitudes to the Republic”, en *Classical Antiquity* 10, pp. 237-258.
7. GRIFFIN, M. (1976); “Seneca on Cato’s Politics”, en *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford: Oxford University Press.
8. HÄUSSLER H R (1965), *Tacitus und das historische Bewusstsein*, Heidelberg: Carl Winter.
9. KLINGNER, F. (1965), “Tacitus”, en *Römische Geisteswelt*, Stuttgart: Reclam, pp. 504 - 527.
10. LUCE, T. J. (1986), “Tacitus’ Conception of Historical Change: The Problem of Discovering the Historian’s Opinions”, en I. Moxon, J. Smart, A. J. Woodman, *Past Perspectives. Studies in the Greek and Roman Historians*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 143 – 157.
11. MACMULLEN, R. (1975), *Enemies of the Roman Order*, Cambridge: Cambridge University Press.
12. MERLIN, A. (1906), *Les revers monétaires de l’empereur Nerva*, Paris.
13. MORFORD, M. (1991), “How Tacitus Defined Liberty”, en *ANRW* II, 33, pp. 3420 – 3450.
14. PARATORE E. (1982, 2ª ed.), *Tacito*, Roma: Edizioni dell’Ateneo.
15. ROBERTS, M. (1988), “The Revolt of Boudicca (Tacitus, *Annals* 14, 29-30) and the Assertion of *Libertas* in Neronian Rome”, en *The American Journal of Philology* 109/1, pp. 118-132.
16. SLOTERDIJK, P. (1989), *Crítica de la razón cínica*, Madrid: Taurus.



17. SYME, R. (1958), *Tacitus*. 2 vols., Oxford: Clarendon Press.
18. \_\_\_\_\_ (1970), *Ten Studies in Tacitus*, Oxford, 1970: Clarendon Press.
19. TALBERT, R. J. A. (1984), *The Senate of Imperial Rome*, Princeton: Princeton University Press.
20. VIELBERG, M. (1987), *Pflichten, Werte, Ideale. Eine Untersuchung zu den Wertvorstellungen des Tacitus (= Hermes Einzelschriften 52)*, Stuttgart.
21. WALKER, B. (1952), *The Annals of Tacitus. A Study in the Writing of History*, Manchester: Manchester University Press.
22. \_\_\_\_\_ (1963), “Tacitus and Seneca”, en *Greece & Rome* 10/2, pp. 98-110.
23. WICKERT, L. (1974), “Neue Forschungen zum römischen Principat”, *ANRW* II, 1, pp. 3 – 76.
24. WIRSZUBSKI, (1950) *Libertas as a Political Idea during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge: Cambridge University Press.
25. WISTRAND, E. (1979), “The Stoic Opposition to the Principate”, en *Studi Classice* 18, pp. 93-101.
26. ŽIŽEK, S. (2003), *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires: Siglo XXI.