

## Otium y pax en Plinio el Joven

VINCENZO USSANI

Vieja y conocida antítesis es la que existe, entre *otium* y *negotium*, en el mundo romano antiguo, entre el tiempo libre de ocupaciones públicas y el tiempo ocupado en actividades políticas y militares, entre la inacción y la acción. En el año 59 a.C., siendo César cónsul, Cicerón, cuatro años después de su célebre consulado, escribe a su amigo Ático: *ego me do historiae, quamquam ... nihil est me inertius*; aunque más tarde, en el proemio del *De legibus*, él afirme que confía en un retiro por edad, de toda tarea pública, sin sustraerse a un trabajo honrado y agradable, propio de una vejez *non iners*, no ociosa, destinando así para una vejez laboriosa el dedicarse a una obra histórica. Y la *inertia*, recuérdese, es para el autor del *De finibus* la ausencia de aquellas *maxumae artes* —la política, por ejemplo, la elocuencia, el derecho—, que pueden remitirnos a las *artes* del proemio de Livio, por las cuales, en la paz y en la guerra, fue creado y acrecentado el imperio de Roma y, poco a poco, identificarse en forma más general con las *bonae artes*. No maravilla por tanto que en el discurso *Pro L. Murena* Cicerón aluda a la *inertiae culpa* que él se atraería si renunciara a defender los intereses políticos del propio Murena; o bien, que algunos años después, en una carta a su hermano Quinto, afirme que en sus *res gestae*, en su *vita*, no se puede encontrar *inertiae suspicio* alguna: sus acciones fueron llevadas a cabo por medio de aquellas *artes* o *maxumae artes*, que en el *De re publica* se lee que deben aprenderse porque son de provecho y de utilidad al Estado; su *vita* parece ser no muy diferente de la del proemio liviano, consumida en el interés de la *res publica* por los hombres que edificaron el imperio de Roma.

Algún tiempo después de la muerte de César, en el proemio del *Bellum Iugurthinum*, escribió Salustio que no habrían faltado

aquellos que a su tan grande y fructuosa fatiga —la de historiador— le hubieran dado el *nomen inertiae*, el nombre de inercia, en vista de que él había decidido pasar la vida lejos de la cosa pública. Había cambiado el público; ya no era el del *De coniuratione Catilinae*, pronto a la crítica, según el historiador alabe o reprenda; los críticos cambiaban de posición entonces, a juicio de Salustio; de la antigua convicción de los romanos, pasaban a pensar que dedicarse a la obra del espíritu en la vida retirada, en el *otium*, no era estar realmente activos, y acusaban al autor después de la publicación de su primera monografía. Como en Cicerón, así en Salustio la *inertia* se opone a la *virtus* y se acompaña con el *otium*. Ya en el disponerse a escribir el *De coniuratione Catilinae*, Salustio sabía bien que estaba, al menos en apariencia, en contraste con el *mos maiorum*, como se ve en el capítulo octavo: “. . . porque quien comprendía más, más se dedicaba a la acción: nadie ejercitaba sin el cuerpo el ingenio; todos los mejores querían más bien hacer que decir, ver alabadas sus acciones por otros, que narrar ellos las ajenas”. Denunciada la laguna propia de los romanos en la historiografía, análogamente a Cicerón en el *De oratore*, Salustio la llena con sus obras, y, como se ve en el proemio del *Bellum Iugurthinum*, quiere que se revalore la actividad del historiador en la estima del público, contraponiendo su *otium* a los *aliorum negotia*: “. . . juzgarán verdadero que más que por cobardía, por razón he cambiado el parecer de mi ánimo, y que mayor provecho resultará a la república de mi inacción que de las acciones de otros . . .”

De Cicerón a Salustio, si bien en breve tiempo, se ha completado un no breve camino: “la vida intelectual se convertía en un atributo de la actividad, ésta ya no era ‘compensación’ —posición raramente superada por Cicerón—. Salustio, que estaba todavía en ese estadio en el proemio de *Catilina*, definitivamente ha superado a la cabeza del *oratorium munus*, función anexa, y hace de la historiografía una vocación primordial, un *negotium publicum*”. En el vicenio del sesenta y tres al cuarenta y tres a.C. los sucesos borrascosos del final de la república, superados por algunos grandes hombres, condujeron a muchos romanos a la inacción, de frente al advenimiento del poder de pocos: Cicerón, a pesar suyo, fue progresivamente arrojado al margen de la vida pública, al *otium* de quien se dedica a estudios fi-

losóficos; Salustio, después de la muerte de César, y aun por ella, fue inducido a abandonar la escena política y a retirarse por su propia voluntad al *otium negotiosum* de quien compone obra histórica.

La conquista del *otium* como nueva concepción de vida, “el emanciparse del individuo”, el brusco desapegarse de una magnánima tradición hereditaria no podía ser sin un duro tormento, más duro en hombres de vivaz pensar y sentir, como Cicerón y Salustio. Un drama de este tipo es superado en Livio. Alrededor de treinta años más joven que Salustio, Livio, quien toma la pluma de historiador después de la batalla de *Actium*, pertenece a otra época. Poco tiempo después un romano dirá: “Afortunados (*beatos*) juzgo a aquellos a quienes los dioses han concedido el don de realizar cosas dignas de ser relatadas, o de escribir cosas dignas de ser leídas; pero mucho más afortunados (*beatísimos*), a aquellos que tuvieron uno y otro don”. Son palabras de Plinio el Joven, en la carta que dirigió a Tácito acerca de la muerte de Plinio el Viejo; en ellas la antítesis salustiana del proemio del *Catilina*, *bene facere-bene dicere (scribere)*, parece resolverse en la excepcional figura del tío, quien a los ojos del sobrino pudo representar el *exemplum* del *homo occupatus* de tipo ciceroniano, por el valor superado del *facere*, cuando las supremas responsabilidades de la *res publica* eran solamente del *princeps*.

Como aparece en los proemios del *Bellum Iugurthinum* y de los *Annales*, para Salustio y Livio componer una obra histórica es *negotium*. Para Salustio, sin embargo, aún era indisoluble y estrecho el vínculo que lo ligaba a la *res publica* y, como Cicerón, también él dirigía su batalla a fin de que fuera reconocida como *negotium* una actividad del espíritu, la del escritor. Para Livio, cuando ya se ha conquistado la seguridad del Estado por obra de un solo hombre, la paz de cada persona va junto con el despego no doloroso de la *res publica*, de la cual solamente el príncipe es responsable; y la colaboración activa ya no es una necesidad personal: el trabajo del escritor ya no es subrogado, sino casi la única actividad que queda a quien no es cortesano. Con el tono autobiográfico de los proemios salustianos va muy de acuerdo la finalidad que el historiador atribuye a su obra, el provecho, la utilidad del Estado; a la exaltación del tema, la historia de Roma, en el proemio liviano se añade tanto el elogio del



fin didáctico, atribuido también por Livio a la historia, como la exaltación de la vida moral, colocada por el escritor en el centro de las vicisitudes humanas en su historia, que él quería fuese una historia ética. Y si, a causa de la decadencia del proceder político de su tiempo, Salustio expresa en el proemio del *Bellum Iugurthinum* la duda de que la obra histórica pueda conseguir el efecto político esperado, por su parte Livio, en quien la idea moral va de la mano con la idea romana, queda sólidamente anclado en la ideología augustal y en la política de reforma moral deseada por el príncipe, y encuentra en el rígido moralismo de Augusto el único vínculo fuerte que lo une a la sociedad contemporánea.

Ante dos gigantes de la historiografía romana de la última edad republicana y del primer período del principado (algunos decenios antes juzgados por M. Servilio Noniano, como *pares . . . magis quam similes*), Plinio el joven, quien, jovencito de poco más de diecisiete años, leía la obra de Livio y de ahí tomaba *excerpta*, adulto, recuerda la fama de Livio e introduce en sus *Epistulae* y en el *Panegyricus* reminiscencias de los *Annales*, nostálgicamente vuelve la mirada a una edad más antigua, la ciceroniana en particular, y toma como modelo a Salustio, recogiendo abundantemente en los proemios de las monografías salustianas, como en otra parte he demostrado, ideas y expresiones, para reproducirlas en la programática carta v,8 (y no solamente en ésta), por medio de alusiones veladas —es cierto—, sin recurrir nunca a citas directas ni recordando abiertamente al historiador. Pero Plinio, como Livio, vive en un Estado cuya seguridad se debe a un solo hombre: su *negotium* entonces, aunque conservando y adaptando algunas de las características del *negotium* salustiano —como en otra ocasión he escrito—, parece que se acerca al *negotium* liviano, mientras se va perdiendo el sentido de la utilidad política como finalidad de la obra histórica y se acentúa en el epistológrafo la función moral de la actividad literaria, sin excluir la historiografía, aun en la identificación —como veremos— del *negotium* con el *otium cum studiis* o, en forma general, con los *studia*.

Séneca escribió en la *Ep. ad. Luc.* LXXIII: “[Los estudiosos fieles] son, más que ningún otro, obsequiosos con aquellas personas (a quienes se ha confiado la administración de los negocios) públicas, y no sin justo motivo: aquellas personas, en efecto, ayudan con su labor

de modo especial precisamente a aquellos a quienes corresponde proporcionar el goce de la tranquilidad de la vida (*tranquillum otium*). Es perfectamente lógico que aquellos a quienes la *securitas publica*, la seguridad de la vida pública, da la ayuda necesaria para llevar a cabo el propósito de una vida consagrada a la virtud, lo honren *ut parentem*, como a un padre que les ha procurado este bien, . . . el hombre puro y sincero que ha abandonado la curia, el foro y todos los cargos públicos para apartarse a atender a cosas más grandes, ama a aquellos a quienes debe el poder consagrar su vida a fines más altos . . . Como venera y admira a los maestros por cuya buena obra ha podido salir de aquel laberinto, así venera a estos que con su tutela, con su acción protectora, le permiten el ejercicio de las virtudes que ha aprendido . . . El sabio da las gracias a aquel que gobierna. Una de las principales enseñanzas de la filosofía es precisamente ésta, sentir la deuda de reconocimiento por el beneficio recibido y estar pronto a devolverlo; y a veces se paga la deuda simplemente confesando el beneficio recibido. Por tanto él confesará que tiene una gran deuda con aquel que con su previsora administración le da *pingue otium*, un fecundo reposo, le permite ser el amo y disponer libremente de su tiempo en una serena quietud no turbada por ocupaciones públicas”. No con gesto de consejero, no con el tono doctrinario del filósofo estoico, dispuesto a aceptar un régimen monárquico, porque vuelve la mirada a la “república, grande y pública de verdad, que encierra a los dioses y a los hombres . . .”, sino como magistrado, Plinio escribe a Trajano: “Hemos enaltecido, oh señor, el día en que, asumiéndolo, has salvado el imperio . . . rogando a los dioses que te conserven en salud y prosperidad para el género humano, cuya *tutela et securitas*, protección y seguridad, se basan en tu bienestar . . .”; y dirigiéndose al príncipe (*Panegírico*, XCIII, 3): “¿Podremos darte gracias proporcionales a tus beneficios?”; o (*ibid.*, XCIV, 4), a Júpiter Capitolino: “tú nos donaste un padre . . .” Y más como literato que como filósofo, Plinio (*Cartas*, IX, 3,1) dice a su amigo Valerio Paulino: “Cada uno a su modo; en cuanto a mí, yo juzgo felicísimo a aquel que se complace en la esperanza de una buena y durable fama y, seguro de la posteridad, vive junto con su futura gloria. Y si no tuviera frente a los ojos aquel premio de eternidad, amaría el fecundo y profundo reposo (*pingue illud altumque*



*otium*)." Se ha creído, y no erróneamente, que Plinio con *otium* quisiera dar a entender, como todos los romanos, la exención de los cargos, y que se mostrara vacilante entre dos concepciones de vida que se han dividido siempre la predilección de sus compatriotas. Es procedente la comparación con la carta sobre la muerte de Virginio Rufo: "Durante treinta años sobrevivió a su propia gloria: pudo leer poemas escritos en su honor, leer su historia, asistir a su posteridad. . . Nosotros debemos sentir su ausencia y llorarlo como modelo de la edad antigua: yo sobre todos. . ." Pero vuelve a la mente la carta de Plinio a Tácito, sobre la muerte de su tío Plinio el Viejo: "Bien sé. . . que, propalada por ti, su muerte tendrá gloria imperecedera. Aunque haya perecido en la ruina de tan espléndidas comarcas, y esté por esto destinado a perpetua memoria, como las poblaciones y ciudades destruidas en aquel memorable desastre, y aunque él mismo haya compuesto un gran número de obras que quedarán, sin embargo agregará mucho a su gloria futura la eternidad de tus escritos. Yo juzgo afortunados a aquellos a quienes los dioses han concedido el don o de realizar cosas dignas de ser relatadas o de escribir cosas dignas de ser leídas; pero mucho más afortunados a aquellos que tuvieron uno y otro dones. En el número de éstos estará mi tío por sus libros y por los tuyos". Plinio el Joven reencuentra en su tío al *homo occupatus* que con sus capacidades excepcionales logra satisfacer las exigencias de su formidable actividad en la vida pública y en sus estudios, aunque dedicando a éstos los *subsiciva tempora*; el hombre que por sus *facta* y por sus *plurima opera et mansura*, por su vida y por su muerte misma *quasi semper victurus*, mereció la *perpetuitas* a través de sus escritos y la *aeternitas* a través de la obra de Tácito, en fin, la *gloria*. Si fuera lícita una transferencia de la literatura a la filosofía, se podría afirmar que Plinio el Viejo fue para su sobrino uno de aquellos que, como escribe Séneca, "al mismo tiempo entregan su obra a una y otra república, a la mayor (esto es, aquella que encierra a los dioses y a los hombres) y a la menor (aquella que nos ha otorgado la condición de nuestro nacimiento)", no de los que dan su obra "solamente a la menor", o bien "solamente a la mayor". Según el ideal de "vivir conforme a la naturaleza", ya que "la naturaleza nos ha engendrado para uno y otro fin, para la contemplación de las cosas y para la acción", la misma *natura* pudo permitir a Plinio el

Viejo “hacer una cosa y otra, actuar y dedicarse a la contemplación”, aun sin llegar a la afirmación senecana: “dado que ni siquiera la contemplación se da sin acción”. Plinio el Joven aspira ciertamente al *praemium aeternitatis*, como se ha visto, y se pinta a sí mismo con mucha frecuencia como *homo occupatus* que, no obstante, se esfuerza por conceder a los *studia* el *subsicivum tempus*, a la manera de Plinio el Viejo y de Cicerón. Sin embargo, él sabe que su *condicio* no es la de Cicerón y, a pesar de que expresa el deseo de poseer, al menos de viejo, un poco de su *ingenium*, reconoce que es difícil obtener, y excesivo esperar, lo que no puede ser concedido más que por los dioses; así como reconoce que su tío *deorum munere* pudo a un tiempo *facere scribenda* y *scribere legenda*, y no ignora que es inferior a él, al menos en cuanto al *ingenium*, cuando en una de sus cartas escribe: “tenía un ingenio (*ingenium*) vigoroso, increíble ardor (*studium*), suma facultad de velar”; y en una breve carta a Tácito dice de sí mismo: “pero ciertamente merecemos que haya algún recuerdo de nosotros, no digo (porque sería soberbia) por nuestro ingenio, sino por nuestra laboriosidad, por nuestro ardor (*studium*), y por el respeto que tenemos a la posteridad”; o bien, después de haber hecho alusión a los *officia* y a los *studia* de su tío, observa con graciosa ironía a Tácito: “Por esto río cuando algunos me llaman estudioso, a mí que, en comparación con él, soy negligentísimo. ¿Pero soy el único, si me constriñen aquí los deberes públicos, allá los de la amistad?” Plinio el Joven no pierde de vista que sólo hombres de excepción como su tío, que debían parecerle ricos en dotes superiores, eran capaces de conciliar los *negotia* y los *studia*, cuando escribe todavía a Tácito: “En efecto, ¿qué obras no hubieran podido impedir aquellos deberes públicos, o cuáles no hubiera podido producir su tan grande laboriosidad?”; y advierte, por otra parte, la dificultad que encuentra en el intento de aquella conciliación, como en una carta enviada desde el campo: “En cuanto a mí, soy molestado también aquí por las tareas de la ciudad. Entre todas las tareas mi estudio es precario, más, con todo, estudio. Algo escribo y algo leo. . .” Por este medio se aclara mejor el significado de la alternativa que, dada la imposibilidad de llegar a la conciliación sincrónica de los *negotia* y de los *studia* en el *negotium cum studiis*, quedaba como única a Plinio, y no le era desagradable: *pingue illud altumque otium*.



A la recta interpretación de las palabras de Plinio ayuda la comparación con una carta a Domicio Apolinar: “He aquí por qué prefiero mi villa toscana... En efecto... más profundo (*altius*), más fecundo (*pinguius*) y por tanto más alejado de las preocupaciones (*securius*) es ahí el reposo (*otium*); ninguna obligación de toga, nadie a la vista que moleste, todo plácido y sereno... Ahí estoy bien de alma y de cuerpo, porque ejercito el alma con el estudio y el cuerpo con la caza”; y con una carta a Caninio Rufo: “¿Por qué no te dedicas a los estudios *in alto isto pinguique secessu*, en ese íntimo y fecundo retiro tuyo?” *Secessus* es el retiro en el campo, donde se puede gozar de la silenciosa tranquilidad del *otium*, es oposición a los ruidos y las fatigas de la ciudad; *securius* subraya el contraste entre la vida de la ciudad, llena de ansiedad por la afixia de los *negotia* o de las *curae* del magistrado o del orador, y la del campo, donde está la serenidad del *otium sine curis*. Como resulta de la comparación con la carta de Séneca a Lucilio, ya citada, el *altum et pingue otium* al que se refiere Plinio, está muy cercano al *pingue otium* y aun al *tranquillum otium* senecano, que va acompañado de la *securitas publica*, y ésta “da la ayuda necesaria para llevar a cabo el propósito de una vida consagrada a la virtud”. Con el *pingue y tranquillum otium* van juntos el “ser amo y disponer libremente de su propio tiempo” y “la serena paz no turbada por ocupaciones públicas”, cuando “el hombre puro y sincero” ha abandonado “la curia, el foro y todos los cargos públicos para apartarse y dedicarse a cosas más grandes”.

En pocas palabras: se puede advertir que el *altum et pingue otium* es para Plinio el *otium cum studiis*, no el del tiempo desocupado o, al menos, no solamente ése; la diferencia ya no parece estar entre *negotium* y *otium*, sino más bien entre *negotium cum studiis* y *otium cum studiis*. En efecto, Plinio escribe en una carta a Valerio Paulino: “yo... me la paso entre el estudio y el hacer nada, frutos ambos del reposo (*otium*)”; y en otra, dice a su amigo Urso: “Desde hace mucho tiempo no tomo un libro, no tomo la pluma; desde hace mucho tiempo ya no sé qué es el reposo (*otium*), qué es la tranquilidad, qué es, en suma, aquel inactivo pero placentero no hacer nada, no ser nada; los muchos asuntos de los amigos no me dejan ni mantenerme alejado ni estudiar”. La antigua oposición *negotium* o *actio/*



*otium* o *desidia* (o *inertia*) se ha transformado, *in otio*, en la que existe entre *studia* u *otium cum studiis* y *desidia* u *otium desidiosum*. Y entonces es necesario tomar por verdadera la equivalencia de *studia* u *otium cum studiis* con *negotium* o *actio*. En efecto, Plinio escribe en la carta, ya citada, a Caninio Rufo: “¿Por qué no encargas a otros . . . los humildes y mezquinos quehaceres y te dedicas a los estudios en ese íntimo y fecundo retiro tuyo? ¡Éste sea tu quehacer (*negotium*), éste tu descanso (*otium*), ésta tu fatiga (*labor*), ésta tu tranquilidad (*quies*); a esto conságrese la vigilia, a esto también el sueño! ¡Forja y pule alguna cosa que sea para siempre tuya! Porque el resto de tus cosas pasará después de ti de uno a otro poseedor; esto no dejará nunca de ser tuyo, si una vez ha comenzado a serlo”. “Cuanto en Séneca es aún filosofía, en Plinio es más que otra cosa sentimentalismo, el cual a través de la retórica ha tomado color de filosofía . . . Que toda la vida sea estudios y lecturas: éste es el bien absoluto que ninguno podrá quitarnos, lo que máximamente es ἐφ’ ἡμῶν; la filosofía ha prestado a la retórica lo mejor que tenía, el gran ideal filosófico se ha hecho ideal cultural y así, bajo su nueva apariencia, llega a aquel mundo con una resonancia mucho más amplia y dilatada que cuando era sostenida por la rigidez de las escuelas filosóficas”.

Todavía una vez más, para una translación de la literatura a la filosofía, véase Séneca en el *De otio*: “Ahora la misma naturaleza quiere que yo haga una cosa y otra, que actúe y que me dedique a la contemplación, y yo hago una y otra cosa, porque ni siquiera la contemplación se da sin acción”. Lo que no se puede llegar a afirmar con respecto a Plinio el Viejo, se puede con respecto a Plinio el Joven. Éste, hombre entre los hombres, parece sentir a veces la atracción del retiro inerte, pero en otra carta a Caninio Rufo insiste en conceptos ya expresados en la carta referente a la muerte de Silio Itálico, turbado por el recuerdo de la *fragilitas humana*. A diferencia de quien, firme en su pensamiento sobre la inmortalidad, debe dedicarse con todas sus fuerzas a los *negotia*, aunque éstos sean *cum studiis*, el que tiene muy presente su naturaleza mortal, en la *quies*, en el *otium cum studiis*, ya que la vida es breve, tiene como tarea crear algo que le dé gloria e inmortalidad, no dedicarse a obras fatigosas, frágiles y caducas como su propia vida.

Se llega así a la carta V,8 (1-2), al deseo que Plinio manifiesta de

escribir historia para “extender en el tiempo con la fama de otros también la propia”, movido “por el amor y el deseo de una gran fama”. Sin embargo, él duda, aplaza la composición de la obra para otro tiempo: ¿Para cuándo? ¿Por qué? Tal vez para la *senectus non iners*, según el ejemplo de Cicerón en el proemio del *De legibus*. También el ejemplo familiar lo empuja a este *studium*, como él dice en la misma carta a Titinio Capítón: “el tío materno (Plinio el Viejo)... escribió historias... y con suma diligencia”. Plinio, sin embargo, aunque hábil en escribir versos, prefiere imaginarse a sí mismo ocupado en “retocar” los discursos pronunciados en “grandes e importantes causas”, es decir, sus *actiones*, que eran también sus *studia*, para no dejar morir sus fatigas:

Como se ha visto, él está consciente de no poseer las capacidades excepcionales de su tío, que también había ejercitado por algún tiempo la actividad de orador, y de no ser capaz de conciliar sincrónicamente, como aquél lo hizo, los *negotia* y los *studia* en el *negotium cum studiis*. En una carta a Pomponio Basso están separadas las etapas de la vida humana: “La primera y la estación media de la vida debemos consagrar a la patria, la última, a nosotros mismos, como aun las leyes lo prescriben, las cuales asignan el reposo (*otium*) al hombre entrado en años”. Queda a Plinio la posibilidad de conciliar diacrónicamente el *negotium* y el *otium*, o más bien, su *negotium cum studiis*, que le debía parecer bastante más modesto que el de su tío, con el *otium cum studiis*, que se debe colocar en la última parte de la vida, aquella que hasta las leyes le reservaban, aunque para él esté siempre vigente la equivalencia *studia* u *otium cum studiis* y *negotium* o *actio*. De aquí la pregunta a sí mismo: “¿En qué edad me será decoroso imitar este ejemplo de bellísima quietud”? Es decir, de Pomponio Basso, “de un hombre” —como él escribe— que ahora “goza de *otium (cum studiis)*”, pero “que ejerció altísimas magistraturas, comandó ejércitos y se dedicó al Estado enteramente y por largo tiempo”. De ahí la admiración por Terencio Iunior, quien, después de haber desempeñado cargos militares y haber ejercido las funciones de procurador imperial en la provincia Narbonense, se había retirado a sus tierras, prefiriendo un *tranquillissimum otium*, y la afirmación de la equivalencia del *otium in litteris* con el *negotium in castris*; o la decisión de imitar en la vejez a Vestricio Spurinna, quien, después de haber ocupado, tam-



bién él, cargos públicos, después de haber sido magistrado y haber gobernado provincias, “mereció el *otium*”, en el cual “hacía que le leyeran un libro”, “componía versos con gran pericia y en las dos lenguas”, “escuchaba alguna lectura”, alejado de la industria, de una laboriosidad que a su edad (setenta y siete años cumplidos) hubiera sido “intempestiva”, y “de la torpe ambición”. Todavía con el deseo, no irrealizable, “si le fuere concedido envejecer”, de conciliar diacrónicamente su *negotium cum studiis* y el *otium cum studiis*, Plinio escribe en la carta a Pomponio Basso antes citada: “¿cuándo mi retiro (*secessus*) no podrá ser llamado negligencia sino tranquilidad?”; y añade en la carta dirigida a Calvicio Rufo acerca de Vestricio Spurinna: “por tanto, yo me propongo el mismo camino y la misma meta; a este fin desde ahora me comprometo contigo, para que, si tú vieres que me dejo llevar demasiado lejos, me llames a juicio a propósito de esta carta, y me condenes al reposo cuando haya evitado el *inertiae crimen* (la acusación de inactividad)”

Es sabido que en Plinio sobrevive un vínculo con la moral antigua de la época anterior, obediencia a la vieja ley de la disciplina política, en un tiempo en que el honor del rango y el sentido del deber todavía se sostienen. Y en él la *inertia* se opone a la *virtus*, como antes en Cicerón, Salustio y Livio. Si bien Séneca en el *De otio* había puesto ya en el mismo plano, después de haberlos distinguido, el *otium* voluntario y el *otium* impuesto, en nombre de la riqueza interior y de la autonomía espiritual. De cualquier manera, no se puede afirmar que Plinio haya aceptado por convicción íntima la *securitas publica*, como la entendía Séneca, pero en ella vivió e hizo carrera, mientras buscaba su *otium*, entendido en una nueva acepción, a la que poco a poco se había llegado desde aquellas que encontramos en las obras de Cicerón y de Salustio. Así se ve claramente que, como las responsabilidades del ciudadano en la vida pública estaban privadas de valor y vacías de contenido en la época de Plinio, la *inertiae culpa* o la *inertiae suspicio* de Cicerón y, sobre todo, el *nomen inertiae* de Salustio conservan, al sobrevivir, un valor más bien formal que sustancial, y se prestan a nuevas formas de interpretación. En una carta a Octavio, el amigo es amonestado porque se tarda en dar a conocer sus *insignes libri*: “su indecisión, su tardanza, si excede la medida, hay el peligro de que adopte no solamente el nombre de pe-

reza y de timidez, sino también el *nomen inertiae*.” En otra carta, habiéndose definido a sí mismo como “negligentísimo” —aunque algunos lo llamen *studiosus*—, en comparación con su tío, hombre de extraordinaria actividad en los *studia*, dice Plinio: “¿pero acaso soy yo el único, si aquí me pesan las tareas públicas, allá las de la amistad? ¿Quién entre aquellos que se dedican a las letras durante toda la vida no enrojecería al compararse con él, *quasi somno et inertiae deditus* (como si estuviera entregado al sueño y a la inactividad?)” No hay duda de que *inertiae nomen* es, al menos formalmente, el *nomen inertiae* de Salustio; la expresión *somno et inertiae deditus* es también, ciertamente, una reminiscencia de los proemios de las monografías de Salustio, donde se lee que “muchos mortales dedicados a comer y a dormir (*dediti ventri atque somno*), incultos y groseros, arrastran la vida como en una tierra extranjera...”, o que el ánimo “subyugado por depravadas concupiscencias, se abandona a la inercia y a los placeres del cuerpo (*ad inertiam et voluptates corporis*)”. Del *otium* ciceroniano al salustiano y al pliniano el camino está cumplido; si bien en Plinio todavía está vivo el temor al *inertiae crimen*, aunque envilecido éste en el tiempo, el *nomen inertiae* en la interpretación salustiana puede herir el *nihil egere, nihil esse* de quien, abandonándose a la “negligencia”, no se ocupa en los *studia*. En la dificultad frente al problema de conciliar *negotium* y *otium* Plinio escoge la solución diacrónica posiblemente de acuerdo con el ejemplo de Cicerón en el *De legibus*, mirando hacia la “vejez no inactiva”, en el *praeparatum otium*, en el descanso preparado. Un momento de gran importancia en la evolución del concepto de *otium* está representado por los proemios de las monografías salustianas; de ellos toma aliento Plinio para dar otro paso adelante hacia la valoración positiva del *otium litteratum*, con un valor propio y al mismo tiempo equivalente al del *negotium*.

Plinio señala a tres hombres ejemplares: Virginio Rufo, tres veces cónsul, quien rehusó el poder supremo, reivindicando el imperio no para sí sino para la patria, “modelo de la época antigua”, *vir felix*, que debía considerarse —parece— *beatissimus*; Plinio el Viejo, que por el don que se le concedió de parte de los dioses de *facere scribenda* y de *scribere legenda*, es juzgado por el sobrino también como *beatissimus*; Iseo, orador de profesión, *beatissimus*, que debe colocarse



junto con aquellos que “durante toda la vida se dedican a las letras”. A estos tres hombres ejemplares Plinio responde con un nostálgico, imperfecto, ineficaz querer permanecer fiel al *mos maiorum*, al antiguo, tradicional ideal político-social del *negotium*, con su agudo e insatisfecho deseo de una conciliación sincrónica entre *negotium* y *studia*, y con su oculta aspiración y su abierta admiración hacia quien dedica la vida entera a los *studia* en el *otium*. Aunque con la mirada fija en tres modos de vida, ideales a su manera de ver, Plinio se contenta con la voluntad de imitar, como se ha dicho, los ejemplos ofrecidos por Pomponio Basso, por Terencio Iunior y por Vestricio Spurinna, en la conciliación diacrónica del *negotium* y el *otium cum studiis*.

Plinio, tal vez convencido, como Tácito, de haber sustentado y de sustentar su parte en la vida del Estado, aunque ansioso de justificar su *otium* futuro contra un eventual *inertiae crimen*, afirma que para él la actividad literaria tiene ya una función moral más que política, porque las supremas responsabilidades están en las manos de un solo hombre, el príncipe, o bien parece que considera la literatura romana, a la manera de Salustio, como literatura mundial y, por influjo de la filosofía, autónoma. En efecto, se puede hablar de autonomía de la literatura en la época de Plinio; y al mismo tiempo de autonomía cultural, de aquella autonomía por la que polemizaron y lucharon en forma similar Cicerón y Salustio, y a la cual llegó la clase culta romana en la época imperial, como aparece claro en el *De otio* de Séneca. Pero, si Cicerón había enseñado en el *De re publica* y en el *De Officiis* (al que proclamaba, según el ejemplo de los filósofos, su aversión a una vida políticamente activa) que precisamente Platón y Aristóteles habían cumplido su deber para con el Estado por medio de sus escritos, aunque quedando muy lejos todavía de una valoración absolutamente igual a la acción teórica y de la política, como se expresará, por ejemplo, en Séneca; si después se hace sentir fuertemente en Salustio la necesidad de afirmar que la historiografía es una prolongación literaria de la política y que la utilidad de las obras históricas es sobre todo moral y política, aunque para él todavía el *otium* sigue ligado a una inquieta reflexión sobre la conservación del *imperium*; si más tarde Séneca va a desarrollar la idea ciceroniana, compartida por Salustio, de que la cultura crea escritos

que por su influjo moral justifican el *otium litteratum*, o más bien, como filósofo va a compartir la aseveración salustiana del *Bellum Iugurthinum* de que su *otium* será de mayor provecho para el estado que los *negotia* de otros, cuando escribe en el *De otio* sobre Cleantes, Crisipo y Zenón, ninguno de los cuales “se ocupó de la administración del Estado”: “no inútilmente ellos dejaron de pasar una vida perezosa: encontraron la manera de hacer que su tranquilo reposo ayudase a los hombres más que el ir arriba y abajo y el sudor de otros. Así pues, ellos dieron la impresión de haber hecho muchas cosas, aunque de hecho no actuaron en la vida pública”; Plinio, que conocía bien el pensamiento de los tres grandes escritores, no parece quedar satisfecho enteramente con las afirmaciones del político, alejado por una u otra razón, a pesar suyo, de la vida pública, o con las del filósofo, en busca de la calma de su espíritu en la especulación teórica, y aunque se contente con su voluntad de imitar, el ejemplo de algunos romanos de su tiempo, como se ha visto, no parece cejar en aquel deseo. En efecto, Plinio escribe que importa más prolongar el tiempo frágil y caduco de la vida humana al menos con los estudios, si no con la acción (*factis*), cuya posibilidad está en manos de otros (*in aliena manu*); o que francamente “todo depende del arbitrio de uno solo (*sunt quidem omnia sub unius arbitrio*), quien por el bien común ha asumido las preocupaciones y fatigas de todos”; o bien, criticando la ineficacia del senado de su tiempo, que “tendrá cuidado de todo aquel que está por encima de nosotros”. Este último párrafo, escrito en griego, parece tener un sabor particular, análogo al de ciertas frases en griego introducidas por Cicerón en su epistolario; el segundo párrafo puede encontrar un modelo lejano en algunas expresiones usadas por Cicerón en cartas que van del 49 al 45 a. de C., años de la guerra civil y de la crisis final de la república, donde se lamenta... *quod in unius potestate erant omnia*... En cuanto al primer párrafo, una parte recuerda la epístola V, 8, donde Plinio declara que quiere escribir en la vejez una obra histórica para “extender y prolongar su propia fama junto con la de los demás”, esto es, de quienes realizaron los *facta*; y por otra, nos lleva al proemio de las *Historias* de Tácito, en el cual se leen palabras duras acerca de la historiografía de la época imperial, y tal vez también sobre Livio: “La verdad fue violada de muchas maneras, sobre todo por la igno-



rancia de la vida política, como si fuera cosa ajena (*in scitia rei publicae ut alienae*). Con razón en las reflexiones plinianas ha parecido transparentarse un discreto lamento por la antigua vida política republicana o se han encontrado las raras ocasiones en que Plinio lamenta la autocracia imperial. Ciertamente en la Roma de Plinio no era fácil actuar o escribir más osadamente de como él lo hizo, pero también queda claro por las *Cartas* y por el *Panegírico de Trajano* un nostálgico recuerdo, no exento de dolor, por la pérdida *libertas* republicana, puesto que en algunos pasajes de aquellas obras la palabra *libertas* indica, como en Tácito, la forma republicana de gobierno. Es claro, además, que *reducta libertas* es en la carta de Plinio a Aristón una segura alusión al advenimiento de Nerva al poder y también un eco de fórmulas propagandísticas y de impresiones de la opinión pública del momento, sobre todo aristocrática; suena como *libertatem* en el proemio del *Agrícola* de Tácito, entendida en contraposición con el despotismo represivo de tipo neroniano y domiciano, mientras de hecho Nerva se manifestó como continuador del principado de los Flavios, tendiente a la autocracia, aunque vetada de un obsequio exterior y formal hacia la clase senatorial. La *libertas* en el *otium* de los optimates desde hacía tiempo postulaba la igualdad de posibilidades ante el *cursus*, y un Imperio “liberal” podía llevar a los miembros más tradicionalistas de la aristocracia a los *honores*, no al poder. Plinio, partidario convencido de las libertades senatoriales, y alentado tal vez por la doctrina del estoico Eufrates, que estaba de acuerdo, al menos en principio, con ciertas profundas tendencias suyas —Eufrates, en Alejandría, se había declarado partidario de la república—, conoce sin embargo, como se ha visto, las limitaciones impuestas por el principado, al cual, con todo, se adhiere; y cuando en el *Panegírico de Trajano* habla de restauración de la libertad, de *reddita* o *reciperata libertas*, admite sin advertirlo que aquella es una libertad muy precaria, libertad gozada por orden de un emperador, no libertad garantizada, como antes, por las instituciones republicanas. Y cuando admite, en el *Panegírico*, que el príncipe es digno “de encontrar siempre alguno a quien dar o quitar el *otium*, esto es, la vida privada”, Plinio afirma al mismo tiempo que de cualquier “gran autoridad” “se agradece más la libertad”: aquí *libertas* es tal vez como en Tácito, el coraje de mantener viva la

propia *dignitas*, pero parece significar sobre todo la libertad personal, la seguridad y el bienestar, parece indicar un modo de conducta personal, sobre todo la facultad de disponer libremente del tiempo propio, alejado de los oficios públicos, en el descanso, en el *otium*, donde se podía encontrar *in litteris* la autonomía perdida *in re publica*.

Mucho tiempo ha transcurrido desde que Cicerón podía decir: “Otros pueblos pueden tolerar la servidumbre, *populi Romani est propria libertas*” (*Phil.*, 6, 19); o desde que el “pompeyano” Livio podía escribir que la *libertas suis stat viribus nec alieno arbitrio pendet* (35, 32, 11), con palabras que tienen algo de antiguo, si nos remitimos a Enio: *moribus antiquis stat res romana virisque*. A pesar de cierto impulso de su ánimo, que ciertamente no es rebelión violenta, *otium* y *libertas* asumen en Plinio un significado nuevo o conservan sólo parcialmente el antiguo, y podrían constituir en conjunto un binomio que debe entenderse en una acepción enteramente nueva, que se acerca en mayor medida al *otium cum libertate* de la época republicana, cuando la *libertas* ya no implicaba la democratización del régimen y se limitaba a las libertades y los derechos individuales, no así al más antiguo *otium cum libertate*, cuando la *libertas* era para los *populares* libertad política encaminada a conquistas políticas —en oposición sobre todo al *otium cum dignitate* de los conservadores—, y no había perdido todo su contenido revolucionario. Se debe considerar, además, que *otium-pax* era un antiguo binomio, ya presente en Plauto y frecuentísimo aún en Cicerón, quien lo enriqueció frecuentemente con la *concordia*, en un singular trinomio *pax-concordia-otium*, que ora se acerca al otro *pax-tranquillitas-otium*, ora llega a asociarse también con la *libertas*, en *Phil.*, 5,41, donde se habla de la *spes . . . otii, pacis, concordiae, libertatis*. Del trinomio *pax-concordia-otium* no queda en Salustio, como teórico político, más que el binomio *pax-concordia*, como también en Livio, para quien sólo la *pax* y la *concordia* representaban ideales políticos, dado que a la palabra *otium* ya no se atribuía, intencionalmente o no, una connotación política manifiesta. La asociación ciceroniana de ritmo cuaternario *otium-pax-concordia-libertas* parece desmembrarse en Plinio en los binomios *otium-libertas*, del cual hemos hablado arriba y *pax-concordia*, también antiguo, como se ve en un pasaje del *Panegírico de Trajano* de sabor exquisitamente



político (94,2): “No te asediamos (Júpiter Capitolino) con nuestros votos; no imploramos paz, concordia, seguridad, riquezas, honores: un único, simple voto, que comprende a todos aquéllos, formulamos: la salud del príncipe”. Pero la antigua *concordia*, la griega *ὁμόνοια* la *concordia civium* republicana se transformó en la época imperial en la *concordia Augusta* o *Concordia Augusti*; la *pax*, entendida antiguamente como ausencia de guerra, tanto con los hombres como con los dioses, ya bajo el principado de Octaviano se transformó en *Pax Augusta* y fue a menudo asociada a *Concordia*. Por lo demás, también Séneca, en la ya citada carta a Lucilio, no sólo admite que el sabio “confesará que tiene una gran deuda con aquel que le da un fecundo descanso (*pingue otium*) con su previsora administración (del Estado), le permite ser amo y disponer libremente de su tiempo en una serena paz no turbada por ocupaciones públicas”, y además considera justo que el sabio vuelva el pensamiento y dé gracias “a aquel que con su obra hace que él pueda tener el uso y el goce de... bienes como la paz y la libertad (*pax et libertas*)”, que “son invisibles y pertenecen al mismo tiempo a todos y cada uno”, sin que se haga necesario llamarlo a las armas, a velar como centinela, a defender los muros, a pagar los múltiples tributos de guerra. El *altum et pingue otium* pliniano, como se ha visto, está muy cercano al *pingue otium* senecano: del mismo modo la *libertas* como la entendió Plinio, no parece estar lejana de la *libertas* de Séneca, pues para el filósofo ésta es un bien “de todos y de cada uno”, es decir, la libertad personal que se acompaña de seguridad y bienestar en el más amplio cuadro de la libertad de todo el pueblo romano, garantizada por el principado; de la misma manera que *pax*, si ésta debe ser entendida como paz instituida en el interior por el gobierno de uno solo e impuesta en el exterior por las armas del príncipe. Es útil subrayar una vez más los cambios que sufrió la vida y el pensamiento de los romanos desde que Cicerón dijera en una carta a Bruto: *libertas sine pace nulla est*, o en la *Filípica* 2, 113, acerca de jóvenes nobilísimos, prontos ciertamente a defender la *respublica*: “que estén aparte también cuanto quieran (*cedant otio consulentes*): este también es un modo de preservar la paz... Paz es un nombre que suena dulcemente, y vivir en paz es un gran bien; pero no hay paz donde hay servidumbre: existe entre ellas un abismo, porque paz es serena libertad, y servi-

dumbre es el peor de los males.” En la frase *pax est tranquilla libertas* la *libertas* es sin duda un bien de todos y de cada uno, la libertad del pueblo romano, fundada en la eficacia de las leyes del Estado republicano, la libertad personal de cada ciudadano, fundada en el pleno ejercicio de los derechos individuales, garantizada por las instituciones republicanas, no concedida ni limitada por la autoridad ni por el *arbitrium* del príncipe; la *pax* es la ausencia de guerras civiles y externas, la paz interior y aquella a la cual los romanos miraban en relación y con respecto a otros pueblos; la feliz coexistencia de *pax* y de *libertas* va acompañada de tranquilidad, y concede también el *otium*, la vida alejada de los *negotia*, de los asuntos públicos, en un retiro temporal o definitivo, si bien un *otium non otiosum*. Resulta significativo que Tácito, amigo y contemporáneo de Plinio, escribiera en el proemio de las *Historias*: “después que se combatió en Accio y por el interés de la paz se confió todo el poder a un solo hombre”: con el paso de los años las recurrentes guerras civiles pudieron inducir a no pocos romanos a pensar que valía la pena buscar un nuevo orden, que asegurase la paz, y a aceptar una nueva forma de gobierno que reuniese permanentemente el poder en las manos de un solo hombre.

Ahora bien, es lícito formular la hipótesis de que a Plinio el Joven, quien no ignoraba y participaba en la transformación del concepto de *otium*, no se le escapaba el cambio en el tiempo de las ideas de *concordia* y de *pax*, así como, ciertamente, no se le escapó el análogo cambio de la idea de *libertas*. Pero llama nuestra atención constatar que, mientras *otium*, *libertas* y *concordia* se repiten muchas veces y en varias formas en las *Cartas* y en el *Panegírico de Trajano*, *pax* se encuentra mencionada muchas veces sólo en el *Panegírico*, pero no en las *Cartas*. Esto es algo —hasta donde yo sé— no advertido hasta ahora. Parece una interpretación demasiado fácil del silencio de Plinio acerca de la *pax* en las *Cartas*, decir que, estando garantizada la *pax* en su tiempo por el príncipe, era obvio que Plinio hiciera alusión a ella en el *Panegírico de Trajano*. Se puede objetar que en las *Cartas*, así como en el *Panegírico*, por ejemplo, muchas veces hace alusión a la *libertas* restituida y también garantizada por el príncipe. Y podría parecer sofisma la observación —fundada en la admiración de Plinio por Cicerón y en su imitación del gran modelo de la época



republicana—, por la cual en la carta a Aristón ya citada, por ejemplo, la contraposición que Plinio hace a la *priorum temporum servitus*, a la opresión ejercida por Domiciano sobre el senado, de la *libertas* restituida por Nerva y su *dulcedo*, podría ser puesta frente a la oposición análoga de *pax* y *servitium* (*Filípica Segunda*): porque para Cicerón en el mismo lugar *pax est tranquilla libertas*, y a Plinio en su carta urgía más poner el acento en la *reducta libertas*; en esta última se podría descubrir una velada alusión a la *pax*. Es digno de observarse detalladamente que, a diferencia de las ciceronianas, las *Cartas* de Plinio son justamente composiciones literarias, de unidad rigurosa cada una dentro de los límites bien definidos de una pequeña obra de arte destinada a la publicación; por esta razón en las *Cartas* asumen mayor importancia su discreto lamento por la antigua vida política republicana y su, más bien rara, queja por la autocracia imperial, así como su silencio sobre la *pax*. ¿Quizá, precisamente porque conocía muy bien la diferencia entre la antigua *libertas* republicana y la nueva *reducta libertas*, quiso Plinio velar con el silencio la paz garantizada en su época por el príncipe y —concédase si quiera esto al hecho de tener presente el modelo ciceroniano—, al punto de que ciertamente ya no le parecía equivalente a la *tranquilla libertas*, al menos en la medida y manera en que la juzgaba Cicerón? En mi opinión, el problema queda abierto, y otros, puede ser, pensarán e interpretarán de manera diferente a la mía. Pero también queda establecido que por nuestro camino se revela más abiertamente, y al menos no del todo justa, la imagen moderna habitual de Plinio el Joven como uno de aquellos literatos, de aquellos ricos de clase elevada, que habían tomado gusto por los placeres y el descanso, y se consolaban fácilmente de haber perdido la libertad (Boissier); o bien como un literato feliz "... afable, benigno, liberal, ... ejemplar clásico del buen hombre, del buen ciudadano y del buen magistrado, a quien casi todos quieren bien y que acaba, también él, desgraciadamente, por querer bien a casi todos" (Marchesi); o también como un literato rico y fatuo de temperamento amable y doblegable, ingenuo, vanidoso y optimista (Paratore), que, mientras Tácito encontraba mal aun donde no lo había, él encontraba el bien aun donde estaba el mal. Es verdad que Plinio no tiene una personalidad vigorosa como la de su condiscípulo Tácito y que es incapaz de bruscas plumadas (Paratore) —y en

cierta medida lo daña precisamente la comparación inevitable con el historiador—, pero también es cierto que con su estilo amable o con su silencio sabe poner en claro la condición de ánimo de un hombre que, para un ojo superficial, puede parecer fatuo o dado naturalmente al compromiso (*Paratore*), mas para quien mire más a fondo, se presenta, ora inclinado a la difícil búsqueda de una justificación satisfactoria de su vida, de su *negotium cum studiis* y de su *otium*; ora pronto a expresar, aunque sin violencias verbales —pero téngase cuidado; no hubiera sido fácil hacer uso de ellas—, su nostálgico lamento por la libertad perdida; ora, en fin, capaz de hacer intuir a través de su silencio (mientras se adapta como magistrado a la realidad política de su época) su turbación, su no pleno consentimiento y, no hay que excluirlo, tal vez una íntima reserva ante la *pax* imperial. Signos éstos y pruebas, yo creo, de un también válido temple moral.