

*El problema de la historicidad en el debate
Agripa-Mecenas de Dion Cassio*

URBANO ESPINOSA

Al concluir Dion Cassio el libro 51 de su *Historia Romana* había alcanzado en la narrativa los hechos del 29 a.C.; al iniciar el siguiente interrumpió el relato para presentarnos a Octavio vacilante sobre el ordenamiento constitucional más conveniente para Roma. Según el historiador, el vencedor de la guerra civil solicitó la opinión de sus consejeros Agripa y Mecenas, quienes en sendos discursos se pronunciaron por la restauración de la república el primero y por la instauración de la monarquía el segundo. Es lo que designamos como «debate Agripa-Mecenas»¹. A primera vista estamos ante la conocida técnica de interpolar discursos en las obras de historia (frecuente en el propio Dion)², por medio de los cuales expone el autor sus reflexiones personales sobre un momento histórico que valora de especial interés.

Sin embargo, todo parece ser más complejo en las dos piezas del libro 52; de ahí su atractivo y también las dificultades de interpretación. El debate está plagado de anacronismos y dominado por una tensión interna que encaja mejor con el ritmo histórico de los primeros decenios del siglo III que con el de la etapa de instauración del principado. Pero no hay que olvidar que hablan unos personajes que se llaman Agripa y Mecenas, que lo hacen el año 29 a.C., que plantean la duda entre república y monarquía y que aluden con frecuencia a circunstancias específicas del final de la república romana.

Elementos de signo contrapuesto configuran los discursos dioneos: lo

¹ El discurso de Agripa en 52.2-13 y el de Mecenas en 52.14-40. Tal como nos ha llegado el texto, falta el final del primero y el comienzo del segundo discurso; la pérdida no ha debido ser mucha en proporción a la extensa parte conservada: U. Ph. Boissevain, *Cassii Dionis Cocceiani Hist. Romanarum quae supersunt*, II, Berlín, 1898, 388, señala que la laguna es de un folio en el códice L con pérdida de unas 62 líneas en total.

² F. Millar, «Some Speeches in Cassius Dio», *Mus. Helv.* 18, 1961, 11 ss.

retórico-formal, que aporta elementos «augústeos» y los contenidos de fondo, que han dejado entrar elementos «severianos». ¿Estamos ante una contradicción conscientemente querida por el autor, o ante anacronismos deslizados en el debate como *lapsus* involuntarios? Una cosa es clara: para lograr la correcta comprensión del texto hay que responder previamente a la cuestión de su historicidad; ¿augústea?, ¿severiana? Como tendremos ocasión de comprobar, optar por una u otra llevará a interpretaciones dispares. Se trata, por tanto, de resolver el interrogante central de una pieza literaria, que, con justicia, puede calificarse como una de las más sobresalientes en la literatura política de la antigüedad.

I. DISPARIDAD DE ENFOQUES EN LA MODERNA HISTORIOGRAFIA

Después de los trabajos de P. Meyer, E. Gabba, J. Bleicken y F. Millar³ parecía resuelta definitivamente la cuestión a favor de la historicidad severiana; estos autores sólo tomaron en consideración el discurso de Mecenas y concluyeron que no servía como fuente augústea, sino que exponía los puntos de vista de Dion sobre los problemas de su propio tiempo. De modo implícito o explícito es la tesis asumida por la inmensa mayoría de los investigadores actuales.

Existe, no obstante, una línea de investigación que defiende la tesis opuesta y que, por consiguiente, es incompatible con la anterior; para esta segunda corriente el debate dioneo refleja un contexto augústeo y sirve como fuente para conocer hechos y personajes del final de la república y de comienzos del imperio. Estaría representada por R. Avallone y, sobre todo, por una tendencia de la escuela francesa de historiadores de la antigüedad encarnada en P. Grenade, J.-M. André y J.-M. Roddaz⁴; en particular estos dos últimos, que han estudiado las biografías de Mecenas y de Agripa respectivamente.

Por todo ello consideramos necesario volver sobre una cuestión que, en buena medida, ya quedó resuelta en nuestra monografía de 1982⁵; nos alineábamos entre los que estiman que en el debate Agripa-Mecenas domina la referencia severiana, si bien divergíamos notablemente de ellos porque, entre otros aspectos, intentábamos explicar razonadamente los elementos augústeos y por primera vez se analizaban conjuntamente los dos discursos.

³ P. Meyer, *De Maecenatis oratione a Dione ficta*, Diss. Berlín, 1891; E. Gabba, «Progetti di riforme economiche e fiscali in uno storico dell'età dei Severi», *Studi in onore di A. Fanfani*, I, Milán, 1962, 5-32; J. Bleicken, «Der politische Standpunkt Dions gegenüber der Monarchie», *Hermes*, 90, 1962, 444-467; F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford, 1964.

⁴ R. Avallone, *Mecenate*, Nápoles (sin año de edic.), p. 18, nota 32; J.-M. André, *Mécène: essai de biographie spirituelle*, Paris, 1967, 78-85; J.-M. Roddaz, «Un thème de la "propagande" augustéenne, l'image populaire d'Agrippa», *MEFRA*, 92, 1980, 947-956.

⁵ U. Espinosa, *Debate Agripa-Mecenas en Dion Cassio: respuesta senatorial a la crisis del imperio romano en época severiana*, Madrid, 1982.

Como era de esperar, las críticas recibidas proceden de los partidarios de la «augusteidad» del debate⁶.

Registramos dos estudios que han pretendido hallar una tercera vía interpretativa. En 1932, M. Hammond, rechazando la perspectiva «severiana» de P. Meyer, analizó el discurso de Mecenas y vio en él una referencia augústea, si bien desde la perspectiva que de lo augústeo podía tener un senador como Dion en el siglo III, tras más de dos siglos de desarrollo de las instituciones imperiales⁷; *de facto* reconocía la «dioneidad» del debate y, por tanto, su «severianidad». En 1981, P. McKechnie dedicó un estudio al discurso de Agripa, en cuyo breve resumen publicado consideraba que esta pieza exponía el concepto helenístico de democracia y tiranía, donde Agripa estaría reproduciendo elementos de ideología no romana⁸.

El primero de los autores no vio que Dion sabía que muchas de las propuestas de Mecenas nunca hubieran podido ser ni siquiera pensadas por el Mecenas histórico, como luego veremos. Creemos que el segundo autor no acierta en su tesis, pues Agripa (lo mismo que su oponente) expresa valores «romanos», entendiendo esto en época dionea como fusión en un solo crisol de la herencia griega y de la tradición senatorial romano-republicana. Al renunciar al análisis de la otra mitad del debate, ambos autores por igual pierden la posibilidad de comprenderlo en su globalidad y en su unidad. Pero tal limitación es común al resto de la investigación moderna⁹.

II. OBSERVACIONES PRELIMINARES Y PRECAUCIONES DE METODO

Por la tradición literaria sabemos que Augusto estuvo a punto de renunciar a sus poderes en más de una ocasión¹⁰, que Agripa y Mecenas compartían con él las grandes cuestiones de estado¹¹ y que entre el 31 y el 23 a.C. debieron ser frecuentes en la cúspide política las deliberaciones sobre soluciones constitucionales estables para una Roma recién salida de la guerra civil. Por eso, la existencia misma de los discursos, alternativamente en pro de

⁶ Principalmente por parte de J.-M. Roddaz, «De César à Auguste: l'image de la monarchie chez un historien du siècle des Sévères. Réflexions sur l'oeuvre de Dion Cassius, à propos d'ouvrages récents», *REA*, 85.1-2, 1983, 67-87 (espec. 75-84) y por parte de J.-M. André, en *Latomus*, 43, 1984, 202-203. Las críticas de J. M. Alonso-Núñez en *Class. Rev.* 98, 1984, 94-96 son las de una persona, a diferencia de las anteriores, no implicada en la polémica de la historicidad; a sus acotaciones aludiremos más adelante.

⁷ M. Hammod, «The Significance of the Speech of Maecenas in Dio Cassius Book LII», *TAPhA* 63, 1932, 98-102.

⁸ P. McKechnie, «Cassius Dio's Speech of Agrippa: a Realistic Alternative to Imperial Government?», *GR* 28.2, 1981, 150-155.

⁹ Exposición de estos problemas investigativos en U. Espinosa, *op. cit.* 1982, 29-37.

¹⁰ Suet. *Aug.* 28.1, una vez después de la derrota de Antonio en Actium y otra el 23 a.C.; a esta última ocasión alude Dion en 53.30.1-3.

¹¹ Por ejemplo, en Dion Cassio 55.7.1-6 sobre Mecenas y en 54.29.1-8 sobre Agripa, a propósito del panegirico que les dedica.

la república y de la monarquía, así como las numerosas referencias a la crisis de las instituciones republicanas, hacen que el debate dioneo resulte históricamente verosímil, al menos en el plano formal¹².

Sin embargo, es preciso aclarar que verosimilitud (armonía formal con el contexto histórico) no es lo mismo que historicidad de los contenidos (realidad augústea o severiana). Lo segundo es lo que nos interesa debatir aquí y, por eso, para aceptar la tesis de la augusteidad, habría que demostrar previamente:

a) Que el debate Agripa-Mecenas no es invención de Dion Cassio, sino que se produjo realmente en el momento y en los términos indicados por el historiador.

b) Que fue transcrito por fuente digna de crédito y que ésta fue consultada por Dion y transferida a su obra sin cambios significativos.

c) Si nada de lo anterior puede ser probado (tampoco lo contrario), hay que demostrar, al menos, que las opiniones de los interlocutores del debate armonizan con la figura y obra políticas del Agripa y del Mecenas históricos.

Obsérvese que si la prueba descansa sólo sobre el punto c), el valor del texto como fuente augústea sería secundario, porque habría que preferir las fuentes en que Dion se basó. Si éstas no se conservaran, tampoco sabremos si fue respetuoso con ellas y, ante la duda, habría que tomar con precaución todas o algunas manifestaciones del debate.

Desde luego, en la tradición manuscrita anterior a Dion no existe texto de debate alguno relacionable con el del historiador bitinio, ni en la forma ni en el modo con que lo tenemos en el libro 52 de la *Historia Romana*. Ni siquiera hallamos la más mínima noticia de que se hubiera celebrado tal evento. Es pura especulación sin base alguna defender que se produjo, que quedó registrado en actas o documentos contemporáneos y que Dios los consultó para redactar su obra. Dos breves citas eruditas permiten suponer que Agripa escribió una *Autobiografía*¹³, pero nada, aparte de la desnuda noticia de su existencia, ha recogido la tradición literaria sobre contenidos y planteamientos. Suponer, como en el caso anterior, que Dion la consultó y que transfirió al debate los «sentimientos» de Agripa, no pasa de constituir una subjetiva apreciación¹⁴.

El que Augusto proyectase en ocasiones dejar el poder, el que Agripa y Mecenas fueran sus más estrechos colaboradores y el que hacia el 29 a.C. se vivieran momentos de reflexión política, circunstancias que sí eran conocidas por Dion, prueban el esfuerzo de éste por dar verosimilitud histórica a su debate, pero no niegan el carácter ficticio del mismo. De ahí que resultan indemostrables los puntos a) y b) de arriba. Más aún; pesa decisivamente en

¹² E. Gabba, *op. cit.*, 1962, 41-43, y J.-M. André, *op. cit.*, 1967, 91. Eco de éstos, en J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1980, 952.

¹³ Plin. *NH* VII 148 y en el escoliasta Daniel, *ad Georg.* II 162.

¹⁴ Es la tesis de J.-M. Roddaz, *op. cit.* 1980, 953, a la que luego aludiremos más detenidamente.

pro de una recreación dionea el persistente silencio de todos los autores antiguos sobre un tal debate.

Es curioso que, como señala Schwartz, la mayoría de los discursos interpolados en la *Historia Romana* tengan paralelos en fuentes anteriores y que sólo el debate Agripa-Mecenas carezca de ellos¹⁵; el mismo investigador reconoce la singularidad del caso y afirma que en el discurso de Mecenas Dion «hat seine eigenen Reformgedanken niedergelegt»¹⁶.

Según R. Avallone, en su monografía sobre Mecenas, es el personaje real el que habla en el debate, aunque reconoce que la pieza es creación dionea. Defiende que Dion pudo haberla reconstruido «manipulando y diluyendo» la obra transformadora de Augusto, la tradición meceniana y sobre todo los últimos libros de Livio, hoy perdidos, que alcanzaban hasta el año 9 a.C.¹⁷. Por tanto, al menos en el discurso de Mecenas, Dion habría partido de elementos de información augústeos; claro que Avallone no analiza dónde y cómo se da la manipulación, tampoco contrasta la tradición meceniana, conocida por diversas fuentes, con el Mecenas del debate, ni estudia uno solo de los consejos de este último para comprobar si armonizan o no con la figura política de su homónimo histórico; se satisface con la simple afirmación.

Pese a lo anterior, la tesis de la dependencia dionea de Livio merece algún comentario. Para el relato de los últimos decenios de la república y comienzos del imperio fue admitida por Schwartz¹⁸ y secundada luego por otros autores como Fadinger¹⁹. Trabajos más recientes muestran resultados diferentes; F. Millar y B. Manuwald prueban que Dion utilizó fuentes muy diversas a Livio, a veces opuestas a él e, incluso, salidas de ámbitos políticos contrarios al partido de César y de Octavio²⁰. La tesis de R. Avallone carece de pruebas; si en Livio hubiera existido algo similar al debate dioneo, es difícil que no hubiera sobrevivido alguna noticia en autores que tuvieron la obra liviana en sus manos²¹, habida cuenta de la talla histórica de los personajes implicados, de la gravedad del tema debatido y del momento trascendental que entonces vivía Roma.

Con seguridad, Dion Cassio no dispuso de un debate escrito de época augústea²² y el que nos ha legado en el libro 52 de su obra de historia es pura

¹⁵ Ed. Schwartz, «Cassius Dio Cocceianus», *RE* III, 1899, col. 1719.

¹⁶ *Ibid.* anterior, con lo cual acepta las aportaciones al respecto de P. Meyer, *op. cit.* 1891.

¹⁷ R. Avallone, *op. cit.* (sin año edic.), p. 18 y nota 32. La obra liviana comprendía los libros 96 a 145 desde el 70 al 9 a.C. El período al que se refiere el debate dioneo (29 a.C.) era narrado en el libro 133/4.

¹⁸ Ed. Schwartz, *op. cit.*, 1899, col. 1714.

¹⁹ V. Fadinger, *Die Begründung des Prinzipats. Quellenkritische und staatsrechtliche Untersuchungen zu Cassius Dio und die Parallelüberlieferung*, Diss. Berlin, 1969, Bonn, 1969.

²⁰ F. Millar, *op. cit.* 1964, 83 ss., quien piensa en autores como Cremutius Cordus y Aufidius Bassus, entre otros, como fuentes dioneanas diferentes a Livio. B. Manuwald, *Cassius Dio und Augustus; philologische Untersuchungen zu den Büchern 45-56 des dionischen Geschichtswerkes*, Wiesbaden, 1979, 251-254, matiza las conclusiones del anterior (pp. 254-268), pero básicamente coincide en la pluralidad de fuentes dioneanas para el período que nos ocupa.

²¹ R. Paribeni, «L'età di Cesare e di Augusto», en *Storia di Roma* I, Bolonia, 1950, 2.

²² M. Reinhold, *Marcus Agrippa; a Biography*, Roma, 1965, 64-65: «We may accept without

recreación suya. Sin embargo, todavía hemos de preguntarnos si, aunque ficticio, revela esfuerzos por plasmar lo que por la tradición literaria se sabía sobre los interlocutores y sobre los problemas del principado naciente. Se trata de resolver el punto c) de nuestras observaciones metodológicas de arriba, pero la respuesta derivará, como es lógico, de la crítica a la tesis de la historicidad augústea. Pasemos, pues, a ello.

III. LA TESIS DE LA HISTORICIDAD AUGUSTEA

Como decíamos, aparte el ya citado trabajo de R. Avallone, la tesis de la augusteidad ha encontrado su mejor y exclusivo caldo de cultivo en la escuela francesa; P. Grenade²³ reconoce el carácter ficticio del debate, pero considera que resume en forma dramática un dilema de «deux tendances dans l'entourage d'Octave, sinon dans son esprit: monarchique et «democratique» c'est-à-dire républicaine». Agripa encarnaría la idea de la abdicación y Mecenas la del mantenimiento del poder y concluye afirmando que «la conception de Dion est tout à fait cohérente»²⁴.

El autor no cuestiona la referencia augústea del texto dioneo y no toma precauciones de método sobre la fiabilidad del mismo, sino que la da por sentada. Desde tal premisa no necesita descender de las afirmaciones a la demostración de aquella supuesta «coherencia» entre debate y realidad histórica. Digamos que Grenade elude el análisis de los discursos, retorizando sobre su significación general. Más que encarnar Dion-Agripa la no continuidad en el poder, lo que tenemos es una propuesta positiva y concreta de restauración republicana, que es lo que hay que discutir, y más que encarnar Dion-Mecenas la idea de no ceder el poder, lo que tenemos es una propuesta igualmente positiva y concreta de instauración monárquica, que asimismo requiere estudio y análisis. Pero en beneficio del autor hemos de alegar que tal análisis no puede exigírsele, pues la cuestión del debate dioneo no es central en su trabajo; lo traemos aquí a colación, no obstante, porque representa en germen una tendencia que adquiere pleno desarrollo con los autores que siguen.

hesitation Dio's statement that Octavian asked the advice of his two friends, but that formal speeches were delivered at that time is highly improbable. Even more improbable is it that they delivered the speeches given by Dio.» Sólo un pasaje del discurso de Agripa, dice, tiene algún valor histórico, cuando Dion pone en boca suya «words of devotion to the personal ambitions of Octavian» (52.2.1-2). Referencias a estas ambiciones pueden rastrearse en la misma *Historia Romana* y, además, este punto del discurso dioneo es uno de los especialmente destinados por el historiador a simular verosimilitud histórica al debate (véase *infra*, 317 ss.).

²³ P. Grenade, *Essai sur les origines du principat; investitura et renouvellement des pouvoirs impériaux*, París, 1961, 157-159, quien valora el texto dioneo como debate constitucional en forma de «délégation préliminaire à la réforme des institutions».

²⁴ P. Grenade, *op. cit.*, 1961, 159, al decir esto relaciona el debate dioneo con la noticia de Suetonio (*supra*, nota 10), de que por dos veces Octavio/Augusto estuvo a punto de renunciar a sus poderes.

1. Mecenas y Dion-Mecenas²⁵

Este es el caso de J.-M. André en su monografía sobre Mecenas²⁶. La tesis de la historicidad augústea se formula aquí en toda su pureza. Ninguna duda asalta al autor y simplemente la da por supuesta, de tal modo que es completa la identidad entre Mecenas y Dion-Mecenas. De ahí que, como síntesis de sus postulados, considere el autor al discurso dioneo como «la pièce maîtresse qui nous permet de saisir la pensée politique du Mécène»²⁷. Ese pensamiento político es descrito por el autor exclusivamente con el texto dioneo; por mejor decir, con una parte de él: capítulos 15 a 18 y 35 a 40; quedan olvidados del todo los 16 largos capítulos intermedios, auténtico núcleo del discurso. Si los hubiera tomado en cuenta, habría tropezado con los gigantescos anacronismos que contienen y que el investigador está obligado a explicar. No lo hace.

De ahí las graves dudas de fiabilidad que pesan sobre el perfil político que nos ofrece del Mecenas real. Veamos un caso concreto; 20 páginas antes de que André escribiera la expresión que hemos transcrito textualmente, dice que Mecenas es el típico representante del «epicureísmo político»; consiste en «le divorce entre l'importance politique et la dignitas, c'est la répugnance qu'il manifeste à l'égard du *cursum honorum* classique et en particulier de la promotion sénatoriale»²⁸; siguiendo a R. Syme²⁹, añade que «cette répugnance» se debía «à l'idéal équestre». Pues bien; el discurso dioneo de Mecenas no podría ser más senatorial ni más antiequestre de lo que ya es, ni valorar en mayor estima de lo que valora aquella *dignitas*. Cabrán muchas interpretaciones sobre particulares contenidos del discurso, pero si algo queda claro en él, es su radical posicionamiento prosenatorial³⁰.

Precisamente en la parte del discurso olvidada por André observamos una asintonía máxima respecto a la realidad augústea. Al Mecenas histórico nunca se le hubiera ocurrido, como vemos en Dion-Mecenas, recomendar al emperador la privación al senado del gobierno de las provincias, haciéndolas todas imperiales, tampoco la extensión universal de la ciudadanía romana, la implantación de un funcionariado asalariado en todos los niveles, la reducción de Italia a status provincial, etc.³¹. Otra cuestión; decíamos que J.-

²⁵ En las páginas que siguen diferenciaremos ambos términos para evitar confusiones; por «Mecenas» entendemos el personaje histórico y real de ese nombre, mientras que por «Dion-Mecenas» el segundo de los interlocutores del debate. La misma diferenciación establecemos entre Agripa y Dion-Agripa (véase *infra*, p. 302).

²⁶ J.-M. André, *op. cit.*, 1967, 78-85.

²⁷ *Ibid.* anterior, p. 80, no lleva a sus consecuencias lógicas este pensamiento: «Les considérations du discours sur l'office de conseiller ne son pas en bonne logique une preuve, pour qui analyse l'authenticité du discours, mais elles concordant avec la théorie de l'amitié du ministre, avec la longue détention des secrets d'Etat sur laquelle insistent les Satyres et les Odes d'Horace».

²⁸ *Ibid.* anterior, p. 63, al iniciar el cap. II sobre «Action et pensée politique chez Mécène».

²⁹ R. Syme, *Roman Revolution*, Oxford, 1939, 359 ss.

³⁰ En nuestro trabajo de 1982, pp. 407-426, hemos probado este aspecto.

³¹ Dion 52.19 ss.

M. André describía la identidad política de Mecenas en buena parte con los consejos que su homónimo retórico pronuncia en los últimos capítulos del discurso. Lo que tenemos aquí son recomendaciones al monarca sobre su comportamiento personal virtuoso basado en la sobriedad, clemencia, templanza y en el resto del cuadro de *virtutes* características del *vir bonus Romanus*. Dion Cassio añadió esta parte porque son elementos moderadores de un poder monárquico que se concibe en Dion-Mecenas como absoluto; son inespecíficos en su referencia cronológica y por eso podían ser formulados por cualquier aristócrata de cualquier época; por consiguiente, nada en concreto revelan respecto a la individual visión política del Mecenas histórico.

Sea suficiente lo anterior para constatar que el apartado «La pensée politique de Mécène» en la obra de J.-M. André resulta ser una «simplification primaire», por utilizar las mismas palabras con las que él critica nuestra obra de 1982³²; lo es el valorar los consejos del Mecenas ficticio como directas opiniones políticas del real. La recensión del investigador francés a nuestra obra es deficiente, precipitada, acientífica y de circunstancias. ¿Los motivos?, criticar sin haber realizado antes una lectura completa y adecuada, o insuficiente comprensión del idioma español; además, domina en él el interés por defender a ultranza la historicidad augústea; esto es: salvar desesperadamente del naufragio científico su obra de 1967, como si entendiera que el maestro, por su condición de tal, nunca se equivoca y no debe reconocer virtud al discípulo.

No es gratuito lo que afirmamos. Sustrae el lector la síntesis de nuestros postulados metodológicos, el entramado de nuestro edificio analítico y argumentativo y las conclusiones a las que llegamos; todo ello lo silencia y toma al azar frases o pasajes sueltos, inconexos entre sí, distorsionándolos de su sentido originario.

Que no ha leído toda nuestra obra, o que no entiende la lengua española, es manifiesto en los varios casos en los que nos atribuye posiciones que no defendemos. He aquí algunos ejemplos. Nos acusa de que en el capítulo IV³³ hemos escrito «toute une série de monographies impériales, de Commode à Caracalla ... la source est DC. livres 73 et suiv.!»³⁴. Lamentamos frustrar la mordaz crítica que encierra el signo de admiración, pero es falso que hayamos escrito tales monografías. Insistimos, el profesor André no ha leído lo que critica o no sabe español; y si no, véase la introducción al citado capítulo: «El debate Agrippa-Mecenas debe su ser a la preexistencia de una conciencia de crisis en nuestro historiador; ... ¿Cómo reconocerla y definirla? ... metodológicamente hablando, ... sólo será posible recurriendo al análisis de los libros de la Historia Romana en que se narran los acontecimientos vividos directamente por el autor ... Por tanto, nuestra tarea... no deberá

³² J.-M. André, en *Latomus* 34, 1984, 202-203.

³³ U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 170-237.

³⁴ J.-M. André, *op. cit.*, 1984, 203.

consistir en una recensión más o menos crítica del relato dióneo contemporáneo, y mucho menos en una descripción del marco histórico del autor; más bien tendrá que ser un urgar en ese relato para desvelar la peculiar visión que Dion se forma de la realidad de sus propios días...»³⁵. Y las conclusiones al mismo capítulo (pp. 232-237): «El relato histórico que hemos analizado no es propiamente la historia de la época de Dion Cassio; más bien es una acumulación de vivencias y sentires en relación directa o indirecta con la problemática situación histórica del *ordo senatorius*», etc. El sentido del capítulo IV es claro y la precariedad de la crítica de J.-M. André también.

Realiza una pirueta en el aire cuando nos imputa desconocer bibliografía fundamental (por ejemplo, su *Mécène* (1967), Gardthausen, etc.). ¿Cómo pueden sernos útiles tales obras referidas a específicas circunstancias augusteas, si estudiamos los problemas de época severiana?³⁶. Similar sofisma descubrimos cuando asegura nuestro crítico que padecemos un «préjugé antiidéologique ... au profit d'une "socio-politique" romaine», porque «le 'platonisme' de Mécène ... ne trouve grâce aux jeux de l'auteur!». Mal podremos negar o silenciar el platonismo de Mecenas, si no hablamos de este personaje; hablamos del ente de ficción, homónimo del histórico, que Dion creó, lo cual es distinto.

No abrigamos, por otro lado, ningún prejuicio antiideológico; por todas partes tenemos muy en cuenta la ideología³⁷, como punto de llegada en época severiana de lo que fue la legitimación ético-moral de la aristocracia frente a sus exigencias políticas³⁸. No sólo no negamos los valores en los que se apoya la exigencia política de Dion Cassio, sino que les otorgamos el lugar destacado que le corresponde en la praxis. La reseña del profesor André a nuestra obra muestra que también la crítica es criticable, se trata de una recensión «de circunstancias», dominada por la obsesión de salvar a cualquier precio sus insostenibles tesis anteriores y lastrada de antemano por una mala lectura o por una deficiente comprensión del trabajo criticado.

³⁵ U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 170-171.

³⁶ Por cierto, que el último autor citado (V. Gardthausen, *Augustus und seine Zeit*, I,2, 767) niega rotundamente el valor del discurso de Mecenas como fuente augustea y, por eso, prescinde de él cuando analiza la figura y la obra política del homónimo histórico (762 ss.).

³⁷ De modo especial los caps. II,4 y III están consagrados a la ideología senatorial.

³⁸ En nuestra obra de 1982 conscientemente rechazamos buscar en la tradición literaria los precedentes a todas y cada una de las manifestaciones ideológicas que vemos en el debate. Hubiéramos convertido nuestro trabajo en un puro estudio erudito y nos interesaba el «presente» de Dion Cassio, las soluciones que da a los problemas de su tiempo y la argumentación ético-política en que las fundamenta. Por eso, no aceptamos la crítica de J. M. Alonso-Núñez (*op. cit.*, 1984, 95) al imputarnos no habernos detenido en precedentes como Heródoto o Polibio. Para nuestro esquema analítico y deductivo, eso hubiera sido entorpecedor y hubiera ocultado los verdaderos objetivos. Posiblemente no ha leído nuestras pp. X-XI: «En nuestro trabajo hemos considerado el debate Agripa-Mecenas ya en su punto histórico de llegada, en el cual se refleja un estado dado de cosas. Ciertamente, en ocasiones volvemos la vista al pasado para buscar precedentes a las realidades que vamos denunciando; pero ese mirar atrás no es el hilo conductor... no sería muy difícil descubrir la estela de Tácito, Plutarco, Séneca, Cicerón, Platón, Tucídides, etc. Y es que Dion Cassio, por la época en que le tocó vivir, es el mejor exponente de la plena integración de todos los valores de la antigüedad clásica en el horizonte común de la *οικουμενη*.»

En conclusión; para el autor francés el debate dioneo es «miroir des problèmes politiques et des conflits idéologiques du principat naissant»³⁹. Rechaza nuestra tesis de la severianidad (que es compartida por la inmensa mayoría de la ciencia actual) y concluye afirmando que «n'apporte rien de nouveau (et pour cause) sur le débat». Luego veremos si aporta o no, pero de momento lo cierto es que las opiniones de J.-M. André sobre el pensamiento político de Mecenas no sólo no aportan nada nuevo, sino que son erróneas. Y esto «por necesidad», porque identifica Dion-Mecenas con Mecenas, cuando la realidad es que el primero no sirve en absoluto como fuente augústea. Su tesis de la augusteidad en 1967 retrotrae la investigación a un nivel tal cual se encontraba hace un siglo, antes de que en 1873 F. Rothkegel dejara sentada por primera vez la de la severianidad⁴⁰. En suma; las páginas 78-85 del *Mécène* de J.-M. André no pueden ser tenidas en cuenta por la investigación actual.

2. Agrippa y Dion-Agripa

Ha sido J.-M. Roddaz el investigador reciente que más atención ha consagrado a la figura histórica de Agripa. Nos detendremos aquí sólo en sus trabajos que tengan que ver con el debate dioneo y adelantamos que comenzó defendiendo la tesis de la augusteidad, en la línea de Grénade-André, para concluir negándola al final de su trayectoria investigadora.

Su primer trabajo en 1980 encierra en lo fundamental la siguiente hilación argumentativa^{40 bis}:

1.º Los intereses políticos de Augusto han creado y transmitido a la historiografía «l'image d'un homme proche des aspirations du peuple et de le présenter comme la caution populaire du nouveau Régime».

2.º En Dion Cassio tenemos el mejor testimonio, también el punto de llegada, de esa «tradition officielle», historiador para quien «la meilleure preuve de l'attachement d'Agrippa au peuple et de la sincérité de ses convictions populaires» (pp. 950-951) sería el testamento del personaje.

3.º Cuando la enfermedad de Augusto el 23 a.C., Agripa aparecía como símbolo de la continuidad dinástica y como candidato ideal del pueblo para recibir la herencia monárquica. De aquí, la contradicción (ambigüedad en J.-M. Roddaz) con el republicanismo de Agripa en el debate dioneo.

4.º Explicación: Agripa ciertamente no era partidario del sistema republicano, pero en el debate frente a Mecenas lo defendió, puesto que en aquel momento era el mejor cultivador de las «virtudes democráticas» y el mejor valedor de lo «popular». Su defensa de la república tiene sentido

³⁹ J.-M. André, *op. cit.*, 1984, 203.

⁴⁰ F. Rothkegel, «Einige Betrachtungen über die Rede des Mäcenas bei Cassius Dio, LII, 14-40», *Progr. des Gymn. zu Gross-Strehlitz*, 1873, 17 pp.; por cierto, J.-M. André desconoce este estudio sobre el discurso de Mecenas.

^{40 bis} J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1980, 947 ss.

histórico por el carácter «popular» y «democrático» con el que se nos presenta la figura de Agripa.

La argumentación anterior presupone:

a) Que Dion Cassio pudo consultar documentos augústeos en los que se registraba un debate hacia el 29 a.C. o poco después.

b) Que Dion Cassio tuvo (*sans doute*) en sus manos la *Autobiografía* de Agripa y plasmó en el libro 52 los «sentimientos» del personaje.

c) Que existe un común denominador a Agripa y a Dion-Agripa (de ahí la coherencia augústea del texto dioneo): en ambos se encarna la idea de lo popular y democrático (bien como imagen, bien como realidad, ya que el autor francés entrecruza confusamente el plano de lo histórico objetivo y el de lo histórico subjetivo-propaganda).

Arriba probamos que el debate del libro 52 es recreación dionea⁴¹; por tanto, los puntos a) y b) carecen de fundamento. Queda por probar la coherencia augústea del discurso de Agripa; esto es: la identidad Agripa/Dion-Agripa=popular/democrático (punto c).

En nuestro trabajo de 1982 constatamos que el discurso de Agripa en Dion Cassio no encarna valores «populares y democráticos», sino senatorial-aristocráticos⁴². Por otro lado, la historiografía está contagiada, en mayor o menor grado, por la imagen de Agripa elaborada por la propaganda oficial; pero es completa malinterpretación de las fuentes, augústeas o posteriores, asegurar que tal imagen consiste en «l'attachement d'Agrippa au peuple et ... la sincerité de ses convictions populaires»⁴³. Y no es de recibo argumentarlo asegurando que tales era los contenidos de una obra (la *Autobiografía*), cuyos contenidos no conocemos. De hipotetizar algo sobre ella, lo racional sería concebirla como el alegato de un hombre que, por encima de todo, quiere justificar y legitimar su trayectoria política consagrada por entero al nuevo régimen monárquico y autocrático. En estos casos la principal preocupación del autor es reinterpretar en un esquema coherente y sin contradicciones una vida política marcada por una guerra civil y por un régimen monárquico salido de ella.

En esa obra de Agripa no podía haber noticia de discurso alguno como el que tenemos en la *Historia Romana* (que propone, al decir de J.-M. Roddaz, la restauración de la república, frente a la monarquía, por sus valores democráticos y populares), porque contradiría el fin y el sentido mismo de la *Autobiografía*. La perspectiva histórica, las justificaciones jurídico-políticas y los contenidos en general serían similares a los que vemos en las *Res Gestae* de Augusto⁴⁴, pues éste y Agripa estaban indefectiblemente trabados en su acción y en su destino políticos. Por tanto, el segundo no

⁴¹ Cf. *supra*, p. 297 ss.

⁴² U. Espinosa, 1982, 133 ss.

⁴³ J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1980, 950-951.

⁴⁴ Véase edic. de Th. Mommsen, Berlín, 1883.

podía pintarse a sí mismo ni más ni menos popular y democrático que lo que sabemos hizo el segundo. Una de dos: o hipotetizamos que hablaba del debate y de su «republicanismo», y entonces no tiene sentido la *Autobiografía*, o ésta lo tenía (dudarlo ofende a la lógica más elemental) y entonces carece de él la tesis de la referencia augústea del debate dioneo. Por el camino arriba descrito, Roddaz nos lleva al absurdo.

De todos modos, eso de «popular» y «democrático» como ideas-clave de la tesis del investigador francés no parece exacto aplicado a la «imagen» de Agripa, al hombre Agripa que fue y al cuadro de posturas políticas posibles en la Roma augústea. En el lenguaje político de Dion Cassio entiende J.-M. Roddaz «pueblo» donde el escritor griego dice *δημος*, «popular», donde *δημοτικός* y «democracia», donde *δημοκρατία*. Buena parte de su argumentación se apoya en un pasaje de Dion Cassio en el cual el propio historiador, al decir de Roddaz, resolvería la ambigüedad arriba enunciada: *ἀλλ' ἐκείνῳ τε τὴν μοναρχίαν ὡς καὶ δυναστείας ὄντως ἐπιθυμητῆς συνέστησε, καὶ τὸν δῆμον εὐεργεσίαις ὡς καὶ δημοτικώτατος προσεποιήσατο*⁴⁵.

Ni en la *Historia Romana*, ni en el debate del libro 52 es traducible *δημος* por nuestro moderno «pueblo»; equivale a *populus*, que en la ideología política de la aristocracia senatorial es pura abstracción y formalidad jurídico-política (el censo ciudadano regido por las *leges* y por las *mores maiorum*, marginado de *facto* de las decisiones políticas en el imperio) y no el conjunto físico de los ciudadanos; *δημος* vehicula conceptos diferentes a los que vehiculan *πληθος/ὄχλος*, igual que la tradición latina distinguía *populus* de *plebs*. Ninguna precaución en este sentido vemos en J.-M. Roddaz. Es más; reafirma su desconocimiento de la terminología política dionea al traducir como «popular» el adjetivo *δημοτικός*; de ahí que el superlativo *δημοτικώτατος* en la frase citada de Dion lo entienda como «qui a les sentiments les plus populaires»⁴⁶; no es acertado, pues en realidad aquel término es equivalente en Dion Cassio al concepto taciteo y senatorial de *civilis*⁴⁷. En su trabajo de 1983, que luego comentaremos, el autor aún avanza un paso más al calificar a Agripa de «amigo del pueblo»⁴⁸; aquí no sólo es víctima, como arriba, del reduccionismo *δημοτικός* = popular, sino que también lo es de la única traducción asequible hoy existente de la obra dionea, la inglesa, donde el *δημοτικώτατος* (sc. Agripa) del texto arriba transcrito se interpreta como «in the highest degree a friend of popular government»⁴⁹.

Sencillamente, la imagen de Agripa popular, democrático y amigo del

⁴⁵ Dion 54.29.3, que J.-M. Roddaz traduce: «Il contribua à l'établissement de la monarchie en faveur d'Auguste en véritable partisan d'un gouvernement absolu, mais s'attacha le peuple par ses bienfaits en homme qui a les sentiments les plus populaires» (*op. cit.*, 1980, 953).

⁴⁶ Cf. nota anterior.

⁴⁷ Al respecto, véase D. Flach, *Dios Platz in der kaiserzeitlichen Geschichtsschreibung, Antike und Abendland*, 18, 1973, 140. También A. Wallace-Hadrill, *Civilis Princeps: between citizen and king*, *JRS*, 72, 1982, 44.

⁴⁸ J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1983, 81.

⁴⁹ Edición bilingüe (Loeb Class. Libr.) de la *Historia Romana*, Cambridge (Mass.), 1968, vol. VI, p. 359.

pueblo no fue creada por la propaganda augústea y transmitida por la tradición literaria, sino por J.-M. Roddaz y transmitida a nosotros en sus trabajos de 1980 y 1983. Lo que tenemos de verdad en aquella propaganda y en aquella tradición es la imagen del magnánimo *εὐεργέτης*, que es lo que reflejó Dion Cassio en el pasaje utilizado por el autor francés para construir su particular teoría; una especie de protector de la plebe (a modo de patronazgo universal sobre los súbditos compartido con Augusto⁵⁰).

Eso es algo distinto. J.-M. Roddaz tendría que haber tomado en cuenta cuál era la naturaleza de las relaciones Agripa-plebe (dentro del más amplio marco de las relaciones *princeps-plebs*), cuáles eran y cómo funcionaban los mecanismos de la opinión pública al comienzo del principado, en qué contexto de tensiones políticas se enmarcaban los actos de liberalidad del *princeps* (y de Agripa), qué significado socio-político tenía entonces la *εὐεργεσία*, etc. La magnanimidad evergética en el mundo imperial, lejos de probar el carácter «popular» de quien la practica, reafirma en sí misma un sistema de poder no popular y de diferenciación social muy acentuada. Si en la línea de J.-M. Roddaz, que no pretendemos seguir, quisiéramos traducir el evergetismo de Agripa a términos modernos, utilizaríamos «populista» antes que «popular»; pero con ser aquel menos distorsionador que éste, tampoco sirve para definir el fenómeno evergético de las sociedades antiguas. El evergetismo de Agripa servía ante todo al *statu quo* imperante, esto es: a la consolidación del régimen salido de una guerra civil, frente a eventuales añoranzas republicanas de un sector de la aristocracia senatorial.

En resumen, ni el Agripa real que fue, ni el Agripa «imaginado» en la historiografía (incluyendo en primer lugar la obra de Dion Cassio) tienen nada que ver con el Agripa del debate dioneo. Por tanto, es completa la contradicción entre Agripa y Dion-Agripa, al modo de lo que ocurre con Mecenas y Dion-Mecenas; la tesis defendida por J.-M. Roddaz es puro ejercicio de logomaquia.

En 1983 se reafirmó en sus opiniones anteriores a propósito de la reseña crítica que realizó a nuestra obra aparecida el año anterior⁵¹. Ello significa que el grueso de las desaprobaciones se apoya en los mismos postulados y argumentos que hemos visto en su tesis de 1980 y que hemos probado erróneos e inservibles. De ahí que también las críticas sean erróneas e inservibles. Evitaremos aquí al lector la reiteración de las cuestiones ya vistas, habida cuenta que no seremos nosotros, sino el propio investigador francés, quien se privará a sí mismo de toda credibilidad.

Empieza en el artículo de 1983 un proceso de renuncia a sus teorías de

⁵⁰ Dion 54.29.3: τὸν δῆμον εὐεργεσίαις ... προσεποιήσατο.

⁵¹ J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1983, 67-87, dedicada a comentar varios estudios recientes, entre ellos el nuestro, que tratan la parte de Dion Cassio relativa al final de la república y al comienzo del imperio. Aquí nos detendremos sólo en pp. 76-84, que son las consagradas a comentar nuestra obra de 1982. Por cierto que en p. 76-77 informa al lector que tras las conclusiones añadimos un apéndice bibliográfico sobre «La historiografía moderna relativa a la historia del siglo III d.C.», cuando en realidad es bibliografía sobre Dion Cassio (U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 491-529).

1980, todavía parcial y de modo no declarado, que será quiebra total en su última aportación de 1984. En 1983 va modificando su actitud a causa de la lectura de nuestra obra, pero no lo reconoce. En 1980 defendía la plausibilidad histórica (augústea) del debate dioneo y la posible utilización por Dion de documentos augústeos; en 1983 reconoce que de ello no existe prueba alguna⁵². En 1980 defendía que Agripa representaba la «causa de la república», en tanto que popular y democrática como él, y en 1983 dice que es «la république sénatoriale que le discours d'Agrippa propose de restaurer»⁵³. Decir que «le meilleur exemple du respect de Dion pour la «chose populaire» est en définitive le portrait qu'il brosse d'Agrippa, précisément», es desconocer por completo el pensamiento político de Dion Cassio, no haber leído nuestra obra (donde se explica ese pensamiento), malentender el discurso de Agripa y, como vimos, maltraducir *δημοτικός* como «amigo del pueblo» o similar⁵⁴.

También parece que J.-M. Roddaz, o bien padece desconocimiento del español, o bien realiza sus críticas sin habernos leído del todo, o bien nos ha leído precipitadamente. Traeremos aquí un par de testimonios.

En nuestro trabajo de 1982 observábamos que muchas de las propuestas reformadoras de Dion-Mecenas se realizaron plenamente bajo Diocleciano. Roddaz nos imputa que atribuimos «à l'historien des dons de prospective et une envergure d'homme d'Etat que nous sommes moins enclins à lui accorder»; no se trata, dice, de «futurismo» ni de «anticipación», sino que Dion-Mecenas propone soluciones políticas a síntomas y realidades ya existentes, que la Tetrarquía se limitó a institucionalizar durante su labor restauradora. Por cierto que aquí presupone la historicidad severiana del debate, ya sin remilgos en la página siguiente (p. 83), cuando es así que la negaba en 1980 y también en este trabajo de 1983 una página antes y otra después (p. 84). Pero pasamos por alto este confucionismo y tal contradicción, con ser significativos. Es falso que defendamos el futurismo y la anticipación de Dion Cassio; lo negamos abiertamente. Es más, la solución que J.-M. Roddaz propone a nuestro inexistente error es nuestra interpretación del problema... y con nuestras mismas palabras!:

Roddaz 1983, 82:

«Nous ne croyons guère au "futurisme" de Dion ... La Tétrarchie a institutionnalis  une réalité qui se mettait en place depuis des d cennies et Dion-Mécène, dans ces chapitres, anticipe moins qu'il ne donne corps   ce qui d j  s'esquisse ou se met en place, faisant preuve

Espinosa 1982, 479-480:

«La Tetrarquía... institucionalizaba una realidad que se venia gestando desde hacia decenios... no es una invención de DC... El futurismo... no lo  s tanto; su labor consiste menos en anticiparse a lo desconocido que en dar cuerpo estable... a las realidades ya existentes, haciendo

⁵² J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1983, 78.

⁵³ *Ibid.*, 80.

⁵⁴ *Ibid.*, 81.

en cela, il faut le reconnaître, d'un certain réalisme et d'une réelle sagacité politiques.»

uso de toda su sagacidad política y de hombre de estado. Ésta es la forma como Dion se proyecta hacia el futuro y no a través del simple y gratuito intuicionismo.»

Curiosa pirueta retórica: nos recrimina algo que no defendemos y propone como opinión correcta la suya, que no es sino nuestra propia opinión. Una cosa es segura, al menos en estos pasajes Roddaz ha entendido la lengua española, pues nos ha traducido correctamente al francés.

Veamos otro caso en el trabajo que comentamos de 1983, donde el autor vuelve a escamotear al lector el auténtico contenido de nuestra obra y nos hace decir lo que no decimos. En página 83 transmite nuestra opinión de que el debate es reelaboración retórica de un programa elaborado por senadores en la oposición al final de Elagábalo. Hasta ahí, correcto; añade luego que le parece «gratuito» el que interpretemos «ces discours comme une défense du rôle historico-politique du Sénat contre l'Empereur...»; pues bien, decimos lo contrario: «el programa meceniano no pudo ser prosenatorial definido en oposición a lo imperial... Su objetivo no es recuperar poder arrebatándolo al emperador, sino a los caballeros»⁵⁵. El investigador francés muestra desconocer el contenido del debate dioneo, cuando dice que «l'union des deux ordres dominants (sc. *senatorius* y *equester*) devait constituer un point essentiel de son programme (sc. Dion-Mecenas) pour le changement et la restauration de l'Etat». Ciertamente que Dion preconiza esa unión, pero desde la jerarquización y subordinación de funciones y competencias. ¿Acaso no es reacción anticuestre, cuando vemos que en Dion-Mecenas los caballeros, desposeídos de todo gobierno territorial y mando legionario (por ejemplo, Egipto), salvo las tropas de Roma y alrededores, quedarían reducidos a una participación en el estado inferior a la que el orden augústeo les había reservado?

De lo anterior se desprenden dos conclusiones: J.-M. Roddaz desconoce el debate como unidad, en tanto que pieza literaria e histórica, y también el estado de la investigación sobre la época dionea. El resultado al que quiere llegar a toda costa, aun a costa de la científicidad de la crítica, es atrincherarse en sus posiciones de 1980. En efecto, en 1983 dice: «par son contenu (sc. el debate), mais aussi par le contexte historique dans lequel il s'insère, est, à notre avis, tout empreint de résonances de l'époque augustéenne» y concluye: «le discours d'Agrippa contient beaucoup plus de réminiscences de l'époque augustéenne que l'auteur (sc. U. Espinosa) veut bien de laisser croire»⁵⁶. Un año después (1984) asegura, por el contrario, que se trata «d'un discours (sc. el de Agripa) en grande partie apocryphe dont il y

⁵⁵ U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 425 y en nota 612 (p. 468): «Al menos para la actitud de Dion Cassio no es aceptable la general opinión de que en sus reivindicaciones históricas los senadores tuvieron por rival al poder imperial.»

⁵⁶ J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1983, 81-82 y 84.

a, en réalité, peu de choses à retirer en ce qui concerne la pensée politique de Marcus Agrippa»⁵⁷. Lo decíamos arriba: J.-M. Roddaz mismo derrumba la credibilidad de sus propias teorías y de sus críticas a nuestro trabajo. Definitivamente en 1984 renuncia al texto diónico como fuente para el Agripa histórico y, por tanto, renuncia a la tesis de la historicidad augústea.

El caso de J.-M. Roddaz resulta ser, a la postre, penoso y lamentable; no por rectificar, pues todo investigador posee el derecho y el deber de hacerlo cuando nuevas investigaciones se lo recomienden, sino por sus malabarismos dialécticos y por su falta de cortesía para con el colectivo de investigadores. Con su trabajo de 1984 ha invalidado su tesis central de 1980 y 1983, pero enmascara y calla tal invalidación; se ha pasado a la tesis de la historicidad severiana, por tanto a la nuestra de 1982 y a la de muchos investigadores más, pero no lo reconoce explícitamente; en fin, ha autoinvalidado sus críticas a nosotros y ni con la más mínima mención repara el daño de sus improprios comentarios.

Analizaremos rápidamente el núcleo argumentativo del último trabajo del sabio francés; veremos que es un esquema sofisticado y sostenido en la nada, donde los contrasentidos surgen al primer golpe de vista. «Dans ce débat reconstitué, Dion Cassius l'a opposé (sc. Agripa) à Mécène, mais il n'avait guère d'autre possibilité de choix» y es que, afirma el autor, Dion quiso enlazar con el precedente de Heródoto y Tucídides e inventar un gran debate teórico sobre buenas y malas formas de gobierno⁵⁸. Era obligado que Mecenas defendiese la monarquía, dice, porque era descendiente de reyes etruscos y de ahí inevitable que a Agripa le hiciera representar la opinión opuesta.

Deducimos de esta postura del investigador francés que Dion-Agripa está concebido como antítesis retórica a Dion-Mecenas y que la realidad augústea no armoniza con los interlocutores: «tout le récit de Dion Cassius (sc. la *Historia Romana*) atteste la fidélité d'Agrippa à la cause de la monarchie dont il passe pour le plus ferme soutien». En este momento nuestro mareo es total, ¿existen «peu de choses» augústeas, como decía antes, o no existe ninguna? Con claridad: la frase citada tendría que haberse formulado: «il n'y a, en réalité, rien à retirer en ce qui concerne la pensée politique de Marcus Agrippa». El mismo J.-M. Roddaz lo confirma luego implícitamente cuando asegura que no importa la contradicción entre el Agripa retórico y el real, pues «Dion Cassius savait parfaitement qu'il pouvait accepter une option différent de celle qu'il (Agripa) avait choisie; tous a moins, l'historien rendait il la conclusion de son débat crédible, car sur l'opinion véritable d'Agrippa, il était difficile de se tromper»⁵⁹.

Con otras palabras: precisamente porque era tan sólida y tan real la

⁵⁷ J.-M. Roddaz, *Marcus Agrippa*, Roma, 1984, 215. En lo sucesivo nos detendremos en pp. 209-216: «Le discours d'Agrippa dans Dion Cassius», donde modifica por completo su opinión sobre este texto respecto a la manifestada en trabajos anteriores.

⁵⁸ J.-M. Roddaz, *op. cit.*, 1984, 215.

⁵⁹ *Ibid.* anterior.

posición monárquica de Agripa le eligió Dion Cassio para que representara el ideal republicano, pues por eso mismo los lectores llegarían a saber que el debate no existió realmente y que se trataba de un «divertimento» del historiador a propósito de sistemas distintos de gobierno. En suma, si tales hubieran sido las previsiones de Dion, el debate habría resultado «incroyable», decimos nosotros, y no «crédible», como asegura Roddaz. La pirueta dialéctica no puede ser mayor.

La última sorpresa que nos depara J.-M. Roddaz es cuando al final vemos que no explicita las conclusiones que *necesariamente* se derivarían de su argumentación. Desconocemos por qué, pero lo haremos nosotros en su lugar:

1.^a El debate Agripa-Mecenas es una ficción. No existió ninguna polémica antes del 27 a.C. (ni después) en los términos que vemos en Dion Cassio.

2.^a Sus contenidos (tras el formalismo retórico augústeo) nada tienen que ver con los hechos y con los personajes históricos aparentes.

3.^a No posee valor alguno como fuente augústea. Tampoco las obras modernas (J.-M. André, 1967 y J.-M. Roddaz 1980 y 1983), en la medida y en la extensión que lo hayan utilizado como tal fuente.

4.^a El debate remite a la época de Dion Cassio y a su contexto histórico-político; por tanto, su historicidad es severiana.

En fin, una última conclusión se deriva de lo anterior. En la monografía de J.-M. Roddaz dedicada a M. Vipsanius Agrippa sobran las 7 páginas (209-216) dedicadas a «Le discours d'Agrippa dans Dion Cassius»; hubiera sido suficiente un simple párrafo o nota a pie de página citando a los investigadores que antes ya habían demostrado la no utilizabilidad del Agripa diónico para el Agripa histórico. ¿Por qué, pese a ello, tan inútil y larga disertación del autor francés? Una posible respuesta se nos ocurre: el apartado citado, dedicado a mostrar que una fuente no es fuente, a descubrir lo ya descubierto, sólo sirve a los particulares fines del autor, es un apartado dirigido a sí mismo⁶⁰. Se ha pasado con armas y bagages a la tesis de la historicidad severiana; lo decimos nosotros porque él lo calla.

⁶⁰ *Noblesse oblige*, pero aquí asistimos al comportamiento opuesto; uno hubiera esperado ver reconocido el alineamiento (aunque parcial) con tesis de otros colegas antes erróneamente criticadas. En fin, los investigadores también somos seres humanos y es humanamente duro retractarse y reconocer fallos. Lo lamentamos; véase en esta aportación de J.-M. Roddaz de 1984 cómo y para qué nos cita: nota 51 (p. 209): sólo para apoyar la muy secundaria afirmación (en orden de interés) de que el debate es «una véritable parenthèse dans le récit» y en nota 80 (p. 214) como simple contraposición a la obra de McKechnie (*op. cit.*, 1981). Igualmente ocasionales son las citas que trae de otros autores partidarios de la historicidad severiana, constituyendo este apartado del libro de Roddaz un ejemplo de utilización superficial y circunstancial de la bibliografía, como erudición y relleno. Pero si se comparan los trabajos del investigador francés que hemos comentado, observaremos que nuestra obra de 1982 (y la de otros autores) ha influido notablemente en aquel cambio de tesis, aunque no se diga; además son numerosas las expresiones y los conceptos que ahora tiene en cuenta (pp. 210-214), ausentes en los estudios de 1980 y 1983, y que presuponen tales lecturas.

Llegar a este punto tras su periplo investigador de varios años es un pobre resultado; no se trataba de eso, pues hasta ahí ya había llegado la crítica moderna en la década de los años sesenta de este siglo y había quedado estancada después. Se trataba de partir de ahí y, adoptando nuevos métodos y planteamientos críticos, avanzar en la comprensión integral del debate, en su estructura, en sus contenidos y en su función dentro de la obra dionea⁶¹.

Podemos, pues, concluir ya este apartado. Repudia a la lógica histórica de época augústea el planteamiento mismo que el historiador Dion dio a la pieza literaria —república contra monarquía—, porque, así enfocada, padece un reduccionismo ahistórico y denuncia que nunca pudo plantearse tal oposición simple como alternativa real en el círculo de Augusto. Hoy sabemos que la instauración del principado no fue la puesta en acción de un plan preconcebido, sino el lento resultado del pragmatismo y posibilismo de cada momento. Lo contrario es una simplificación de la historiografía posterior. No cabe duda que existieron discusiones políticas, pero tampoco la hay de que en el entorno de Octavio nadie podía proponer la pura restauración republicana o la abierta instauración de la monarquía absoluta. Era absurdo y, además, imposible⁶².

Imposible volver a la vieja república por los enormes intereses vinculados a una jefatura central en el estado y también imposible por el definitivo desgaste de la vida política republicana. Lo que se discutiría serían soluciones concretas para ir dotando de estabilidad al sistema, para integrar a todos los sectores del imperio bajo la nueva realidad de poder unipersonal y para no quebrar el equilibrio, montado sobre la ambigüedad y el equívoco, entre continuismo republicano por un lado y poder monárquico por el otro. Sólo a los ensoñadores o a los locos podía ocurrírseles la reposición de la vieja república; Agripa no era ni lo uno ni lo otro⁶³, sino un monárquico convencido y arquitecto del sistema imperial, cuyo destino correría la misma suerte que el de Augusto, si se reponía pura y simplemente la república. Uno y otro estaban por igual interesados en descubrir soluciones, necesariamente complejas y «nuevas», que dieran estabilidad constitucional a Roma, tras la provisionalidad de los primeros momentos del principado, sin renunciar nunca a la preeminencia ganada con las armas.

Por el mismo motivo, es imposible que el Mecenas real sugiriera a

⁶¹ Naturalmente, no podemos recriminar a J.-M. Roddaz que no aborde este trabajo, pues sus objetivos en la obra de 1984 eran estudiar la personalidad de M. Vipsanius Agrippa y no el debate dioneo. Simplemente, sobran las pp. 209-216 de su obra, habida cuenta que hacia decenios ya había quedado demostrada la no utilizabilidad del debate como fuente augústea. El resto de su monografía y de sus investigaciones sobre Agripa, no comentadas aquí, queda ajeno a nuestras consideraciones.

⁶² R. Paribeni, *op. cit.*, 1950, 335: «che fosse impossibile tornare alla antica genuina forma repubblicana di governo, era palese a ogni uomo intelligente, ma ugualmente impossibile era passare senz'altro alla monarchia».

⁶³ R. Hanslik, «M. Vipsanius Agrippa», *RE IX.1*, col. 1247: «Dass V(ipsanius) die Meinung vertreten habe, diese Neuorganisation (la del orbe romano tras Actium) sollte in eine Restauration der Republik einmünden..., ist völlig absurd».

Octavio la opción de la monarquía absoluta que vemos en el debate dioneo⁶⁴. Como en el caso de la opción republicana de Dion-Agripa, también repudia a la lógica histórica un monarca enormemente aupado en solitario sobre el entramado institucional del estado, con un senado sin competencias, sin provincias y sin Italia (salvo Roma y 100 millas alrededor), tal y como vemos en Dion-Mecenas. Ello recuerda más el concepto de principado en el siglo III que el contexto augústeo.

IV. LA TESIS DE LA HISTORICIDAD SEVERIANA

La tesis de la augusteidad se ha agotado a sí misma y, como consecuencia, hemos de buscar en la época de los monarcas Severos la respuesta a los diversos interrogantes que suscita el debate dioneo.

En efecto: en la tesis de la historicidad severiana se ha alineado una larga lista de investigadores, cuyos primeros representantes fueron F. Rothkegel en 1873, P. Meyer en 1891 y Ed. Schwartz en 1899⁶⁵. Decisivos fueron los trabajos de E. Gabba y de J. Bleicken en 1962 en lo que atañe a identificar en las concretas propuestas de Mecenas problemas del estado, de las instituciones, de la administración y de las finanzas públicas en época severiana. En el futuro se podrán apuntar matices y acotaciones puntuales sobre el programa mecenario de reformas, pero la definitiva «desaugusteización» y la afirmación de su «severianidad» es obra de estos autores. Con ellos se alineó F. Millar en 1964, aportando algunos criterios personales sobre cronología, hoy en revisión⁶⁶.

Con los autores citados se había progresado notablemente en la comprensión del texto dioneo, pero desde la década de los años sesenta de este siglo quedaron las investigaciones estacionadas en una vía muerta por motivos de tipo metodológico. La razón era que sólo se identificaban las opiniones de Dion Cassio con el discurso de Mecenas, por lo que se despreciaba, como simple contrapunto retórico, el de Agripa; al haberse estudiado sólo el primero citado, se rompía la unidad del debate, se le amputaba a éste una mitad y se perdía la posibilidad de comprensión global del mismo.

Por eso, desde nuevos métodos y planteamientos abordamos en 1982 la consideración de los dos discursos por igual, arbitrando un esquema analítico y un hilo argumentativo que los interrelacionaba constantemente⁶⁷. Los

⁶⁴ A. Kappelmacher, «C. Maecenas», *RE* XIV.1, col. 213: «Die ausführliche Rede, in der M(aecenas) (im Gegensatz zu Agrippa) dem Augustus seine Ratschläge in Bezug auf die Form der Monarchie und die Staatsverwaltung erteilt ..., ist nicht anderes als eine Auseinandersetzung Dios selbst, der da seine eigenen Ansichten über die Politik der Severer unter der Flagge des gefeierten Staatsmannes segeln lässt.»

⁶⁵ Cf. *op. cit.*, en notas 3, 15 y 40.

⁶⁶ Cf. *op. cit.*, en nota 3; reseña de contenidos en U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 31-33.

⁶⁷ U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 29-37.

resultados fueron de doble tipo: eliminación de numerosas premisas hasta entonces aceptadas erróneamente y comprensibilidad más objetiva sobre los motivos, fines y función del debate dioneo en el entramado de la obra de historia y en el marco de tensiones históricas de época severiana⁶⁸.

1. Terminología política e historicidad

Nos vamos a centrar en un único punto, el de la terminología política de Dion Cassio en la *Historia Romana* y en el debate Agripa-Mecenas. Estudiando el cosmos de vocablos y conceptos políticos, es como mejor comprenderemos la complicada trama que nuestro historiador urdió al mezclar elementos del pasado y del presente, de la realidad y de la retórica. Para ello hemos elaborado un cuadro general de síntesis, ausente, aunque implícito, en nuestra obra de 1982⁶⁹. Sistematizado como veremos el vocabulario de Dion Cassio ya no será posible que el investigador moderno sea víctima inocente de los intereses dioneos al redactar el debate tal y como nos lo transmitió. Veamos en primer lugar el uso que Dion hace de ese vocabulario en su obra de historia fuera del debate retórico.

Βασιλεία. Con él traduce Dion el término *rex* y define el primer sistema de gobierno de los romanos; es incompatible con *δημοκρατία* por las connotaciones absolutistas y sacrales que conlleva. De ahí que se aplique también a monarquías bárbaras y de forma especial a los principados orientales y a las monarquías helenísticas.

Δυναστεία. Para Dion las *δυναστείαι* caracterizan una etapa intermedia entre la república romana (*δημοκρατία*) y el principado (*μοναρχία*)⁷⁰; designa el último siglo de la historia republicana, es moralmente incompatible con *δημοκρατία* y equivale al concepto taciteo de *potentia*, que define el ejercicio de un poder personal y arbitrario ilimitado, apoyado bien en la fuerza particular, bien en el uso ilegal de la que confieren cargos y magistraturas; puede coexistir más de un dinasta a la vez y de ahí que las épocas de guerras civiles de Roma sean épocas de *δυναστείαι*. Aplicado el vocablo al imperio se refiere a personas que no son emperadores y que, bajo éstos, han alcanzado una excepcional posición de poder (por ejemplo, Plautiano, el *praef. praet.* de Severo)⁷¹.

Μοναρχία. En Dion se utiliza en el mismo sentido que en latín *principatus*; define, por tanto, el régimen imperial. No es incompatible con *δημοκρα-*

⁶⁸ En este trabajo no reiteraremos lo ya publicado y, para su consulta, remitimos a nuestra obra de 1982.

⁶⁹ El análisis de la terminología y de los conceptos políticos, en U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 59-60. Aquí sólo abordaremos, en muy forzada síntesis, algunos de los principales conceptos dioneos, en la medida en que ello sea necesario para la inteligibilidad del cuadro general.

⁷⁰ Dion 52.1.

⁷¹ Dion 76(75).15.4; comp. con 76(75).14.1. Véase también 78(77).21.2 a propósito de la posición de poder que alcanzó bajo Caracalla el hijo de liberto Teócrito.

τία; la clave para entender el concepto dioneo de *μοναρχία* es: sanción legal, paz social y consenso senatorial.

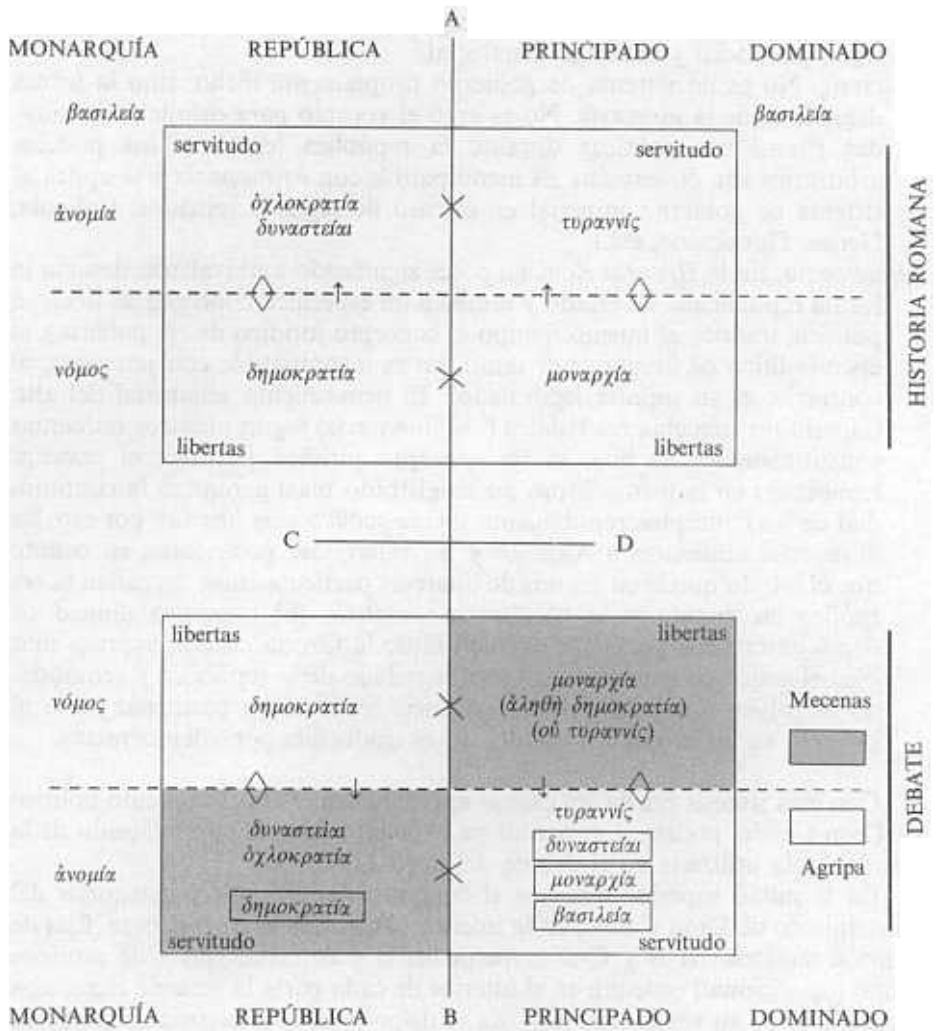
Τυραννίς. No es un sistema de gobierno propiamente dicho, sino la forma degradada de la *μοναρχία*. No es apto el vocablo para definir determinadas situaciones políticas durante la república (entonces los poderes arbitrarios son *δυναστεία*). Es incompatible con *δημοκρατία* y se aplica al sistema de gobierno imperial en el caso de algunos reinados: Calígula, Nerón, Domiciano, etc.).

Δημοκρατία. En la *Historia Romana* posee significado ambivalente: designa la forma republicana de estado y también un específico concepto de libertad política; traduce al mismo tiempo el concepto jurídico de *res publica* y el ético-político de *libertas*; por tanto, no es incompatible con *μοναρχία*; al contrario, es su soporte legitimador. El pensamiento senatorial del alto imperio no concebía *res publica* (= *δημοκρατία*) según nuestros esquemas constitucionales de hoy, es un concepto jurídico positivo; el *princeps* (concebido en la forma como un magistrado más) garantizó la continuidad de los conceptos republicanos de *res publica* y de *libertas*; por eso, las *δυναστεία* anteriores a Augusto y las *τυραννίδες* posteriores, en cuanto que el estado queda en manos de intereses particularistas, degradan la *res publica* en *privata* y la *libertas* en *servitudo*. El concepto dioneo de *δημοκρατία* tiene poco que ver con el de la Grecia clásica; expresa más bien el concepto romano senatorial heredado de la república y acomodado al gobierno imperial, como exigencia senatorial a participar junto al *princeps* en las tareas del estado; no es traducible por «democracia».

Con esta síntesis previa, en exceso apretada, sobre el pensamiento político de Dion Cassio, podemos presentar ya el cuadro general con inclusión de la terminología utilizada en el debate del libro 52.

En la mitad superior tenemos el conjunto de términos y categorías del pensamiento de Dion Cassio; en la inferior el que reflejó en el debate. Ejes de relación simétrica A-B y C-D (superposición y equivalencia) y de antítesis moral (oposicional) ordenan en el interior de cada parte la serie de elementos a considerar; a su vez la terminología se dispone en la referencia cronológica que le corresponde según los grandes períodos de la historia de Roma (monarquía, república, principado, dominado). En Dion y en el debate se repite el mismo vocabulario, aunque aplicado de modo diferente en cada caso, y también los mismos valores políticos de fondo, asimismo articulados de modo diferente en cada ámbito.

Partimos de algo común a la *Historia Romana* y al debate: dicotomización moral de la realidad política: gobiernos «buenos» y «malos»; es lo que designamos con los vocablos *νόμος* y *ἀνομία*; en Dion y en el debate la cualificación de un gobierno depende de la participación o marginación en él de los *ἄριστοι*; los primeros siglos de la república, la época augústea y la antoniniana operan como referencias idealizadas de fondo para definir modelos de régimen presididos por el *νόμος*; por el contrario, el último siglo



A-B }
C-D }

ejes de relaciones simétricas

- - - -

eje de antítesis moral en un mismo sistema constitucional

*

categorías compatibles e intercambiables

◇

categorías incompatibles y no cambiables

→

derivación degradada en un mismo sistema constitucional

μοναρχία

falsas sinonimias en el debate

de la república romana, los reinados de Calígula, Nerón, Domiciano, etc., serían claros ejemplos de *ἀνομία*. Es claro que con *νόμος* queremos designar algo distinto al conjunto de textos jurídicos que rigen en el estado; es una categorización moralmente positiva de la vida pública, y depende de que ésta sea dirigida por la *ἀρετή* de los *βέλτιστοι*; *ἀνομία* es, por tanto, la categorización negativa. Del mismo modo, *δῆμος* en Dion Cassio (*δημοκρατία*) y en el debate no se entiende físicamente como el censo ciudadano, sino como abstracción jurídico-moral en un cosmos jerarquizado, donde cada individuo ocupa el puesto que le corresponde en la escala social y se atiene a los derechos y obligaciones que se le han asignado en tal escala. Por eso, regir el estado según la voluntad de la mayoría numérica de los ciudadanos, no es en Dion ni en el debate una *δημοκρατία*, sino una *ὄχλοκρατία*.

Atendamos primero a la mitad superior del cuadro anterior. *Δημοκρατία* y *μοναρχία* son sistemas moralmente positivos (*νόμος*), mientras que *δυναστεία-ὄχλοκρατία* y *τυραννίς* lo son negativos (*ἄνομος*). En cuanto a la forma del estado, cada pareja de vocablos se aplica a antes del 27 a.C. y a después de él respectivamente, pero cada par se define con iguales valores ético-morales y de ahí que el eje A-B separe campos compatibles, intercambiables y superponibles; por el contrario, el eje de relación asimétrica (trazos discontinuos) dispone en vertical la antítesis y la incompatibilidad entre gobiernos, al tiempo que indica que los anómicos son derivación degradada de los nómicos. De lo anterior se deriva la incompatibilidad entre los campos dispuestos en diagonal (por ejemplo, *δημοκρατία* y *τυραννίς*). Si hacemos abstracción de la cualificación moral de los gobiernos (desaparición de los trazos discontinuos), los campos superpuestos se funden en una sola forma constitucional del estado. Atención, porque Dion Cassio va a jugar en el debate con mantener o borrar la categorización nómico-anómica.

Βασιλεία ocupa su lugar en la primera experiencia histórica de Roma, como se dijo arriba, pero nunca es utilizado por Dion para aludir al régimen imperial; sin embargo, lo introducimos arriba y a la derecha del cuadro, anunciando ya la práctica del siglo III y del Bajo Imperio; de hecho, en época dionea *βασιλεύς-βασιλεία* eran términos habituales en el oriente griego para designar a los emperadores, pero el senador Dion no los acepta porque significaría abandonar el último vestigio formal del principado concebido con categorías magistraturales (*primus inter pares*) y con sus fundamentos tradicionales socio-antropológicos (el *princeps* no es ni *dominus* ni *deus*). La presencia de *βασιλεία* en la mitad superior se justifica porque es elemento imprescindible del pasado de Roma y porque Dion, precisamente por eso, le da entrada en el debate; lo que es lo mismo decir que da entrada al lenguaje generalizado de sus propios días respecto a la figura del emperador. En este sentido, el *βασιλεία* de la parte derecha del cuadro preanuncia el futuro.

Descendamos ahora a la mitad inferior, al debate. El esquema superior se reproduce abajo merced al eje de simetría C-D; las correspondencias entre ambas partes son sorprendentes, aunque también importantes las divergencias, que precisan explicación. Las posturas de Agripa y de Mecenas se han

ordenado en diagonal, porque lo que para uno es positivo (*νόμος*) resulta negativo (*ἀνομία*) para el otro. Son válidos aquí los mismos mecanismos de yuxtaposición, oposición y compatibilidad señalados en la parte superior.

Vemos en el debate que se entrecruzan términos y categorías en un complicado juego retórico; falsas sinonimias se mezclan con vocablos utilizados apropiadamente y el sentido con que un interlocutor toma uno de éstos puede ser distinto al del contrincante. Lo que Agripa entiende por *δημοκρατία* no es lo mismo que lo que entiende Mecenas y el concepto *μογαρχία* en éste parece diferir por completo del de aquél. No existe debate propiamente dicho, porque cada interlocutor defiende y ataca cosas que el otro, a su vez, no atacó ni defendió respectivamente; de otra forma: parece que los dos adoptan y rechazan lo mismo.

Agripa defiende la *δημοκρατία*; en la apariencia retórica la vuelta a la república, pero sin ofrecer para ello medidas concretas de cómo lograrlo; analizando los contenidos, en realidad sólo argumenta el derecho de los *βέλτιστοι* a participar en la cosa pública: *ισογονία* *ισομοιρίας* *ὀργινάται*⁷²; dado que los hombres no integran una única categoría de *ισογονία*, sino tantas como el orden social establece, *δημοκρατία* designará la igualdad entre los iguales y la desigualdad entre los desiguales⁷³. Para definir Dion-Agripa lo que entiende por contrario a *δημοκρατία* utiliza sin regla fija cuatro vocablos: *μοναρχία*, *τυραννίς*, *δυναστεία* y *βασιλεία*; hemos visto que es falsa la sinonimia, porque en realidad de lo que está hablando es del concepto senatorial de tiranía; tal sinonimia veíamos no se daba en la mitad superior del cuadro (pensamiento directo de Dion) y ha sido introducida en el debate para dar a éste verosimilitud histórica.

En el discurso de Mecenas hallamos sinonimias no menos falsas; rechaza la *δημοκρατία*, pero no entiende por ello lo mismo que su oponente; la identifica con *ὄχλοκρατία* y con *δυναστεία* (con los trastornos del final de la república), a lo cual también se oponía Agripa; por otro lado, esa identificación no se produce en el pensamiento dioneo, como hemos visto. Dion-Mecenas defiende una *μοναρχία* que traiga la *ἀληθῆ δημοκρατία*⁷⁴, lo cual es distinto a *τυραννίς*⁷⁵. Cuando fundamenta su propuesta, curiosamente, lo hace en el fondo con los mismos argumentos que habíamos visto en Agripa para defender la *δημοκρατία*; la monarquía meceniiana es un sistema en el que los *βέλτιστοι* constituyen un apretado cuerpo junto con el monarca; al fin y al cabo, lo mismo que reivindicaba Dion-Agripa.

No resulta ahora difícil dar una explicación satisfactoria a las falsas sinonimias (en el cuadro dentro de una cartela rectangular). Recordemos que

⁷² Dion 52.4.3.

⁷³ Este es el auténtico alcance de la idea de *δημοκρατία* en Agripa. En realidad, tenemos aquí el pensamiento que Dion Cassio formuló con toda claridad en otro pasaje de la *Historia Romana*: «Democracia consiste no en que todos obtengan simplemente las mismas cosas, sino en que cada uno reciba según su mérito (6.23.5).

⁷⁴ Dion 52.14.4.

⁷⁵ Dion 52.15.1.

no son «sinónimos» cuando Dion dicotomiza moralmente las cosas (*νόμος* frente a *ἄνομος*), pero si se atiene exclusivamente a las formas constitucionales, la línea de antítesis se borra y los términos dispuestos en vertical se refieren a igual forma de estado (por ejemplo, *τυραννίς* y *μοναρχία*). Pues bien, esto es lo que ocurre en el debate; Dion necesitaba otorgar verosimilitud augústea a los interlocutores ficticios y al debate mismo; para lograrla jugó con la intercambiabilidad diacrónica (horizontal: república-principado) de las categorías ideológicas aristocráticas (*res publica/libertas*, *res privata/servitudo*) y con la calculada ambigüedad de mantener el eje de antítesis moral (*νόμος/ἄνομία*), u olvidarlo y referirse sólo a la forma del estado.

Ese juego doble entre intercambiabilidad diacrónica de los términos según categorías nómicas y anómicas (comunicación horizontal, incomunicación vertical), por un lado, e intercambiabilidad sincrónica según la forma del estado (comunicación vertical e incomunicación horizontal), por el otro, es lo que permite a Dion Cassio crear una complicada y sutil trama retórica de argumentos y contraargumentos aparentes en cada interlocutor, cuando en realidad están diciendo lo mismo cada uno de ellos.

En resumen, si cotejamos las dos mitades del cuadro de arriba, tendremos:

1.º En el fondo, Agripa y Mecenas proponen y rechazan lo mismo; no existe oposición fundamental entre ellos, como hasta ahora se había creído⁷⁶; se trata de oposición retórica para dar verosimilitud augústea al debate. Por eso:

a) *Δημοκρατία* (Agripa) y *μοναρχία* (Mecenas) reproducen conjuntamente el mismo cosmos que sus respectivas simétricas en Dion Cassio y que no eran oposicionales.

b) Lo mismo aplicamos a las categorías anómicas: *δυναστεία*, *ὄχλοκρατία* y *τυραννίς*.

2.º Agripa y Mecenas son complementarios y en realidad están exponiendo los valores de la *libertas* y del *principatus* respectivamente, al modo como los articulaba Tácito⁷⁷. Lo primero como exigencia senatorial a regir el estado y lo segundo como imperativo histórico que aporta paz social y continuismo al status aristocrático privilegiado.

3.º Los dos discursos exponen conjuntamente el pensamiento político global de Dion Cassio. Olvidar uno de ellos sería ignorar parte de ese pensamiento.

4.º Por exigencias de verosimilitud histórica vemos en el debate elementos que divergen de lo que pensaba Dion Cassio; en boca de Mecenas puso la identificación de *δημοκρατία* y *δυναστεία-ὄχλοκρατία* y en boca de Agripa la de *μοναρχία* con *τυραννίς*, *δυναστεία* y *βασλεία*.

⁷⁶ La crítica a esta premisa de la «oposición» Agripa-Mecenas, aceptada acriticamente por toda la investigación, en U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 89-101.

⁷⁷ Tác. *Agr.* 3.1. Cf. R. Syme, *Ten Studies in Tacitus*, Oxford, 1970, 119-140.

Los dos discursos no sólo no se contraponen, sino que forman una inseparable unidad; bajo su dualismo formal, en realidad vemos una hilación y continuismo completos. Si hacemos abstracción de los elementos retóricos para lograr apariencia de debate y de contemporaneidad augústea, nada impediría reconstruir un solo texto, sin que nada en él entrara en contradicción con cualquiera de las partes. Ese texto reconstituido funcionaría algo así como un programa de gobierno y de reformas: poseería una primera parte de fundamentación ideológica de la acción política (Agripa) y una segunda de propuestas concretas de gobierno a tono con aquella fundamentación (Mecenas)⁷⁸. Por eso afirmábamos en 1982 que en el libro 52 de la *Historia Romana* tenemos una recreación retórica en forma de debate «augústeo», de lo que en realidad fue una respuesta de un grupo de senadores en la oposición a Elagábalo frente a los problemas del imperio en ese momento⁷⁹.

2. Los elementos augústeos del debate: significado y función

Si existe en los discursos de Agripa y de Mecenas tal continuidad que podríamos recomponer un texto completo y coherente, ¿por qué Dion lo redactó en forma de debate y por qué lo situó el año 29 a.C., época que no se corresponde con el plan reformador que propone? Hemos de pensar que no

⁷⁸ En este apartado hemos expuesto en síntesis los resultados globales de 1982, resultados que presuponen la recuperación del olvidado discurso de Agripa, el análisis por primera vez interrelacionando las dos piezas del debate, la ruptura de numerosos tópicos hasta entonces vigentes, la clara delimitación de los planos retórico y real en el texto dioneo, el descubrimiento del juego entre pasado y presente y la nueva explicación sobre el sentido, la función y los fines de la pieza en su contexto histórico y en el marco de la *Historia Romana*. Por eso creemos que J. M. Alonso-Núñez (*op. cit.*, 1984, 96), o no conoce la particular problemática del texto dioneo y de los tiempos severianos, o ha realizado una precipitada lectura de nuestro trabajo cuando critica que «the results are indecisive» y cuando afirma que no hemos avanzado substancialmente nada «the positions already established by Millar» (F. Millar, *op. cit.*, 1964, 102 ss.). Lamentamos contradecirle, pero el trabajo del investigador inglés no es un análisis del debate dioneo, sino una introducción general a Dion Cassio en su tiempo; como tal introducción es trabajo meritorio y de altura, pero en lo que atañe al debate no es, como quiere J. M. Alonso-Núñez, «an example of profound analysis»: Millar considera contrapunto retórico a Dion-Agripa y lo resume en el breve comentario de una página (p. 106). Dedicó 12 páginas a Dion-Mecenas y no aporta sustancialmente nada nuevo que no estuviera contemplado por E. Gabba y por J. Bleicken y propone, en fin, que el debate fue escrito en el invierno del 214 al 215 (aspecto quizá el más original de Millar), cronología que ha sido revisada posteriormente. Los comentarios de J. M. Alonso-Núñez son improcedentes, porque no son paralelizables (en cuanto al debate dioneo) el trabajo citado por F. Millar y el nuestro de 1982. Por otro lado, asegura nuestro crítico (p. 96) que «Important points have been completely neglected, like the treatment of Roman foreign policy, which is an essential factor in the crisis of the third century»; traemos a su recuerdo que lo analizamos es el debate Agripa-Mecenas, mayoritariamente dedicado a problemas internos y en el que prácticamente no se alude a los externos; mal podemos analizar algo de lo que el historiador no habla. Además, nuestro trabajo no versa sobre «la crisis del siglo III», como afirma Alonso-Núñez, sino sobre el sentido de crisis existente en el debate dioneo y en la aristocracia senatorial de época severiana (v. el título de nuestra obra). Las deficiencias bibliográficas que nos achaca, de tema historiográfico, no hacen a nuestros objetivos y sobre el trabajo de R. Bering-Staschewsky le recomendamos lea nuestra p. XII.

⁷⁹ U. Espinosa, *op. cit.*, 1982, 488.

fue algo caprichoso o arbitrario, sino que tuvo algunos motivos. Puede ocurrir que Dion considerase peligroso exponer sus propias ideas de forma directa sobre los problemas contemporáneos, o que la cobertura retórica del debate augústeo le reportara algún tipo de ventaja.

Desde luego, la oposicional dialéctica Agripa-Mecenas reproduce y simboliza bien las tensiones internas de la sociedad senatorial entre su ideal de *libertas* y la realidad autocrática del principado. Por otra parte, remitiéndose a Augusto bajo ropaje retórico, dotaba Dion a sus opiniones de todo el prestigio y sacralidad que poseían las figuras del fundador del imperio y de sus más íntimos colaboradores. Ello le obligó a jugar con el lenguaje para que tuviera siempre doble resonancia: la del final de la república-comienzos del imperio y la de su propia época contemporánea; de ahí el juego cruzado, confuso y confundente para nosotros, con el vocabulario y con los conceptos políticos.

Dion Cassio se sirvió de la cobertura retórica augústea para evitar la directa referencia al presente, porque era mejor tender sutiles hilos y que fuera luego el lector quien conectara por sí mismo con la «actualidad» de lo debatido. Provoca en el lector analogías y sugerencias de todo tipo, de modo que la conexión con el presente la realizaba el lector en su mente, sin necesidad de que se explicitara en la materialidad de la letra. Al obligar Dion a que el proyecto reformístico recorriera un camino indirecto, conseguía que llegara al destinatario apoyado no en la simple autoridad del autor, sino ungiendo con la sacra sanción de Augusto. Por eso, cuando tras las palabras de Mecenas retoma Dion de nuevo el hilo de la narrativa y dice que Augusto siguió los consejos de éste, que unos los puso en práctica entonces, otros después y otros dejó que los realizaran sus sucesores⁸⁰, está diciéndonos que es voluntad y herencia augústea que se ajecute el plan de reformas diseñado en el debate; ¿quién se puede negar a un plan político si se presenta como testamento augústeo?

El lector contemporáneo a Dion entendía claramente que en Agripa se atacaban las experiencias «tiránicas» contemporáneas y se exigía el derecho de los senadores a los más altos cargos del estado, mientras que en Mecenas se proponía una monarquía que permitiera aquel derecho y solucionara los males contemporáneos del imperio.

Las limitaciones de la reciente historiografía en la interpretación del debate Agripa-Mecenas proceden en gran medida de no tener en cuenta que Dion, al plantear el debate como lo hizo, estaba contrayendo una crecida deuda con la verosimilitud histórica, que tenía que saldar interpolando diversas referencias específicas a la historia de las guerras civiles. Las opiniones y los designios de Dion se encuentran enmascarados bajo tal ropaje retórico y hay que tener esto bien presente para no confundir lo que es puro tributo a la verosimilitud de lo que es limpio pensamiento dioneo. Dion salda esa deuda con la mayor de las habilidades; ¿cuál es la clave?; a nuestro

⁸⁰ Dion 52.41.1.

entender, la utilización de una terminología que, tan magistral como conscientemente seleccionada, es susceptible de poseer varias lecturas; creemos haber dejado esto claro en nuestro análisis sobre los términos políticos fundamentales. La confusión terminológica no se desarrolla en un único plano, cada uno de los interlocutores del debate habla un lenguaje propio, resultando así una falsa oposición que sólo lo es en las formas verbales y nada en absoluto en los valores en juego. En resumen, retirada la hojarasca retórica del debate, queda claro que Dion no quiso en él oponer república a monarquía, sino tiranía a monarquía de poder compartido con la aristocracia senatorial⁸¹.

⁸¹ El presente trabajo ha sido realizado en el marco de las actividades que hemos desarrollado durante 1986 en el Institut für Altertumskunde-Alte Geschichte de la Universidad de Colonia, gracias a la beca de investigación otorgada por la Fundación Alexander von Humboldt (Rep. Federal de Alemania). Nuestro reconocimiento a la Fundación y al Instituto citados.