

Cicerón y nosotros

Antonio Gómez Robledo

De los muertos ilustres hay unos que, con todas sus glorias bien reconocidas, están definitivamente muertos, mientras que otros, por el contrario, continúan siendo eternos compañeros de viaje de la humanidad civilizada, en especial tal vez de la humanidad pensadora. En Francia, por ejemplo, Luis XIV, el rey sol, ha declinado definitivamente al tramonto, mientras que Descartes y Pascal, amén de otros pocos, están bien vivos, archivados, en cuanto que prosiguen fecundando el pensamiento del hombre contemporáneo. De nosotros mejor será no hablar por el momento, hasta no ver si la muerte temporal de Juárez, resultado de la alianza del poder ejecutivo con el clero político, perdurará o no en el sexenio próximo que ya está en puerta.

Restringiéndonos por ahora a Roma y a la circunstancia histórica concreta que enjuicamos en el presente artículo, tenemos que así como Pompeyo el Grande, nadie menos, está para nosotros definitivamente muerto, Cayo Julio César y Marco Tulio Cicerón, por el contrario, prosiguen siendo *fellows travelers* de nuestra jornada temporal, por la fecundación que continúan ejerciendo, cada cual a su modo, en nuestro pensamiento filosófico y político. De Cicerón en particular nos esforzaremos por mostrarlo aquí y ahora, por lo que lo mejor será consignar aquí, para empezar, los datos indispensables de su biografía.

Marco Tulio Cicerón nació en el año 106 a. C. en la pequeña ciudad serrana de Arpino, de ambiente rural y patriarcal. Su padre perteneció al estamento de los caballeros (*equites*) una clase social intermedia entre los optimates y los plebeyos. Eran, como se diría hoy, los *self made men*, el *homo novus* en el léxico de entonces. Por unos años, los primeros de su vida entre la infancia y la adolescencia, respiró Cicerón el aire fresco de la sierra, en lo espiritual un aire puro también, no contaminado por los miasmas de la urbe, y éste sería el sedimento perpetuo de su alma, como en el provinciano en general. Preguntado alguna vez François Mauriac sobre el secreto de su arte, la hondura de sus personajes entre otras cosas, limitóse a contestar: "Tengo provincia." Cicerón, por su parte, amó siempre su provincia e iba siempre a ella como a sus montes patrios y a su cuna natal:

In montes patrios et ad incunabula nostra.

Aunque por su delicada salud hubiese preferido el padre de Cicerón terminar sus días en la *rusticatio arpiniensis*, preocupado sobre todo por la educación de sus hijos, Marco y Quinto, acordó mudarse con ellos a Roma, donde tuvo casa propia en las laderas del Esquilino, en consonancia con su holgada fortuna. De ahí que, habida cuenta de todo esto, el joven Marco Tulio haya podido tener los mejores maestros de oratoria y jurisprudencia, con cuya asistencia se tenía

por completa la educación del romano de aquellos tiempos. La filosofía, es verdad, había penetrado en Roma desde la época de los Escipiones, pero se tenía más bien como un ornamento superfluo al lado de la formación fundamental del hombre y del ciudadano. Sin mengua de estos requerimientos, por él abundantemente satisfechos, Cicerón parece haber mostrado desde sus años mozos una acusada proclividad por la filosofía como parte integrante de su formación intelectual. Es algo que salta a la vista en la decisión que tomó, después de sus primeros éxitos como abogado, de ausentarse de Roma, hacia el año 79, para emprender un viaje de estudios por el Oriente, por un bienio aproximadamente. En este lapso de tiempo visitó Atenas, Asia Menor y Rodas. En Atenas, donde estuvo con su hermano Quinto y con Tito Pomponio Atico, el mejor amigo de toda su vida, siguió las lecciones de Antiocho de Ascalón, representante de la tercera Academia. En la isla de Rodas conoció a Posidonio, el representante mayor del estoicismo en aquel momento. Debía haber seguramente trabado conocimiento con representantes del Liceo aristotélico y del Jardín de Epicuro, ya que las cuatro escuelas (Academia, Liceo, Pórtico y Jardín) funcionaban regularmente en Atenas, hasta que el emperador Justiniano, en el año 529 de nuestra era, mandó cerrar las cuatro escuelas, en un acto de la más estúpida barbaría, con la especie de que no encarnaban sino la supervivencia del paganismo.

Como quiera que haya sido, Cicerón fue siempre un cultor de la filosofía, y a ella volvió siempre en las largas intermitencias de su inactividad política, para regresar, según decía, a aquellos preclaros estudios de los que nunca debió haberse apartado: *ad illa praeclara studia unde discedere non oportuit, aliquando revertamur.*

De regreso a Roma, Cicerón emprende su carrera política, el *cursus honorum*, como entonces se decía, y que comprendía la edilidad, la cuestura, la pretura y el consulado. De paso contrajo matrimonio con Terencia, una joven de una opulenta familia romana, quien aportó, como tenía que ser, una fuerte dote. Con esta ayuda y lo que ganó legítimamente en el ejercicio de la abogacía, Cicerón pudo ampliar su patrimonio inmobiliario urbano y extraurbano hasta llegar a poseer, en territorio itálico, no menos de ocho fincas. Por todo lo que sabemos, el matrimonio con Terencia debió haber sido un *mariage de raison*, que suelen ser los más duraderos, y el de Cicerón, antes de su divorcio, duró treinta años, y Terencia le dio un hijo y una hija.

Superada la edilidad, en cuyo desempeño mostróse Cicerón magnífico, en los juegos del Circo sobre todo, pasa a ser cuestor, con adscripción en Sicilia, donde sus viejos amigos sicilianos le pidieron que sostuviera su acusación contra el exgobernador Verres, quien durante tres años saqueó y

persiguió a los habitantes de aquella provincia con una insolencia y crueldad inusitadas.

De los cinco discursos acusatorios que Cicerón había preparado contra Verres (las célebres verrinas) sólo tuvo ocasión de pronunciar el primero. Aplastado por el peso de las pruebas y testimonios en su contra, Verres prefirió no presentarse más al juicio y desterrarse voluntariamente. El tribunal le condenó al destierro y al pago de tres millones de sestercios por los daños causados a los sicilianos. Cicerón, en suma, triunfaba en toda la línea.

Este triunfo se refleja en el paso obligado de la cuestura a la pretura, en la prosecución del *cursus honorum*. En el año 67 Cicerón fue el primer candidato elegido pretor urbano por unanimidad.

Con esta investidura y hablando ante el senado, logra Cicerón su primer gran triunfo político con la aprobación, por aquel cuerpo, de la ley Manilia, por la cual se prolongaban por tiempo ilimitado a Cneo Pompeyo los poderes dictatoriales que se le habían discernido en la guerra contra los piratas que infestaban el Mediterráneo, y que ahora iba a ejercer en la provincia de Asia, para debelar a dos reyes enemigos de Roma, Mitrídates y Tigranes, derrotados siempre, pero nunca vencidos definitivamente. Los opositores al proyecto de ley argüían, sin embargo, que si bien nadie como Pompeyo era capaz de tal empresa, las tradiciones de la república romana no permitían concentrar todos los poderes en manos de un hombre solo: *ad unum tamen omnia deferri non oportere*. A lo que replicaba Cicerón que si bien era ésta la constitución consuetudinaria y ancestral de Roma (*consuetudo et instituta maiorum*) eran siempre de adoptarse nuevos proyectos acomodados a nuevas circunstancias: *semper ad novos casus temporum novorum consiliorum rationes accommodasse*.

En esta interpretación flexible de la constitución podrían inspirarse quienes han hecho entre nosotros de nuestra Carta magna un tejido de costuras y recosturas mayor que en el cuerpo de un torero añoso, según vi yo un día a Rodolfo Gaona en un baño turco. Todavía el último orador oficial del 5 de febrero, el actual procurador general de la república, enaltecía la existencia entre nosotros del Estado de derecho, la cual había impugnado el mismo personaje desde la presidencia de la comisión nacional de derechos humanos. Cicerón y nosotros...

CICERÓN CÓNsul

Del consulado de Cicerón, con haber sido ilustre en tantos aspectos, el episodio más sobresaliente es la conjuración de Catilina, descubierta y domada por el cónsul romano. Podrá ignorarse esta historia o historiola en estos países nuestros de heroico subdesarrollo cultural, pero no en el continente europeo. En Francia, por ejemplo, después del 9 termidor Robespierre fue llamado el nuevo Catilina aun en el último poblado donde ni sus habitantes ni sus autoridades habían cursado nunca los estudios clásicos.

Con toda esta notoriedad histórica y mundial, la conjuración de Catilina, sin embargo, está aún hasta este momento *sub iudice*, para dirimir en definitiva entre los que aprueban y los que condenan la conducta del cónsul romano. Ahora bien, y como las dos fuentes directas y contemporáneas del suceso son el propio cónsul, Cicerón, y la historia de Salustio,

de *coniuratione Catilinae*, nosotros hemos tomado como criterio director el de no aceptar como historia verdadera sino aquella en que convienen Cicerón y Salustio. Uno y otro convienen, en efecto, en que Lucio Sergio Catilina procedía de la más antigua nobleza romana, de la *gens Sergia* en concreto, que pretendía descender de una familia troyana emparentada con Eneas, el mítico protoparente de la *gens romana*. De ahí que, como era natural, Catilina despreciara a Cicerón, un *parvenu*, en suma, inexplicablemente victorioso en los comicios, un extranjero en Roma, como lo llamaba despectivamente su contrincante: *inquinus urbis*.

Salustio es el primero en reconocer, por lo demás, que en Catilina anidaba un gran espíritu que meditaba de continuo designios desmesurados, increíbles, gigantesco: *vastus animus immoderata, incredibilia, nimis alta semper cupiebat* (Cat. 5). Todo esto aliado, sin embargo, sigue diciendo Salustio, a una naturaleza mala y depravada: *ingenio malo pravoque*.

A decir verdad, Catilina no recurrió a los medios ilícitos y a la violencia para subvertir el orden público sino después de haber ensayado innumerables veces, y fracasado otras tantas, la elección regular al consulado en los comicios del campo de Marte, revistiendo la cándida toga del candidato. Fue sólo entonces cuando mudó de derrotero, pues hasta entonces sólo había sido acusado del delito de concusión en su gobierno de la provincia de África. Había robado en grande, para decirlo a la mexicana, pero era el caso general, entonces como ahora, con ciertas honrosas excepciones, Cicerón entre ellas, en la gobernación de la provincia de Cilicia.

Para acabar de formarnos una cierta idea del hombre a quien hubo de enfrentarse Cicerón, tengamos presente que a Lucio Sergio Catilina, antes aún de su conspiración, se le imputaron buen número de crímenes atroces, entre ellos, para no hacer mención de otros de menor cuantía, el asesinato de un hijo suyo, simplemente porque a la mujer con quien aquél deseaba casarse (Lucio Sergio) no le agradaba tener hijastros en su casa. Ahora bien, y así como de la conjuración tenemos todas las pruebas posibles, por ser del dominio público, de aquellos otros crímenes privados, con ser sin duda atroces, no tenemos otra evidencia que el buen runrún de la voz popular, por no haber existido nunca en Roma una institución análoga a la del ministerio público en el mundo moderno, y a la que compete la persecución de oficio de buen número de crímenes. Su precursora fue la pretura, pero como no era exactamente lo mismo, a cualquiera incumbía acusar a cualquiera de cualesquiera crímenes, urdiéndolos según su fantasía, y ésta era la costumbre, según lo testifica el propio Cicerón: *consuetudinis causa*. Por todo lo cual y con su habitual buen sentido, Gastón Boissier dice lo siguiente: "Hay tantos crímenes de que se acusa a Catilina, y son tan abominables, que ha sido imposible no concebir ciertas dudas sobre su realidad." (*La conjuration de Catilina*, p. 35).

Sin especular más sobre esto, que tiene mucho de problemático, entremos directamente *in medias res*, en los hechos bien comprobados por todos los historiadores de la antigüedad de lo que ha pasado a la historia como la conjuración de Catilina.

Muy deficiente en sus detalles —fue lo que la perdió— la estrategia de Catilina no carece de cierta grandeza, así pueda ser la grandeza del mal, ya que desde el primer momento consiste en combinar la sublevación peninsular con el cuartelazo

urbano, con el estallido simultáneo de uno y otro movimiento. Las huestes catilinas, en efecto, que el jefe de la conspiración había concentrado en la Etruria, habían de descender en cierto momento hasta los muros de Roma, en cuyo preciso momento los catilinos urbanos habían de proceder al incendio de los barrios residenciales, al saqueo de sus mansiones y al exterminio en masa de sus propietarios, los opulentos corifeos del grupo optimata gubernamental.

A despecho de la encomiable concepción global de la conjuración, en todo lo demás delataba la marca de la improvisación y la impreparación del complotismo y el golpe de Estado. No habló nunca Catilina sino de destrucción y no de construcción, como no fuese la abolición de la prisión por deudas y de la reducción de éstas a límites razonables (*novae tabulae*) con lo cual se conciliaba ciertamente al proletariado rural y urbano, chupado en su sangre por la avaricia de los optimates, por su execrable sed de oro (*auri sacra fames*, como había dicho Virgilio) pero todo ello a costa del exterminio del patriciado plutócrata. En la ejecución de este plan, además, mostraron ser Catilina y sus secuaces, no artífices profesionales de la revolución, sino simplemente amadores. A la vista estaban, en efecto, las huestes catilinas, hordas mejor dicho, agrupadas bajo el mando de un simple excentricón, Cayo Manlio, en las alturas de Fiesole, en la actual Toscana, y a la vista quedaron, en Roma, las maquinaciones de los agentes catilinos en la urbe, Léntulo y Cétego sobre todo, miembros de la aristocracia romana, y el primero pretor en funciones. Por su propia firma y bajo su propio sello lacrado, Léntulo había descrito, en su correspondencia con el extranjero, todo el plan destructor e incendiario de Catilina, todo lo cual llegó a manos del cónsul romano. Amadores, en suma, y nada más.

En posesión de todos estos documentos y secretos, merced a la compleja red de espionaje que había sabido organizar, y habiendo escapado aquel mismo día en la madrugada a los sicarios enviados por Catilina a asesinarle en su propia casa, el cónsul Cicerón convoca de urgencia al senado, ante el cual, y con la presencia de Catilina, senador de número, pronuncia la primera de las oraciones denominadas catilinas, la mejor de todas. En la historia de la elocuencia universal figurará por siempre el exabrupto del exordio, la invectiva directa a Catilina ahí sedente, con una sumaria recapitulación de sus crímenes y la invitación conminatoria, para terminar, a salir de Roma para ponerse al frente de sus huestes en Etruria.

Esta invitación la hace el cónsul romano a su adversario porque no desea, según dice, proceder contra él de su propia autoridad, no obstante tener ya en el bolsillo el *senatus-consultum ultimum*, el cual, en consonancia con su nombre, autorizaba a los cónsules a aplicar al culpable o culpables hasta la última pena si fuere necesario a la salud de la república: *videant consules ne quid respublica detrimenti capiat*. No obstante el otorgamiento de estos poderes dictatoriales, Cicerón prefiere conminar a Catilina a salir espontáneamente de la urbe, con el fin de que por sí mismo acredite su condición de *hostis publicus*. Así lo hace Catilina aquella misma noche, agobiado por la invectiva del cónsul y el silencio hostil del cuerpo senatorial, cuyos miembros abandonan uno tras otro sus bancadas en torno a Catilina.

Al saberse poco después en Roma que Catilina se había presentado en el campamento de Manlio en Fiesole, y se había

apropiado los símbolos de la dignidad consular, el senado declaró a Manlio y a los suyos enemigos de la patria y encargó a los cónsules la formación del ejército destinado a debelarlo.

No por esto, sin embargo, durmió el cónsul sobre sus laureles, antes por el contrario apostóse a la defensa de Roma, a la liquidación de la quinta columna que Catilina había dejado en la urbe al marcharse. Convictos y confesos que fueron los principales cabecillas, Gabinio, Léntulo, Cétego y otros pocos, al no poder negar ni su firma ni su sello en las cartas que habían enviado a ciertos pueblos extranjeros para invitarles a adherir a la conjuración, el cónsul procedió a tenerlos a buen recaudo, *in libera custodia*, o sea la vigilancia domiciliaria, en casa de ciertos ciudadanos eminentes, mientras el senado decidía de su destino último. El pueblo ha de comprobar —así lo leemos en la segunda catilina— “que no carece esta urbe de cónsules vigilantes, de egregios magistrados, de un senado enérgico, de un arsenal bien provisto, ni de una cárcel que desde el tiempo de nuestros mayores ha sido la vengadora de los crímenes impíos y manifestos.”

Después de haber dado cuenta al pueblo romano, en la tercera catilina, de las circunstancias que mediaron en la aprehensión de los catilinos eminentes que habían quedado en Roma, pasa el cónsul en la cuarta catilina, la más trascendental de todas, a recapitular ante la asamblea senatorial la conclusión de todo el debate, o sea la opinión que los *pateres conscripti* han podido formarse sobre los hechos y el derecho: *quid de facto iudicetis et quid de iure censeatis*. Los hechos y el derecho, según se formula hasta hoy, en estos propios términos, en cualquier demanda interpuesta ante los tribunales mexicanos, del juzgado de paz a la suprema corte de justicia de la nación.

No habiendo controversia alguna en el senado sobre los hechos, sobre el carácter absolutamente criminoso de la conjuración de Catilina y de sus coasociados, la única cuestión que quedaba abierta a la deliberación del senado era la relativa a la aplicación del derecho, o sea de la pena consiguiente: *quid de iure, id est de poena censeatis?* Esta fue la grave cuestión que el cónsul sometió a la consideración del cuerpo senatorial en la histórica sesión de las nonas decembrinas, la de la cuarta catilina, y que ha pasado a la posteridad, más que por el discurso del cónsul, por los que pronunciaron Cayo Julio César y Catón el joven, Catón de Útica, las dos mayores personalidades en la Roma de aquel momento.

Dándose bien cuenta de que había muchos que lo incriminaban, a fuer de miembro del partido popular, como coludido secretamente con Catilina, César, en un discurso que es modelo de sutileza y de ironía, después de haber vituperado como el mayor de los crímenes el de Catilina y coasociados, estima, sin embargo, que la muerte no puede ser el castigo condigno de tan abominable delito, por cuanto que la muerte es, “en la aflicción y la miseria, el reposo después de las penalidades de la vida (*requies aerumnarum*) no un suplicio sino la supresión de todos los males, más allá de los cuales no hay lugar ni para los cuidados ni para la alegría: *ultra neque curae neque gaudium locum esse*.” Es el agnosticismo de un más allá con premios y castigos para probos e improbos, como se lo reprochará Catón a César en su discurso de réplica.

Con base en esta filosofía de la pena, termina César proponiendo para los cómplices de Catilina una pena consistente

en la confiscación de bienes, más una pena corporal consistente en una prisión con cadena perpetua en diversos municipios de Italia, para prevenir una asonada que, por las conexiones de los conjurados, pudiera estallar en la urbe y pasar posiblemente a una matanza y un incendio de proporciones increíbles.

Gran impacto hizo en la asamblea el discurso de César, a tal punto que, según Plutarco, todos (o al menos la mayoría) se adherieron al parecer indulgente y misericordioso de César, el cual hubiera prevalecido de no haberse levantado para hablar Catón, Catón el Joven o Catón de Útica, el cual se encara con César en los términos que, según el relato plutarquiano (porque tanto Cicerón como Salustio guardan las debidas consideraciones a César) habrían sido los siguientes:

Afectando aires demagógicos y discursos filantrópicos, trastornas del todo la república y tratas de poner miedo en el senado, cuando debías temer por ti mismo y tenerte por dichoso si has podido salir impune y sin sospecha de este enredo (de tu posible colusión con Catilina). Y cuando tan manifestamente y con tanta desvergüenza susurras a la justicia a los enemigos públicos, tú mismo que, según reconoces, no sientes ninguna piedad por una patria tan grande y tan gloriosa y a punto de perecer, derramas lágrimas, por el contrario, por gentes que no debieron nacer ni haber crecido, y te conmueve el pensamiento de que por su muerte se verá libre la ciudad de tantos asesinatos y tan grandes peligros. (*Catón el joven*, 23).

Sobre el parecer de Catón (*in sententiam Catonis*) la asamblea votó, por aplastante mayoría, la sentencia de muerte inmediata para los cinco prisioneros que hasta aquel momento se hallaban en casas particulares, *in libera custodia*. Para lo que luego siguió, preferimos dejar la palabra a Salustio:

Después que el Senado aprobó, como he dicho, la propuesta de Catón, juzgando el cónsul que lo más conveniente era adelantarse a la noche que ya se aproximaba, no fuese a producirse entretanto alguna nueva tentativa, mandó a los triunviros preparar todo lo necesario para el suplicio; y habiendo apostado las guardias necesarias, condujo en persona a Léntulo a la cárcel, mientras los pretores hacían lo mismo con los otros reos. Existe en la prisión, conforme se comienza a subir, a mano derecha, y a unos doce pies de profundidad, un lugar llamado Tulliano, rodeado por todas partes de muros y cubierto de una bóveda ensamblada con arcos de piedra; la suciedad, tinieblas y mal olor le daban un aspecto repulsivo y tético. Tan pronto como Léntulo descendió al calabozo, los verdugos, obedeciendo la orden recibida, lo estrangularon. Y así fue como un patrio de la ilustre estirpe de los Cornelios, que había ejercido en Roma la autoridad consular, encontró un fin digno de sus costumbres y de sus actos. Cétego, Estallio, Gabínio y Cepario fueron ejecutados del mismo modo.

La noche había caído al terminar las ejecuciones, y fue entonces cuando Cicerón, a la luz de las antorchas, avanzó a la tribuna de los *rostra*, y de cara a la multitud expectante pronunció esta sola palabra: "Vivieron" (*Vixerunt*). En todo el foro resonó un enorme aplauso, y el cónsul fue llevado en triunfo a su casa, donde le fue discernido, el primero después de Rómulo, el dictado de padre de la patria, por haber

restituido a Roma su libertad, según lo expresa el bello verso de Juvenal:

Roma patrem patriae Ciceronem libera dixit.

Se lo tenía bien ganado el título, porque gracias a su organización y a su energía, Roma había sorteado el mayor peligro que en su seno pudo amagarla. Como dirá más tarde Séneca, Cicerón pudo exaltar sin término su consulado, pero no sin causa: *consulatus sine fine non sine causa laudatus*.

Gloria efímera, por lo demás, como suelen serlo las glorias de este mundo, porque apenas dejó Cicerón el poder consular y hasta nuestros propios días, ni más ni menos, ha sido vivamente discutida la juridicidad que pudo asistirle en la delación de la conjuración de Catilina, no contra Catilina mismo, en abierta rebeldía en el campamento de Fiésole, sino contra los catilinarios que habían quedado en Roma para proceder a la matanza y al incendio de la urbe en proporciones indiscriminadas y catastróficas. Ya el mismo César, en su discurso en el senado aludido con antelación, hacía mención de varias leyes (Porcia, Semproniana y otras) "que vedan arrebatarse la existencia a ciudadanos condenados, permitiéndoles expatriarse", o que permitían la apelación al pueblo antes de sufrir la pena capital, a no ser, huelga decirlo, cuando la aprehensión se produce infraganti, o sea en el momento mismo de cometerse el delito.

Conforme a este razonamiento, habría sido necesario esperar a que Roma estuviera ardiendo y sus calles sembradas de cadáveres, para que los autores de estas fechorías pudieran ser aprehendidos y sancionados infraganti, y cualquiera puede ver el desacierto mental de una construcción semejante. Si algo vale aún el buen sentido, *la chose du monde la mieux partagée*, habrá que concluir que el infraganti en estos casos debe verse no en la ejecución del delito, sino en la resolución del delincuente, y sobre todo cuando está convicto y confeso. En la peor de las hipótesis, la conducta del cónsul romano para con los catilinarios que habían quedado en Roma habría sido una sanción preventiva pero absolutamente indispensable, y recordemos a este propósito cómo el derecho internacional, el que estuvo vigente antes de la Carta de San Francisco, había legitimado, en el célebre caso del *Caroline*, la guerra preventiva, cuando sobre nosotros se cierne un peligro inminente y abrumador que no permite la elección de los medios ni la oportunidad de deliberar sobre esta forma posible de reacción: *instant, overwhelming, leaving no means of choice and no moment for deliberation*.

Para terminar con esto diré aún que, no siendo yo un romanista profesional, no me atrevo a enunciar una opinión apodéctica sobre si el *senatusconsultum ultimum*, de que estaba investido Cicerón, cancelaba o no las disposiciones de las leyes particulares. Para juzgar de este punto a cabalidad habría que revisar toda la jurisprudencia romana, lo que está fuera de mis alcances, pero la impresión general que he tenido siempre es que el *senatusconsultum ultimum*, al igual que nuestro régimen actual de suspensión de garantías, delegaba en los cónsules la *plenitudo potestatis*, como lo prueba el hecho de que nadie menos que el autor de la ley Semproniana cayó victimado por un *senatusconsultum ultimum*.

La polémica, sin embargo, prosigue hasta nuestros días en los enemigos actuales de Cicerón —buena prueba de que

Cicerón está bien vivo— a la cabeza de ellos Teodoro Momm- sen, para el cual la ejecución de los catilinarios en el *Tullianum* fue "el acto más brutal y más tiránico ejecutado por la mano del más inconsecuente y timorato de los estadistas romanos, el que hizo tabla rasa del derecho de apelación, el *paladium* de las antiguas libertades romanas."

Sea de ello lo que fuere, todavía al despuntar este siglo, exactamente en 1900, el abate Bertrin presentaba en latín y en la Sorbona una tesis sobre la cuestión de saber si Cicerón había procedido con prudencia y dentro de la ley al ajusticiar como lo hizo a los cómplices de Catilina: *Num legitime prudenterque M. Tullius Cicero se gesserit in puniendis coniurationis Catilinae conscis*.

ALTIBAJOS DE LA FORTUNA

No sin donaire narra Plutarco, en su vida de nuestro personaje, que "Cicerón, después de haber gozado del mayor crédito en Roma, concitóse muy pronto el odio general, y no por ninguna mala acción que pudiera reprochársele, sino porque la mayoría llevaba muy a mal los elogios continuos y desmesurados que Cicerón se prodigaba a sí mismo".

No habrá sido seguramente la única causa de la suerte adversa que se abatía sobre Cicerón a poco de sus triunfos. César en primer lugar, no dejó de echarle en cara a Cicerón, apenas salido del consulado, el haber llevado al último suplicio a Léntulo y coasociados sin una forma regular de proceso, y por último el tribuno Clodio, enemigo mortal de Cicerón, obtuvo del senado el decreto formal de destierro, por el que se prohibía a cualquier ciudadano recibirle bajo su techo y darle agua o fuego (*interdictio aquae et ignis*) hasta la distancia de quinientas millas de Italia. A este decreto añadió Clodio la crueldad de haber hecho quemar las ocho villas de placer que poseía Cicerón en Italia, más su propia mansión de Roma, igualmente librada a las llamas, sobre cuyas cenizas mandó edificar un templo de la Libertad. Puso además en subasta todos sus bienes, sin que nadie hubiese presentado sobre ellos la menor postura.

Con el ánimo que le fue posible, Cicerón pasó un destierro de año y medio, entre Tesalónica y Dirraquio, mirando angustiosamente las costas de Italia, gimiendo y suspirando, pendiente de las gestiones que se hacían en Roma para activar su regreso.

No bien cayó Clodio a su vez en desgracia cuando Cicerón pudo regresar del destierro "en hombros de Italia entera", como lo dijo él mismo, y por esta vez con escasa hipérbolo, porque, en efecto, el senado decretó reconstruir a costa del tesoro público sus casas y villas destruidas por Clodio.

A poco andar y gozando aún del favor público, Cicerón fue designado para gobernar la provincia proconsular de Cilicia, y su gestión en este desempeño fue la última y una de las más brillantes páginas de su carrera política. Reveló una gran energía, justicia y benevolencia en el trato con sus gobernados, redujo los impuestos y suprimió los gastos superfluos de las ciudades relativos al mantenimiento del gobierno romano. Su desinterés personal y su moderación causaron gran asombro, por cuanto que el comportamiento general de los proconsules romanos era saquear la provincia a ellos encomendada. Cicerón llegó a ser muy rico sin duda alguna, pero la fuente principal de sus ingresos, hasta donde podemos

conjeturar, no fueron sus emolumentos públicos, sino los fuertes honorarios que cobraba, de acuerdo con la ley, a los particulares plutócratas por la defensa de sus intereses. En el ejercicio de la abogacía, y no con cargo al tesoro público, por todo cuanto sabemos, instauró su fortuna.

La otra fortuna de Cicerón, su fortuna política, declina rápidamente después de su proconsulado de Cilicia, y con este declinio van de la mano sus tribulaciones familiares. En la guerra civil que acabó por declararse entre César y Pompeyo, una vez que César pasó el Rubicón, Cicerón, perdiendo la penetración política que hasta entonces le había guiado, no supo discernir cuál de los dos era el astro ascendente y cuál el astro descendente, y acabó después de mil dudas por abandonar Italia para transferirse al campamento pompeyano, de lo cual no tardó en arrepentirse, como lo mostró en el continente duro y hosco con que se paseaba por las filas del ejército pompeyano. Después de Farsalia, huelga decirlo, no le quedaba a Cicerón sino acogerse a la clemencia de César, para lo cual hubo de esperar un año en Brindisi, mientras regresaba a Italia el vencedor de Pompeyo. En cuanto César vio de lejos a Cicerón, se apeó del caballo y caminó con él por un largo trecho, sellando con este gesto la reconciliación más completa. De la misma generosidad usó César con Bruto, asimismo secuaz de Pompeyo, y agraciado luego por César con el gobierno de una provincia, lo que no le impidió después hundir también su puñal en el cuerpo de su bienhechor por tantos títulos.

Si nos atenemos al relato de Plutarco, durante su larga estadía en Brindisi, esperando a César, habría madurado Cicerón su resolución de repudiar a Terencia su mujer, la cual le había abandonado en el curso de la guerra civil, sin proveerle de lo más necesario al salir de Italia y sin haberse tomado siquiera la molestia de ir a encontrarle en Brindisi al tiempo de su regreso. De otra parte (podrá haber sido mera coincidencia) a poco tiempo de su divorcio con Terencia, Cicerón contrajo matrimonio —tenía ya 62 años— con una joven bella y rica, de nombre Publilia, y que guarda paralelo con el de David y la sunamita, "a quien David no conoció." De efímera duración, por lo demás, fue el segundo matrimonio de Cicerón, quien repudió a su esposa por haber pensado que se alegró por el deceso, en uno de sus partos, de su hijastra Tulia, la hija de Cicerón, *Tulliola, deliciolae nostrae*. De todas sus desgracias sentimentales en la vida de Cicerón, la muerte de su hija fue sin duda la mayor de todas.

Después de los Idus de Marzo Cicerón, quien nunca fue invitado a formar parte de los conjurados que asesinaron a César, acabó por adherirse al heredero de César, su sobrino e hijo adoptivo Octavio, lisonjeándose con la ilusión de que podría dirigir los pasos de aquel mozallete de 19 años en las vicisitudes de la vida política. Así pareció que iba a ser en un principio, y que iba a ser eterna la enemistad entre Octavio y Antonio, el primero que se alzó con el nombre de César, por lo que Cicerón cargó la mano sobre Antonio, en sus catorce filípicas, en las que, para decir lo menos, lo pone del asco. Al poco tiempo, sin embargo, Octavio—Augusto comprende que en su interés político está en aliarse con Antonio, derrotado, sí, pero jamás vencido, por lo que fórmase el triunvirato de aquel momento entre Antonio, Lépido y Octavio. Desde este momento Cicerón estaba perdido, desde que el triunvirato adoptó el régimen de proscripciones —la

legalización del asesinato en buenas palabras— reclamando cada uno de los triunviros su contingente de cadáveres. Al exigir Antonio perentoriamente el de Cicerón, Octavio Augusto, aunque resistiéndolo por tres días, hubo de ceder al fin, con lo que manchó por siempre su memoria.

MUERTE DE CICERÓN

Al enterarse de la proscripción, cuyo cumplimiento se cernía sobre él ya inminente, Cicerón (seguimos ajustándonos al relato de Plutarco) se hallaba en Túscolo, la actual Frascati, su villa favorita, y muy avisadamente decidió trasladarse por mar a Macedonia, al campamento de Bruto, de quien se decía que tenía consigo un poderoso ejército. A tal efecto hizo portar en litera (hubiéralo hecho más rápidamente a caballo) a Caeta, con la intención de navegar de allí a Macedonia. Por varias veces trató de hacerse a la mar y por otras tantas hubo de retroceder, por causa de una mar gruesa, no tempestad precisamente, que reinaba a la salida del puerto. Cicerón, que temía la mar, lo subraya Plutarco (como todos los romanos, al contrario de los griegos) volvió a suelo italiano, resignado ya a su suerte. "Moriré (según dicen que dijo) en el país salvado por mí tantas veces." Sus esclavos, hombres denodados y que lo amaban, le ofrecieron combatir por él, pero Cicerón, al ordenarles poner en tierra su litera decidió someterse a los implacables decretos del hado. Al ver que sobre él avanzaban los sicarios, los miró fijamente y sacó su cabeza fuera de la litera, ofreciéndola al carnífice, que lo degolló y le cortó las manos, para colgar ya y otras, por orden de Antonio, de los *rostra* del foro romano, sobre la plaza del mercado. El orador y el escritor (rostro y manos) fueron objeto de las más innobles vejaciones, entre ellas las de Fulvia, la mujer de Antonio, que se entretuvo en pinchar con alfileres aquella lengua que había sido portavoz de elocuencia y sabiduría. Algo semejante hicieron los italianos de hoy al colgar de los pies, por poder patear su rostro, los cadáveres de Benito Mussolini y Claretta Petacci.

CICERÓN ESCRITOR

Cicerón sobrevive entre nosotros más que por lo que hizo, por lo que escribió, que es mucho y muy variado. Para la expresión de su personalidad, que es lo que nos interesa ante todo, está su copiosa correspondencia, de la que nos han quedado más de novecientas cartas, más de la mitad las dirigidas a su mejor amigo, Tito Pomponio Atico. Estas cartas principalmente tienen el doble mérito de darnos cuenta de la historia política de aquellos años, y sobre todo el de presentarnos la mejor autobiografía de Cicerón, tanto en su vida pública como en su vida espiritual, por presentarnos el registro completo de su intimidad a la par ilusionada y desesperada. Por encima de estas anécdotas, hasta el último momento le fueron fieles la gracia y la delicadeza del espíritu, y hasta el fin conservó intacto el don de decir lo que sufría. *Ego vivo miserimus et maximo dolore conficior*, dice en una de sus últimas cartas, y en otra habla de que la fuerza de las lágrimas (*vis lacrimarum*) que le domina en ese momento le impide escribir más. Y a tal punto está presente toda la gama de sentimientos humanos bajo la pluma de Cicerón, que con gran sorpresa registramos en él una abierta afición, tan romana y

tan salvaje, por los juegos gladiatorios, cuya crueldad reconoce nuestro hombre, pero que justifica por consideraciones morales (!!) en razón. según dice, de que son el mejor entrenamiento del individuo en el desprecio del sufrimiento y de la muerte.

Siendo imposible, como es obvio, adentrarnos más en los meandros de la correspondencia de Cicerón, exaltemos, esto por lo menos, el supremo valor que encierra toda ella, sobre todo las Cartas a Atico, y que es el de la amistad desinteresada entre dos espíritus libres y afines. Esta fue la amistad antigua, primero enaltecida por Aristóteles, al punto de declarar que la amistad es lo más necesario en la vida (*το ἀνεγκλιότατον εἰς τὸν βίον*) y en seguida por Cicerón, en su diálogo *De Amicitia*. Por encima de todo interés partidista o de cualquier otra índole, estaba la libre comunicación de los bienes del espíritu entre dos miembros de la república de los espíritus, como dirá Erasmo siglos más tarde.

Es algo que nos toca muy de cerca en la confrontación que estamos haciendo entre Cicerón y nosotros. Todavía en la guerra de tres años existió la amistad entrañable entre Leandro Valle y Miguel Miramón, y poco tiempo después entre liberales y conservadores, entre Lucas Alamán y Olavarría y Ferrari, y en este siglo aún, entre los ateneístas, entre Antonio Caso y Martín Luis Guzmán. Actualmente, en cambio, reina el entredicho en la conversación entre los grandes espíritus. Este artículo es un alegato por desbloquear este entredicho. En los pueblos podrá aún reinar la amistad entre gente insignificante, pero en los grandes centros urbanos la amistad entre los hombres de letras —con su correlato de la buena conversación— murió con el grupo de los contemporáneos. Hoy prevalece el odio entre los grupúsculos, en grande y sin tapujos. En lo privado alentaron entre nosotros la buena conversación y el respeto sincero interpersonal, entre el creyente y el ateo, en la tertulia dominical del Mate de Tacubaya, en la casa del presbítero y poeta Octaviano Valdés, hasta el día de su muerte.

No pudiendo detenernos más en esto, pasemos, así sea *summa per capita*, a la obra filosófica de Cicerón, la más digna de atención para nosotros.

EL MUNDO FILOSÓFICO DE CICERÓN

Nada menos, a decir verdad, porque si bien Cicerón pueda haber carecido del genio creador de los grandes filósofos, en él se encuentra el traslado más fiel —y para romanizarlo en grande— del legado filosófico de la antigüedad clásica, de sus cuatro escuelas, platonismo (Sócrates-Platón), peripatetismo, estoicismo y epicureísmo. Nunca pretendió él mismo, por lo demás, ser creador en ningún sentido, antes por el contrario afirma con encantadora simplicidad que sus obras no son sino copias de los grandes filósofos, y que él sólo contribuye, eso sí, con el léxico que posee en abundancia: *Apographa sunt; verba tantum adfero quibus abundo*.

A reserva de ponderar más tarde su aportación creadora en obras que estuvieron muy lejos de ser meras copias de la filosofía clásica, digamos para empezar que Cicerón se preocupó ante todo por despertar la conciencia romana al amor de la filosofía, algo del todo nuevo hasta entonces en la vocación de Roma, circunscrita al parecer en el cultivo del derecho y en la dominación de los pueblos:

Tu regere imperio populos, romane, memento

En Aristóteles se inspiró Cicerón al redactar su exhortación a la sabiduría. De memoria se sabía el Aristóteles de las obras exotéricas, el Aristóteles de los diálogos, hoy perdidos para nosotros, y de cuya prosa decía Cicerón que fluía como un río de oro, según la estupenda alteración del original: *Tanquam aureum flumen stuebat oratio*. Ahora bien, impresionado por el diálogo aristotélico *Protréptico*, una exhortación, como su nombre lo indica, a la vida filosófica, Cicerón hace otro tanto, con dedicatoria al pueblo romano, en el diálogo *Hortensius*, su rival en las lides forenses y oratorias, pero a quien Cicerón tenía en alta estimación.

Para nosotros está perdido, al parecer irrevocablemente, este diálogo, pero en su tiempo lo leyó con gran emoción Aurelio Agustín, el futuro san Agustín, a la sazón catedrático de retórica en el estudio general de Milán. Ahora bien, en las dos conversiones por que hubo de pasar el obispo de Hipona, la conversión filosófica y la conversión religiosa, de la primera, con la gracia divina, es responsable el *Hortensius* ciceroniano. Su lectura le libera por completo de la vida de disipación sensual en que vivía para lanzarlo de lleno en la pasión devastadora de la sabiduría. Sus sentimientos, aspiraciones y deseos, así nos lo declara, son otros desde la lectura del libro. Toda vana esperanza se le envilece *de repente*, perdiendo todo valor, y en su corazón empieza a agitarse un ardor increíble, una vez que ha entrevisto la inmortalidad de la sapiencia. *Vilius mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili*. (*Conf. III, 4*)

Cicerón, por lo visto, es el gran mediador entre la sabiduría clásica y la edad media, al operar de este modo la conexión entre Aristóteles y san Agustín, el gran doctor de la Iglesia hasta Tomás de Aquino. Con este último también operará la mediación ciceroniana, como lo comprobaremos en breve. Podemos presumir, además, que el *Hortensio*, si bien formalmente una exhortación a la filosofía, habrá llevado consigo larvadamente una intención religiosa, por lo menos de religión natural, si nos atenemos a su modelo el *Protréptico* aristotélico, el cual, en su fragmento 47, dice lo siguiente:

El filósofo, y sólo él, vive con su mirada fina en la naturaleza y en lo divino, y como el buen timonel, que toma su curso de las estrellas, tratará de atar su vida a lo que es eterno e inmutable y de vivir como el señor de su alma.

De la pérdida del *Hortensius* puede tal vez resarcirnos la *Tusculana quinta* (*Tusculanae quaestiones*) que compone con las restantes una serie de diálogos imaginarios entre grandes figuras históricas, habidas en la villa predilecta de Cicerón, en Túscolo, hoy Frascati. Aparte del *encomium philosophiae*, es notable la *Tusculana tercera*, en la que su autor se refiere al *Hortensius*, un diálogo sobre la filosofía en general, *de universa philosophia*, y con cuánto afán debe ser procurada y cultivada: *quanto opere esset et expetenda et colemda*. A lo que sigue una labor de filigrana en la traducción al latín que Cicerón propone de numerosos vocablos filosóficos griegos entre los más fundamentales. Lucrecio, aunque de hecho hizo otro tanto en su poema *De rerum natura*, creía imposible esta labor en amplias proporciones, en razón, según decía,

de la pobreza de la lengua latina y de la novedad del asunto: *propter egestatem linguae et rerum novitatem*. Cicerón, por el contrario, vence victoriosamente el obstáculo, y el lector de las *Tusculanas* asiste deslumbrado al torrente de términos filosóficos, en filosofía moral sobre todo, que Cicerón hace entrar del griego en la lengua del Lacio, y consiguientemente en las lenguas romances. De la prosa ciceroniana, en suma, nos viene el léxico que hasta hoy hablan el político, el jurista y el filósofo. Lo más arduo aún, la conversión a la filosofía de un pueblo por excelencia práctico como era el pueblo romano, pueblo de soldados y juristas:

Romanos, rerum dominos, gentemque togatam

la llevó a cabo Cicerón proponiendo a sus conciudadanos la parábola pitagórica, o la comparación entre los filósofos y los asistentes a los juegos olímpicos, en los términos siguientes:

A su juicio (el de Pitágoras) había cierta semejanza entre la vida humana y la feria aquella que se celebra con máximo aparato de juegos con la afluencia de toda Grecia; donde unos demandan de los ejercicios físicos las coronas que dan la gloria y la celebridad, mientras que otros van allí como compradores y vendedores, atraídos por el lucro y la ganancia; y hay aún otra categoría de concurrentes, y por cierto la más noble, que no buscan para sí ni el aplauso ni el lucro, sino que van allí por ver y observar atentamente lo que se hace y de qué modo. Pues así también nosotros, seguía diciendo, como si hubiéramos partido de alguna ciudad a frecuentar una feria, hemos partido de otra vida y de otra naturaleza (la metempsicosis era un dogma del pitagorismo) a nuestra vida actual, unos a servir a la gloria y otros al dinero, mientras que otros aún, sanos en verdad, teniendo por nada todo lo demás (*pro nihilo habitus*) observan atentamente la naturaleza de las cosas. En conclusión, y así como en los juegos olímpicos la actitud más distinguida es la del espectador que no busca ningún provecho personal, así igualmente en la vida aventajan con mucho a todas las demás aficiones la contemplación y el conocimiento de las cosas. (*Tusc. V, III, 9*).

Es la perfecta descripción, mediante la parábola, de la *vita contemplativa* (*bios theoretikós*) en la que, para aquellos hombres, está cifrada la filosofía, para los cuales la filosofía no fue nunca un cúmulo de conocimientos, sino una forma de vida, la apertura desinteresada del conocimiento a la universalidad de las cosas. El entendimiento, según dijo Aristóteles, es en cierto modo todas las cosas: *Intellectus est quodammodo omnia*.

Con todo ello y sin mengua de su exclusivismo intelectual, la filosofía es una guía de la vida práctica, como dice Cicerón: *O vere vitae philosophia dux!*

Oh filosofía, guía de la vida! No sólo nosotros, sino en general la vida de los hombres ¿qué hubiera podido ser sin ti? Tú fuiste la inventora de las leyes, tú la maestra de las leyes y de todo saber." (*Tusc. V, II, 5*).

Al contrario de san Agustín, en Cicerón no hubo nunca, propiamente hablando, una conversión a la filosofía, en la cual se había imbuido más que bien en el bienio que el joven

Marco Tulio pasó en Atenas y otras ciudades helénicas frecuentando los maestros entonces más en boga. De otra parte, e igualmente al contrario de san Agustín, el cultivo de la filosofía no significó en Cicerón, salvo cuando sus enemigos se lo impusieron, el abandono del *splendor forensis*, el esplendor de la magistratura, de la representación en el exterior. De un embajador (lo eran de hecho, aunque sin el nombre, los prócules en las provincias del imperio) dice Cicerón que lleva consigo el rostro del senado y la autoridad de la república: *senatus faciem secum afferens et auctoritatem reipublicae*. Nunca pudo ser el ideal ciceroniano de la vida el del profesorcillo limitado a su mezquina docencia, y alejado, cuando está en su mano no hacerlo, del esplendor de la vida pública en el interior y en el exterior.

Con estas precisiones y antes de descender a ciertas obras ciceronianas de contenido más concreto, digamos aún que Cicerón, todavía en este plano de globalidad, ha sido el creador conceptual de lo que hoy entendemos en Occidente por *humanidades*, al amparo de cuya denominación acostumbramos subsumir ciertas disciplinas, tales como la filosofía, el derecho, la historia, la economía, las ciencias sociales y otras. Ahora bien, el nombre y la cosa están puntualmente en la defensa que Cicerón hace de Arquías, poeta nacido en Antioquía, Siria, y aspirante a la ciudadanía romana. Pues bien, y sin desconocer que obviamente tratase de otra sangre y otra tierra, Cicerón discieme un vínculo espiritual (es su gran descubrimiento) entre su propia elocuencia y la poesía de Arquías, ya que, en efecto, y según sigue diciendo, todas las artes que pertenecen a la cultura humana (*ad humanitatem*) tienen entre ellas un cierto vínculo común y se relacionan entre sí como por cierto parentesco: "*Etenim omnes artes quae ad humanitatem pertinent, habent quoddam commune vinculum, et quasi cognatione quadam inter se continentur.*" (*Pro Archia*, I) Es el texto fundador de lo que, desde entonces hasta hoy, designamos con el nombre de Humanidades.

Habiendo de hacer por fuerza una operación selectiva en el mundo filosófico de Cicerón, hemos de limitarnos a tres obras cuyas capitales: *De los Deberes*, *De la República* y *De las Leyes*. Las expondremos por este orden, que no es el orden cronológico de su aparición, porque preferimos el orden sistemático - temático, el que va de la ética al derecho y a la política.

DE LOS DEBERES

El tratado sobre los deberes (*de Officiis*) su más hermoso libro en opinión de Gastón Boissier, lo escribió Cicerón en el penúltimo año de su vida y a raíz de los Idus de marzo, cuando cada uno se preguntaba con quien debía estar, si con los amigos del victimado o con sus asesinos. Huelga decir que Cicerón no circunscribe su libro a aquella circunstancia, sino que se remonta a la idea del deber en general, la cual no había quedado del todo clara en el peripatetismo, y sí, en cambio, en el estoicismo.

Con la probidad intelectual que le distingue (raro ejemplo de un vanidoso que no fue mezquino), Cicerón reconoce que las ideas fundamentales de su tratado, y aun en buena parte su misma traza, las ha tomado de Panecio, del cual, en efecto, sabemos que escribió una disertación con idéntico título (*περι του καθήκοντος*) en la que trataba sucesiva-

mente, como Cicerón, de lo honesto (*καλόν*) y de lo útil (*ωφέλιμον*). Pero aparte de que Cicerón aborda otros problemas que Panecio pasó por alto, y de que los esquemas preceptivos los va llenando de volumen y color con ejemplos tomados sobre todo de su historia nacional, hay otros puntos en que a mi modo de ver acusa el escritor latino, aun quizá sin darse cuenta, su originalidad. Tales son sobre todo, para mi gusto al menos, esas páginas espléndidas que Cicerón ha consagrado al *decorum* (I, 27). El nombre y la cosa son romanos, como nota Boissier; romana también, romanísima, esta función capital atribuida al *decorum*, "ornamento de la vida", en la economía moral. Pues tal como lo concibe Cicerón, no tiene su lugar en una sola virtud con exclusión de las restantes, por más que radique de preferencia en la templanza, sino que en todas ellas está como un cierto aire de nobleza y dignidad (*species quaedam liberalis*) con que se ostenta toda acción honesta, a tal punto que, como Cicerón lo afirma, entre la honestidad y el decoro no hay sino una distinción de razón, ya que una cosa resulta inevitablemente de la otra, como de la salud la gracia y la hermosura del cuerpo. No le creamos, pues, a Cicerón cuando nos dice que no ha hecho sino traducir del griego: nunca tuvo el *κρεον* helénico la amplitud mayestática ni el peso vital del *decorum* latino. Esta virtud representa en la moral de Cicerón lo que la generosidad en la moral de Descartes, pongamos por caso, es decir, que es ella al propio tiempo que una virtud más, el aura que circunda a todas las otras; la que acusa el cuño nacional del autor y el *ethos* de su pueblo, de este pueblo romano que guardaba imposable su dignidad en la vida y en la muerte. Y de aquí, digámoslo de pasada, cómo puede hacerse una moral nacional e histórica sobre el fondo de la moral tradicional y común, sin necesidad de hacer tabla rasa del pasado ni de venirnos con el cuento de que lo que los griegos dijeron no puede tener curso fuera de sus fronteras geográficas e históricas.

Otro pasaje del tratado *De los Deberes* que merece una alusión especial es aquel (I, 5) en que aparecen ya sistematizadas en la forma que nos es habitual las virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza, templanza. A decir verdad, esta partición resulta naturalmente de los textos aristotélicos, si hemos de elegir: 1) una virtud intelectual que gobierne la vida moral; 2) una virtud de la voluntad; 3) una virtud del apetito irascible, y 4) una virtud del apetito concupiscible, las cuales todas corresponden puntualmente a las antes indicadas. Con todo esto, la cardinalidad de estas virtudes en la dinámica moral no está aún suficientemente patente en Aristóteles, y quien primero lo haya hecho prestó sin duda un singular servicio a la ciencia moral. Si éste fue Cicerón o algún otro antes de él, es cosa que ignoro y que no puedo averiguar con los elementos bibliográficos de que en este momento dispongo. Mas como quiera que sea, es indudable que Cicerón, gracias a la ininterrumpida autoridad de que gozó durante toda la Edad Media, contribuyó como el que más a arraigar esta clasificación tan importante en la ética posterior cristiana. Indicio elocuente es a este respecto el que San Ambrosio tomase hasta el título de la obra ciceroniana al redactar su propio tratado de los deberes. Sin embargo, en honor de la verdad y para ser justos en todo, cumple observar que en el pasaje que comentemos, Cicerón no parece haber distinguido con la suficiente pulcritud entre la prudencia propiamente dicha

y las otras virtudes intelectuales que miran ya no a la acción concreta, sino a la más alta esfera de lo universal y lo necesario.

Si la ética ciceroniana es una ética nacional en el sentido antes expresado, está muy lejos de ser una ética nacionalista, antes por el contrario se coloca muy por encima de los prejuicios y aberraciones de su época. Causa asombro oír decir a un romano, que por otra parte lo es tan medularmente, que la guerra es de suyo un modo de litigio propio de las bestias (I, 11), o que a los esclavos hay que tratarlos como a obreros, dándoles el justo salario (I, 13), o condenar la usura tan sin miramientos (II, 25), así como en general verle anteponer a todo otro interés el bien de la sociedad universal del género humano. Sin pretender que todas estas ideas sean, hablando en rigor, originales de Cicerón, lo cierto es que el tratado en que están incorporadas constituye uno de los más altos momentos de la ética antigua y uno de los documentos más conspicuos en la historia del pensamiento humanitario y pacifista. Es un libro, además, de los que pueden restaurarnos la fe que a veces se nos va en la razón del mundo y en la rectitud natural de nuestra especie.

DE LA REPÚBLICA

Sobre las huellas de Platón, Cicerón compuso asimismo dos tratados, uno sobre la república o el Estado, y el otro sobre las leyes, igualmente de inspiración estoica en su mayor parte.

Lo primero de todo, ¿qué es o en qué consiste el Estado? Salvo el paréntesis lamentable de Hans Kelsen, para quien el Estado consiste puramente en el orden jurídico, al punto que Derecho y Estado son dos palabras para designar el mismo ente (había perdido la razón, por lo visto) la concepción dominante hasta hoy es que el Estado es una realidad físico-cultural integrada por tres elementos: territorio, población y orden jurídico. Ahora bien, esta concepción no es oriunda de Jellinek, como lo cree el estudiante actual, sino que remonta a la escuela estoica, y la encontramos tal cual en Dion Crisóstomo, para quien la *polis* es "un conjunto de hombres que viven en el mismo lugar y están gobernados según la ley." (*Stoicorum veterum fragmenta*, III, 329).

Abrevándose en la misma doctrina, Cicerón propone la siguiente definición de la república:

La república, o sea la cosa pública, es la cosa del pueblo, y el pueblo no es toda agrupación humana congregada de cualquier manera, sino la agrupación de una multitud asociada por un derecho común y una comunidad de intereses. *Est igitur res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.* (*de rep.*, I, 39).

Res publica, res populi: la cosa pública es la cosa del pueblo. Sea cualquiera la forma concreta de gobierno: monarquía, aristocracia, democracia (Cicerón, al igual que Aristóteles, aboga por una sabia mixtura entre las tres) la última decisión debe quedar en el pueblo, y de pueblo sólo puede hablarse —así como de república— cuando existe un derecho común del que todos pueden servirse, que es lo que da a entender Cicerón cuando habla de *iuris consensu* y de *communio utilitatis*.

Cicerón, en consecuencia, y por más que tome de Platón el título de su propia obra: *Política - Res publica*, está muy

lejos de suscribir el esquema de Estado totalitario de la república platónica, antes por el contrario se apega en sus reflexiones al Estado ideado por Rómulo y Remo. Más aún, en la *República* modifica Cicerón el concepto de filosofía que había presentado en las *Tusculanas* como *bios theoretikós*, en cuanto que lo que más le preocupa ahora no es la contemplación desinteresada, sino la acción en servicio de la patria. "Ejercita tu alma en lo mejor, y lo mejor son los desvelos por la salud de la patria", nos dice Cicerón en los compases finales de esa gran sinfonía que es el Sueño de Escipión (*Somnium Scipionis*) el estupendo mito con que Cicerón da fin a la *República*, al igual que Platón había rematado la suya con el mito de Er, éste sobre la vida de las almas anterior al nacimiento del hombre, y el primero sobre la supervivencia del alma después de la muerte, en la gloria celestial.

Hay muchas cosas en el libro de Cicerón que no han tenido sino un valor temporal, entre otras la organización de la república romana, que no nos preocupa mayormente en la actualidad. Lo que, en cambio, tiene para mí un valor eterno, es la proclamación del derecho natural por encima del derecho positivo, idea que nació en Grecia, único entre todos los pueblos de la antigüedad que concibió la noción de un segundo orden jurídico por encima del orden jurídico vigente en tal o cual Estado. La grandiosa concepción está bien clara en las palabras de Antígona, que apela del decreto del tirano (quien le prohíbe inhumar el cadáver de su hermano) a las "leyes no escritas e inmutables de los dioses", y de esta idea se apodera Aristóteles al declarar que el derecho natural (*το φυσικόν δίκαιον*) es el que vale "siempre y dondequiera", análogamente a la ley natural de la física, conforme a la cual "el fuego quema siempre aquí como en Persia". Faltaba aún, sin embargo, declarar que la ley es un mandato de la razón que pervade el mundo y es común a los hombres y a los dioses, concepción que no entrará sino con el estoicismo y que se refleja en la gran definición ciceroniana del *ius naturae*:

La verdadera ley es la recta razón, la cual es congruente con la naturaleza, se extiende a todos los hombres y es constante y eterna. Sus mandatos llaman al deber y sus prohibiciones apartan del mal. No ordena ni prohíbe en vano a los hombres probos, pero carece de todo poder, por sus decretos o prohibiciones, en los malos. No es lícito tratar de modificar esta ley, ni derogar cualquiera de sus disposiciones, ni abrogarla en su totalidad. Ni el senado ni el pueblo pueden desligarnos de ella, ni hay que buscar a nadie para explicarla o interpretarla. Ni es una en Roma y otra en Atenas, una ahora y otra después, sino una ley única, eterna e inmutable que obliga a todas las naciones y para todos los tiempos. Y hay también un Dios único y común a todos, que es como el maestro y gobernante de todos, y es también el autor, árbitro y promulgador de esta ley. Quien rehúse obedecerla tendrá que huir de sí mismo y, por haber despreciado la naturaleza humana, por esto mismo expiará su falta con los mayores castigos, y por más que escape a los diversos suplicios comúnmente considerados como tales. (*de Rep.*, III, 22, 33).

Vera lex, recta ratio. En el pasaje que acabamos de transcribir, Cicerón acabará por radicar en Dios o en los dioses uno y otro atributo de la ley natural. Con el tiempo, sin

embargo, el derecho natural, con entera independencia de su raíz teológica, pasará a ser simplemente la ley de la razón, *la legge della ragione*, en la expresión de Guido Fassò. Desde el siglo XVII tuvo lugar esta laicización del derecho natural, cuando un varón religiosísimo como fue Hugo Grocio declaró que el derecho natural tendría pleno vigor aún en la hipótesis de que Dios no existiera: *Etiamsi daretur non esse Deum*. El derecho natural, en suma, vale hoy como una exigencia de la pura razón.

DE LAS LEYES

Del diálogo que bajo este título escribió Cicerón, siguiendo el precedente platónico (*I nomi*) hemos de ceñirnos al libro I, donde su autor, antes de entrar en la legislación romana en detalle, expone los principios ideales que gobiernan la legislación positiva, y que son los mismos, huelga decirlo, que los declarados en la *República*, sólo que ahora desde el punto de vista de la legislación en concreto.

No es del edicto del pretor, como lo creen la mayoría de los autores, ni de las XII Tablas, como nuestros mayores, de donde has de aprender la ciencia del derecho, sino del corazón mismo de la filosofía. (*de leg.* I, 5, 17) *Sed penitus ex intima pbitosopia bauriendam esse iuris disciplinam.*

Siendo así, y siguiendo un criterio filosófico, la naturaleza del derecho habrá que explicarla no por un decreto arbitrario, sino por la naturaleza del hombre: *Natura enim iuris ab hominis repetenda est natura*. Que es lo que a su tiempo dirá Montesquieu al consignar en *L'Esprit des lois* que las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas.

La conclusión que de todo esto se desprende es que hemos nacido para la justicia (*ad iustitiam nati sumus*) y que el fundamento del derecho está en la naturaleza del hombre y de las cosas y no en el decreto arbitrario del legislador. Y en seguida:

La ley es la razón suprema ínsita en la naturaleza (*lex est ratio summa insita in natura*) que ordena lo que se ha de hacer y prohíbe lo contrario. Y la misma razón que gobierna el universo, cuando se afirma y perfecciona en el espíritu del hombre, es la ley: *Eadem ratio cum est in hominis mente, lex est.* (*de leg.* I, 6, 18).

En un mundo permeado de razón, como lo es en la cosmología estoica, la ley cósmica y la ley humana, así la ley natural como la ley positiva, son actos de razón, del logos que sabe leer en la naturaleza del hombre y de las cosas. La razón registra el derecho natural, pero no lo crea, y en cuanto al derecho positivo es obra humana, por cierto, pero dentro de los límites trazados por el derecho natural. En confirmación de lo cual, y según podemos seguir leyendo:

Es de la mayor necesidad (*stultissimum*) tener por justo cuanto está aceptado en las instituciones y leyes de los pueblos, con inclusión de las leyes tiránicas... Uno sólo es el derecho por el que está vinculada la sociedad humana, y una ley única que es la recta razón... La justicia no existe en absoluto si no es de

conformidad con la naturaleza: *ut nulla sit omnino iustitia si non natura est* (*de leg.* I, 15, 42).

Esta doctrina de la ley que podríamos llamar intelectualista (porque "racionalista" tendría otra connotación) pervive en la escolástica y culmina en la célebre definición que de la ley nos da santo Tomás de Aquino:

La ley es la ordenación de la razón hacia el bien común, promulgada por aquel que tiene a su cargo la comunidad: *Ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communitatis, promulgata.* (S.T. I-IIae, q. 90, a. 3).

Hasta el Renacimiento más o menos estuvo vigente esta ideología, pero pronto cedió al empuje del voluntarismo, presente ya en Occam, Escoto y Suárez, y que en la misma Roma imperial que no alcanzó a ver Cicerón, encontró acogida en máximas como la de que lo que agrada al príncipe tiene vigor de ley (*quod principi placuit legis habet vigorem*) o en la suplantación general de la razón por la voluntad: *sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas*. La ley, en la definición de Rousseau, no es sino la expresión de la voluntad general.

De cualquier modo, Cicerón está presente, bien presente, en las cuestiones filosóficas, éticas, jurídicas, políticas, en que aún se debate el hombre de nuestros días. □

