

FILOSOFIA JURIDICA DE CICERON EN EL TRATADO "DE RE PUBLICA"

Por C. F. LOMBARDI

I

Una de las obras más importantes de Cicerón, la que él citó con más cariño y frecuencia y a la que la antigüedad estimó grandemente, fue el tratado *De republica*. Esta obra es la más original y grave de toda su producción: hasta los mismos griegos la preferían a las obras homónimas de Platón y Aristóteles. Es curioso, por ello, que ningún manuscrito haya llegado hasta nosotros: se conocía la obra, aparte de referencias en obras del mismo Cicerón, por citaciones de San Agustín en *De Civitate Dei*, por Macrobio, Lactancio y el Gramático Nonio; pero eran "restos informes de un monumento cuya trabazón no alcanzaban a demostrar". En 1822, Angelo Mai encontró el tratado semiborrado en uno de esos manuscritos, llamados palimpsestos, porque la primera escritura estaba cubierta por una segunda. El feliz hallazgo es, con todo, incompleto: poseemos la mayor parte del libro primero, un fragmento bastante extenso del segundo, algunos pasajes del tercero, 3 ó 4 páginas del cuarto y quinto y el sexto queda reducido a lo transcripto por Macrobio. Con estos elementos, claro está, no se puede reconstruir, por completo, el pensamiento de Cicerón, pero sí alcanzar a dar una línea bastante exacta de él, mostrar sus principales divisiones, su objeto y espíritu.

Ha sido costumbre un tiempo, en las biografías y comentarios, concentrar toda la atención en el personaje escogido, sin describir suficientemente la atmósfera en que se movió. Tal procedimiento constituye, en mi sentir, un error gravísimo, y es la mejor manera de desdibujar al héroe de la historia, porque en esta forma es imposible apreciar la herencia con que se encontró, los motivos que lo determinaron, las luchas interiores que sostuvo. Un retrato sin marco siempre nos resulta incompleto, sobre todo si el ambiente del biografiado sale de lo común y es muy remoto de aquél en que vivimos. Por eso antes de comenzar el análisis del libro, me parece conveniente: 1º) hablar brevemente de la mentalidad romana, y 2º) del ambiente en que vivió Cicerón.

Los romanos poseían una concepción totalmente jurídica de la existencia. El principio fundamental que la informaba era, precisamente, el principio básico de la justicia: *suum cuique tribuere*. Dar

a cada uno lo suyo. Si se tiene en cuenta esto, se entiende, explica y atenúa, por ejemplo, la afirmación ciceroniana de que el hombre es todo para la patria, como se verá en su lugar. Tomemos un ejemplo; al romano en su religión. Religión viene de *religio*, que significa atadura, obligación, escrúpulo religioso. Religión nos dice el mismo Cicerón, es “iustitia adversus deos”, justicia para con los dioses. Así la religión es subordinada bajo la categoría de la justicia; la religión es reducida a “moral jurídica”, si se permite el sentimiento de una obligación para con los dioses, de una deuda que debe ser pagada “escrupulosamente”, “religiosamente”. Adviértase que en la expresión usual *pagar una deuda religiosamente* se trasluce esta concepción puramente jurídicomoral de la religión romana que, por supuesto, sobrevive en algunos modos imperfectos, insuficientes de vivir en el cristianismo. Los dioses eran imaginados a la manera de hombres: unos hombres más nobles, más poderosos, más exigentes, que los podían fulminar con los rayos de su cólera y a los que, por eso, es menester mantener aplacados y propicios. Justicia hacia los dioses, hacia la patria, hacia los padres, hacia los demás.

Por otro lado no se entenderá la obra, en general, de Cicerón, si no se tiene en cuenta el tiempo en que vivió, que es una época de transición entre la Antigua república y el Imperio.

“La historia —afirma Valéry— nos ha enseñado que las civilizaciones son mortales como los hombres”. Ahora bien, cuando una civilización ha descendido por debajo de cierto nivel espiritual y ha llegado a un estado de incurabilidad, debe ser, necesariamente, reemplazada por otra. Y el paso de la primera a la segunda, se realizará, por medio de eso que los griegos llamaban catharsis, o sea, purificación dolorosa. Ningún pueblo ha reformado sus fallas fundamentales en medio de la prosperidad y el bienestar. Tal sucedió en Roma. La gran invasión de los Bárbaros purificó, harto dolorosamente, a la civilización romana y de ella nacieron los occidentales.

Ahora bien, antes de caer una civilización en completa decadencia, que haga prever su completa destrucción, existe un período de transición, mejor dicho, crucial: allí como en un campo de batalla se traban en lucha las ideas antiguas con las nuevas, generalmente extrañas. Piénsese en los cien años, más o menos, antes de Cristo, de la historia de Roma, y se verá que es un época de transición o crucial.

La creencia en los dioses se atenúa, para dar paso a un práctico ateísmo; se introducen en Roma los cultos iniciáticos sirios, manantial de supersticiones y extraños al temperamento romano, cuya culminación es la adoración de la “piedra negra” por Heliogábalo. No insistiré sobre los continuos cambios de política.

Si Maquiavelo, me parece, hubiera vivido en esa época, hubiera

podido escribir, igualmente su *Principe*, cuya tesis es: “cualquier medio es lícito para conseguir y afianzar el poder”. La masa olvidada de la antigua austeridad progresiva, el afán, cada día mayor, de lujo frente a la austeridad primitiva; la creciente falta de patriotismo, la introducción paulatina de los bárbaros en el ejército para suplir la carencia de ciudadanos, la fiscalización excesiva, la inestabilidad de los gobernantes supremos, la disolución nacional.

Los hombres, por otro lado, que viven en ese período crucial, o se disgregan de un fuerte tirón antagónico de todo lo antiguo, tal César, o se mantienen aferrados a lo antiguo, como Catón. Este se suicida al ver caer la antigua República y las ideas de César son demasiado grandes para sus asesinos. Existen otros que, consciente o inconscientemente, tienen la misión trascendental de mantener una continuidad entre lo que debe perecer y lo que debe servir para engendrar el futuro: “Tal Virgilio y Cicerón, por ejemplo. Ateniéndonos a Cicerón, podemos afirmar que tuvo una continuidad de idea en su vida: servir a la patria. Con sus escritos filosóficos quiso remediar los males que aquejaban a la República. Sobre todo en este tratado *De re publica* deseó, frente a la corrupción del gobierno, dar el ideal antiguo, sano y fuerte de la Antigua Roma. Aparte de que, allí, había tanta ilusión como recuerdo, el remedio era tardío e ineficaz. Pero ha servido para nuestra civilización.

Por eso, en general, sus discursos, cartas, sus escritos filosóficos y políticos, sus titubeos tan echados en cara, especialmente por la escuela historicista, han servido de gozne entre lo antiguo y las civilizaciones occidentales. ¿Qué no deben ellas a Cicerón?

Así proyectada su figura consular, entonces, a la distancia se afina, trasluce y agiganta.

II

La filosofía de Cicerón, como que es romano, no es puramente especulativa, sino que está dirigida hacia un fin práctico: la dirección de la actividad humana. El pensamiento que no se cristalice en acción es estéril y, por lo tanto, inútil para la comunidad civil. La misión de la filosofía es la de instruir a los jóvenes para hacerlos capaces de cooperar al bienestar e incremento del Estado.

Los autores griegos no creyeron que el filósofo “como tal” debía penetrar en ese “dominio del flujo de las circunstancias y de la variabilidad de lo singular”, cosa que pertenece al jefe de empresa y al hombre de acción. El pensamiento ciceroniano es claro: el filósofo debe aproximarse al dominio propio de la acción humana, tanto como se lo permiten un conocimiento general de las leyes humanas, vinculado, claro está, a la historia de cada pueblo, en su caso a la historia del pueblo romano. No debe él encastillarse en sí mismo, que sería de-

mencia y suicidio¹, sino volcarse sobre la comunidad civil para dictarle normas sanas de labor y señalarle la meta inmediata hacia la cual debe tender. Aún concediendo que el filósofo no se ocupe voluntariamente de los negocios públicos, aunque si las circunstancias le obligan no rechazará la carga que le impongan, debe, con todo, no rechazar el estudio de los asuntos civiles, porque debe procurarse todos los medios, que tal vez tendrá que emplear en alguna ocasión². En resumen: parece ser que, así como para concebir y gozar el amor paterno, es necesario que la naturaleza haya despertado todas sus ternuras en el corazón del hombre, así de idéntico modo, se es plenamente filósofo, cuando se han puesto todos los conocimientos y energías al servicio de la comunidad.

“¿Qué oficio más alto podríamos ejercer y más útil a la República, que el de enseñar o instruir a la juventud, especialmente, en una época, en que de tal manera se encuentran relajadas las costumbres, a las cuales todos estamos obligados a refrenarlas y corregirlas?”³. Trae a colación el ejemplo de M. Catón —modelo de actividad y virtud para todos aquéllos que seguimos sus huellas—, quien dada su extrema vejez, pudiendo saborear los ocios de Túsculo, paraje tan saludable e inmediato a la ciudad, prefiere luchar en el tempestuoso mar de los negocios públicos.

Este ejemplo lleva al Arpino a afirmar que es connatural al hombre la heroica tendencia hacia la acción entendida como energía del alma, la cual lleva en sí misma su racionalidad y que solamente se ha de aplacar en su realización. Esta necesidad deleitable, esta fuerza vencedora del pasado ocio del blando placer es la *Virtus*, cualidad propia del *Vir*, testimonio.

Pero esta virtud —continúa— no ha poseerse a la manera de un arte cualquiera, sino practicarla; el arte que no se practica puede poseerse como ciencia, pero la *virtus* consiste precisamente en la práctica, con ella adquiere valor y brillo; de ahí, entonces, que la *virtus* eclusione, plenamente, en la obra conjunta de los hombres unidos en una organización jurídica, con leyes y ritos comunes, donde los mejores desempeñan la función rectora, educando al pueblo en el respeto de la ley y de todas aquellas normas éticas que, aunque no estén incluidas en el “*ius civile*”, encuentra su origen en el derecho natural y su sanción en la conciencia humana. El ejercicio máximo de la virtud es el gobierno del estado y el eficaz cumplimiento de las grandes cosas que los filósofos proclaman en las escuelas.

Toda recta afirmación de los filósofos, toda sentencia relativa

¹ Libro sexto: *Sueño de Escipión*, 33, 57.

² Libro primero: I, 10, 9.

³ Rep., I, 25, 39: “Est res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoque modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus”.

a lo verdadero y a lo bueno, ha recibido su forma viviente y concreta en la *civitas* por obra de los legisladores. Las fuerzas éticas que viven latentes en la conciencia de los hombres, adquieren objetividad y estabilidad en virtud de la sanción de las leyes. ¿Qué enseñanza o discurso será, por lo tanto más elocuente, vigoroso y eficaz que el orden que rige un estado perfectamente organizado sobre la base del derecho público y de las costumbres. *Civitas, publico iure et moribus bene constituta?*

Aquí Cicerón plantea dos cuestiones que conviene tener en cuenta: 1) La organización jurídica de los hombres; 2) un derecho natural con su sanción en la conciencia humana y distinto del derecho civil.

Es clásico aquello de que toda sociedad es una agrupación de personas y no simplemente de individuos. “Pueblo —dice el escritor— no es reunión de hombres congregados de cualquier manera, sino sociedad formada bajo la garantía de las leyes y con objeto de utilidad común”⁴. Toda sociedad no es simplemente agrupación, sino agrupación organizada, organizada teniendo en cuenta no tan solo una naturaleza humana abstracta, sino la real. Ha dicho Bossuet que uno de los peores desvaríos de la inteligencia es considerar como reales las cosas que desearíamos que lo fueran. De ahí que para que una sociedad exista en concreto es necesario una autoridad, pues de lo contrario estamos en presencia nada más que de una multitud. “Impulsa a los hombres a reunirse, no tanto su debilidad como la imperiosa necesidad de asociación. No ha nacido el hombre para vivir aislado, solitario, errante, sino que su naturaleza lo lleva a unirse”. Es muy de lamentar la falta de páginas después de esta cita, las cuales nos hacen perder un precioso corolario en donde el escritor establecería la fuerza de este instinto social. Pero con todo la idea fundamental es clara.

En cuanto a la segunda cuestión el pensamiento es explícito, existen dos derechos: uno natural y otro civil, éste originado en aquél. Refuta las argumentaciones contrarias, afirmando que los que niegan la justicia misma, atacando el derecho natural y la santidad de las leyes en su mismo origen, no son romanos, sino griegos. Demasiado imperfectamente conocemos los argumentos del escritor, dado que éste sería el tema del libro tercero, ¡ay! harto mutilado. Lo corroboramos con el libro primero de las *Leyes*: en uno y otro libro Cicerón identifica la política con la moral y afirma que las leyes humanas derivan del manantial eternamente puro del derecho divino y natural.

Basado en Aristóteles y los estoicos, deduce el escritor “que lo justo existe por sí mismo, que está en la naturaleza, que hay un derecho natural, que lo honesto es laudable y apetecible, que la virtud no es otra cosa que razón”. En otro lugar “la razón suprema, la verdad, no es distinta de la voluntad divina, es Dios mismo”. Sigue de aquí que existe semejanza del hombre con Dios, puesto que la razón es entera-

⁴ Rep., I, 32.

mente la misma en el hombre y en Dios. Platón había afirmado: “Si no hay *un* derecho absoluto, no hay derecho alguno”. La existencia de Dios es para Cicerón el principio, fin, origen y destino y, por tanto, su norma eterna. Santo Tomás de Aquino ha resumido estas enseñanzas, con una fórmula clásica, para el derecho natural. *Participatio legis aeternalis in rationali creatura* ⁵.

Expresión altísima de la virtud humana consiste en dar principio a un ordenamiento civil estable que es condición de libertad individual. La fundación o restauración de las ciudades —*civitas condere novas vel conservare conditas*— constituye la virtud que gusta a los dioses y se acerca más a ellos, pues el dar origen a la obra maravillosa de la *Civitas*, es como una creación, que se renueva continuamente al preservarla de la rutina ⁶. Y aquí, Cicerón invita a los hombres a contribuir a la prosperidad de la vida común, siguiendo el ejemplo de los grandes sabios, quienes, aunque no todos desempeñaron cargos públicos ni se mezclaron en política, sin embargo ejercieron de alguna manera la magistratura meditando y escribiendo sobre la vida del estado. Hay que desechar el aislamiento egoísta de los filósofos epicúreos, los cuales consagrándose al ejercicio de la actividad teórica, reniegan de la vida civil —*sapiens ne accedat ad rempublicam*— y estar dispuestos generosamente a afrontar los más grandes sufrimientos y sacrificios, aun el de la propia vida, para la conservación de una ordenada vida civil y para que no se apague la luz del mundo que se realiza en la *civitas* ⁷.

Aún más, a los rudos trabajos que son necesarios para defender la república o el peligro de perder la vida y el continuo temor a la muerte, opone como ejemplo su propia actuación durante la conjuración de Catilina, sobre la cual, al terminar su consulado, juró ante el pueblo romano, reunido en asamblea, que había salvado la república. Y así, también, juró el pueblo. Ante ese juramento, encontróse suficientemente recompensado de las injurias, cuidados y molestias. En su misma desgracia y siempre en pro de la patria, había encontrado, más honra que trabajo, menos sufrimiento que gloria y el sentimiento de los buenos le produjo mayor regocijo que tristeza la alegría de los malvados.

Después de esa invitación Cicerón llega a una contundente sentencia: “La patria no nos ha engendrado y educado para no recibir de nosotros algún día, sin otro objeto que el de atender a nuestros especiales intereses y nuestra tranquilidad y quietud, sino para tener dere-

⁵ Santo Tomás, *Summa Theologica*, 1-2ae, q. 95, arts. 1 y 2. Reafirma esto Cicerón en *Pro Murena*: “et cum omnis deorum immortalium potestas aut translata sit ad vos aut certe communicata vobiscum...”. *Pro Murena*, I, V.

⁶ *De Republica*, 1, 7, 12.

⁷ *Idem*, III, 23, 24.

cho sobre las mejores facultades de nuestra alma, de nuestro ingenio, de nuestra razón y emplearlos en servicio propio, sin abandonar a nuestro uso privado más que la parte que a ella le sobra” ⁸. Admiramos el amor a la patria de Cicerón, pero la afirmación es grave y merece analizarse: Notamos el concepto exclusivista romano, según el cual el amor a la patria tiene su fundamento objetivo en la *respublica*, es decir en la realidad política del estado. Para entender esto no hay que olvidar que Cicerón es romano y piensa como romano, por ende el concepto de patria existente entre ellos. La definición de patria nos la da el mismo Cicerón: *Est ubicumque est bene*. Aun este principio utilitarista puede derivar a su vez en una interpretación errónea si no se tiene en cuenta la realidad histórica. En la antigüedad “patria” se circunscribía a una “*urbs*”, y ésta de tal modo absorbía la individualidad del ciudadano y lo subordinaba al “estado”, que, éste, veía en aquél, *un medio y no un fin*.

Por eso cuando el amor patrio cedía, en mengua del amor universal humano y se traducían en odio al extranjero tildado de bárbaro, los deberes de los ciudadanos para con la patria, sobre ser más estrechos y rigurosos que nunca tenían un carácter de casi exclusivismo salvaje, no exento de grandeza, pero desprovisto de amor moral. “*Salus populi, suprema lex esto*”. Recuérdese lo que valía ser ciudadano romano: Pablo de Tarso es un ejemplo de ello. La Edad Media no conoció el amor a la patria por su individualismo feudal. La conciencia moderna inaugurando la política de las nacionalidades funda el verdadero concepto de patria y estado, como nosotros lo entendemos. Por eso la conciencia actual, enriquecida por nuevos elementos, no puede formular, así, su vida compleja: el sentimiento patrio, aunque en ciertos momentos llega a primar sobre todo, puesto que en la patria reside la vida de los ciudadanos, no encierra el exclusivismo antiguo: soy parte del estado en razón de ciertas relaciones con la vida común que interesan a mi ser entero, pero en virtud de otras relaciones hay cosas más importantes que la vida común; hay en mí bienes y valores que no son para el estado. Vislumbre de ello lo tenemos en la Antígona griega cuando prefería morir a cumplir una ley del Estado que consideraba sustancialmente injusta. Santo Tomás de Aquino enseña claramente: el estado ordena el bien privado hacia el bien común, no puede absorber toda la vida del individuo: “*Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*” ⁹. Maritain ha afirmado que el humanismo clásico buscaba algo bueno por malos medios: buscaba la conquista de la libertad fuera de Dios.

Como remate y coronamiento de ese deber ineludible, Cicerón nos habla del premio concedido por Dios a quienes funden o conserven

⁸ *Idem*, I, 4, 8.

⁹ *Summa Theologica*, Ia., IIae., quae XXI, art. 4, ad tertium.

ciudades: la inmortalidad del alma. Este asunto era el tema del sexto libro, por desgracia perdido. Se recuperó una parte de él, debido a Macrobio. Éste había comentado para instrucción y educación de su hijo, una parte de este libro y lo que es mejor, reproducido textualmente una parte, la cual es conocida con el nombre de *somnium Scipionis*. Dice Macrobio: "Así llegó Cicerón al relato de su sueño en el que demuestra que los honores duraderos y las coronas inmortales de que ha hablado, son las recompensas que él ha visto reservadas, en el cielo, para los ciudadanos eminentes".

Escipión Emiliano, el principal interlocutor del diálogo de la República, que se supone realizado durante las ferias latinas del año 129, es llevado en sueños por su abuelo, Escipión el Africano, a través del universo y contempla, desde el Cielo, la pequeñez de la Tierra: en primer lugar ve a Cartago, a quien él destruirá definitivamente; más allá Egipto, Siria, Asia, Grecia. De este lado Numancia. Luego ve su retorno a Roma, a quien encontrará "muy agitada por las maquinaciones de su nieto". La República volverá a él los ojos, demandándole salvación y ve como él la salvará "si logra escapar de las manos impías de los parientes". Para que aumente su fe y no se arredre a salvar a la patria le anima con estas palabras: "Has de saber que todos aquéllos que salvaron o socorrieron o ensancharon su patria tienen, de antemano, preparado su lugar en el cielo donde gozarán eterna felicidad. El Dios supremo nada encuentra, en la tierra, tan agradable a sus ojos como esas sociedades de hombres congregados bajo la garantía del derecho a los que se da el nombre de ciudades. Del cielo bajan los que rigen a las ciudades y al cielo vuelven".

Al estremecimiento experimentado por el Emiliano por la traición de los suyos, el Africano apoyóle con estas palabras: "La vida verdadera comienza cuando se rompen los lazos del cuerpo que nos mantiene en cautiverio. Lo que tú llamas vida, es, en verdad muerte". *Oh, padre, excelente y santo*, exclama el Emiliano, puesto que la vida es ésta, como tú dices: ¿por qué he de permanecer más tiempo sobre la tierra? ¿Por qué no me apresuro a venir con vosotros? Cicerón pone en boca del Africano un argumento que está de acuerdo con la ley natural y que va en contra del suicidio: "Mientras Dios, de quien es templo todo esto que ves, no te haya libertado de la prisión corporal, no puedes penetrar en esas moradas. Los hombres han nacido para gobernar este globo que se llama tierra. Tú y los varones religiosos debéis mantener el alma en los lazos del cuerpo. Nadie sin el mandato del que la dio debe abandonar esta vida mortal y al huir de ella, parece que abandonáis el puesto que Dios os señaló. Rinde culto a tus padres, parientes y sobre todo a la patria. Vive en la justicia y en la piedad, ese es el camino que te conducirá al cielo. La virtud exalta el espíritu humano y lo ayuda a librarse del estorbo para volver a su principio.

*eterno*¹⁰. Casi toda la antigüedad se opuso al suicidio. Aparte de los reiterados textos bíblicos, en Grecia, algunas leyes negaban sepultura sagrada al cadáver del suicida¹¹. Virgilio, por ejemplo, coloca a los suicidas en uno de los antros infernales. La única escuela que lo alabó fue la escuela estoica, pero aduce argumentos que suelen ser más de índole sentimental que racional. Véase Séneca en cartas 58 y 70 y otras. Cicerón, siguiendo a Platón (Fedón), aduce que quien se suicida se opone a un derecho primario de Dios y al mismo tiempo es antisocial, pues ello implica una deserción, y en una sociedad no puede haber vacíos.

En cuanto a las citadas palabras de Escipión Emiliano, algunos han querido encontrar allí un baluceo del próximo cristianismo. Cicerón en esto se acercó a Platón en su célebre "Banquete". Villemain está en lo cierto cuando escribe: "El sueño de Escipión es ejemplo de lo que la razón y el entusiasmo pueden hacer para remontarse a la verdad eterna y de lo que les falta siempre para llegar a ella; es monumento precioso porque es sublime y a la vez porque es insuficiente"¹². El antiguo eticismo religioso o trascendente reposaba sobre una gran ilusión: la de que el hombre por sus solas fuerzas pudiera levantarse titánicamente sobre sí mismo y conquistar para siempre la inmortalidad; y dado que era un *microcosmos* pudiera convertirse en un *microtheos*.

Pero para que esta aspiración hacia lo alto pudiera tornarse realidad, sería menester que hubiese continuidad entre la Tierra y el cielo, entre la *humanitas* y la *deitas*. Desgraciadamente no era posible, y entonces se manifestaba en forma nostálgica, muy visible, por ejemplo, en Virgilio, como una estancia vacía. Lejanos resplandores de algo que sólo fue posible con la llegada del cristianismo. Acaso, y sería tema de estudio, esas "utopías" y huidas al campo tan frecuente en los autores antiguos sean producto de esa nostalgia.

III

La pérdida deplorable de una parte tan grande del tratado "De Republica", no obstante el descubrimiento del bibliotecario del Vaticano, Angelo Mai, en el año 1822, nos impide reconstruir la concepción política ciceroniana en toda su integridad y valorar cabalmente su importancia, su coherencia y su fuerza. Sin embargo podemos captar el pensamiento de Cicerón en sus líneas fundamentales: éste se nos muestra forjando un ideal de república que no es la creación de un filósofo el

¹⁰ *Rep.*, libro VI, *Sueño de Escipión*.

¹¹ Aristóteles, *Eth. a Nic.*, V, 15: III, 18.

¹² Citado por Francisco Navarro y Calvo, Prólogo a la *Repúbl.*, pág. 529, Tomo II, Obras completas de Cicerón.

cual, prescindiendo de las reales condiciones de los hombres, expresó su sublime aspiración ética como reacción contra las desordenadas formas políticas de su tiempo, sino que se origina en la fervorosa contemplación de la patria, en su nacimiento y desarrollo a través de los siglos. "Platón ofreció a nuestro deseo, más que a nuestra esperanza, un estado pequeñísimo e irreal, donde se pudieran hallar, sin embargo, los principios de la ciencia política. Yo, en cambio, trataré de aplicar estos mismos principios no a una sombra o fantasma de Estado, sino a la más poderosa república..."¹³ Cicerón intuyó que esta república ideal no tendría lugar, más que en una "civitas quam minima", donde podría realizarse, por el momento, una especie de Estado concebido personalmente y alejado de las relaciones y necesidades derivadas de la convivencia social¹⁴. En una vasta república como la romana, los principios de la ciencia política, aplicados a aquel estado en miniatura, podían señalarse como propósitos de bien público y no como normas positivas y leyes de gobierno. Cicerón proyecta su ideal político en la realidad histórica, y precisamente en la república romana de los tiempos antiguos. Cicerón hace continua gala de su ciencia histórica, cuando no se la percibe subyacente. Esto es palpable en este tratado de filosofía política. Ello confiere a sus pensamientos una solidez que nunca logran las lucubraciones formuladas entre las cuatro paredes de un gabinete, sin haber jamás tomado contacto con la realidad pasada ni con la presente.

El pasado, de esta manera, no es producto de la fatalidad, sino el resultado del pensamiento activo y del valor heroico, que domina las condiciones físicas y la naturaleza de los hombres y se presenta como racionalidad o necesidad histórica.

No es admitida la obra del acaso, porque son las virtudes que sostienen a las naciones, labrando su grandeza política, y los vicios los que las pierden y arruinan¹⁵.

Roma fue grande no por obra del azar, sino por la actividad consciente de aquella provincia que los romanos llamaban Fortuna: "Intelligesque non fortuite populum romanum sed concilio et disciplina confirmatum esse nos tamen adversante fortuna"¹⁶. El Arpinate observa

¹³ Rep., II, 30.

¹⁴ Boissier ha hecho notar el falso testimonio que Cicerón ha levantado contra él mismo, cuando al escribir a Atico (XII, 52) habla del poco trabajo que le cuestan sus obras: "yo no pongo más que las palabras y éstas no me faltan". Cicerón no es un mero traductor como él pretende hacernos creer y en sus obras políticas es grande la diferencia entre sus modelos y sus libros. Llevan el mismo título, pero en cuanto se los abre se nota que en el fondo no se parecen. G. Boissier, *Cicerón y sus amigos*, Ed. Albatros, 1944, Bs. As., págs. 33, 34.

¹⁵ "Nostris enim vitis, non casu, rempublicam verbo retinemus, re ipsa, vero iampridem amissimus". Rep., 5, 1, 2.

¹⁶ Rep., II, 16, 30.

y expone las condiciones aprovechadas por el ingenio político de Rómulo para la fundación de la Urbe, precisamente, en aquel lugar que debía ser origen de la grandeza del pueblo romano. Cicerón siente, profundamente, la importancia del principio de donde nacen las cosas y por esto expresa su admiración por la sabiduría de los antiguos que llevó a cabo la forma perfecta de la república romana. Dejando de lado la niebla de los siglos heroicos, que constituyen la poesía de la segunda parte de la Eneida, inicia la historia de Roma desde su fundador, al cual concede origen divino y cuya intuición genial en la elección del lugar para la *ciudad fatal* pondera. Sigue la conocida historia de Roma hasta los Decemvros, lo demás se ha perdido. Todo lo expuesto por Cicerón se puede resumir por las palabras de Montesquieu: "Una de las causas de la prosperidad de Roma es que todos sus reyes fueron grandes hombres". Y en otro lugar: "Habiendo Roma expulsado a los reyes estableció los cónsules anuales, y esto contribuyó a elevarla a tan alto poder. Los príncipes tienen en su vida períodos de ambición, a los que suceden otras pasiones y el ocio mismo; pero la República, teniendo jefes que variaban todos los años y que procuraban señalar su magistratura con grandes hechos para volver a obtenerla, no dejaba momento libre a la ambición"¹⁷. Cicerón trata de probar que la superioridad de la constitución romana procede de que no era obra de un solo hombre, ni monumento de una generación, sino fruto de la experiencia de muchos siglos y del genio de una larga serie de grandes hombres.

Pero, ¿por qué los hombres son impulsados a fundar ciudades? Porque sienten la necesidad de formar una asociación política. Por su naturaleza sociable que se revela luminosamente a la espontánea consideración de cada uno, con sólo pensar en los orígenes de los tiempos, cuando los dos sexos se unieron por primera vez, dando comienzo al género humano. La necesidad del estado y la natural vocación del hombre para fundarlo, está en la conciencia de todos. En efecto, la república es el pueblo considerado no como reunión de hombres congregados de cualquier manera, sino como sociedad formada bajo la garantía de las leyes y con miras a la utilidad común¹⁸.

Revélase aquí la mentalidad de Cicerón, esencialmente jurídica. Como enseñan los escolásticos que es necesario la materia y la forma para formar un cuerpo así de la misma manera para formar un estado se necesita: el interés común y la finalidad de la comunidad civil, lo cual constituiría la materia, y la forma el vínculo jurídico. Ambos elementos son indisolubles, pues tan pronto como se presentó la utilidad resultante de la "communio", nació de inmediato a la conciencia jurídica.

No se concibe la *urbs* sin la *civitas*, esto es sin una forma política y una disciplina jurídica relativa, disciplina fundada en la vida moral

¹⁷ Montesquieu, *El espíritu de las leyes*, Espasa Calpe, Bs. As., p. 85.

¹⁸ Rep., I, 25, 39.

y en la conciencia religiosa común. Antes de la disciplina jurídica no hay más que violencia.

Elemento indispensable de la República es la autoridad soberana y dirigente por la cual el estado actúa como fuerza política independiente por medio de sus órganos esenciales, que son los comicios, el senado y los magistrados. Sin esta expresión tangible de la soberanía no existe *respublica*.

La conjuración de Catilina y los duros momentos que corrían estaban presentes en la mente del escritor¹⁹.

No hay ciudad constituida sin un orden que la dirija, como no puede haber un universo tan perfecto sin un Dios que lo ordena y sostiene.

El poder constituido debe ser conforme a la naturaleza y a los fines de los asociados; debe existir una equitativa repartición de los deberes y de los derechos, de manera que el poder de los magistrados, la autoridad del senado y la libertad del pueblo se equilibren, marcando el ritmo normal de la vida política: "Nisi aequalibus haec in civitate compensatio sit et iuris et officii et muneris, ut et potestatis in magistratibus et auctoritatis in principum consilio et libertatis in populo sit, non posse hunc incommutabilitatem rei publicae conservari statum"²⁰.

Las tres formas fundamentales: monarquía, aristocracia y democracia, son todas compatibles con la vida de un pueblo, aunque en los distintos momentos históricos una puede ser mejor que la otra. Lo que importa es que el estado tenga un régimen estable y que, en él, no dominen las pasiones y las injusticias. Un estado cae desde el momento en que se rompe todo vínculo con el derecho, es decir, con los principios que le son superiores y anteriores, principios que no son puramente jurídicos, sino ante todo morales y religiosos. La República que acepte la subordinación a tales principios se asegura, por ese solo acto, una existencia duradera, al colocarse de por sí en su lugar, en su función propia²¹.

El peligro de la monarquía es que la mayoría carece por completo de derechos y de participación en los negocios públicos; en la oligarquía apenas el pueblo tiene libertad, puesto que no interviene en los consejos ni ejerce poder alguno; en la democracia absoluta, la perfecta igualdad de los ciudadanos es injusta, porque no reconoce distinción de mérito. La más inicua vida puede originarse del arbitrio real, ya del partido oligárquico o del furor demagógico.

Por esto se manifiesta la exigencia de un género mixto que resulte

¹⁹ Rep., II, pp. 545-546.

²⁰ Rep., II, 33, 57.

²¹ Gonzaga de Reynold, *Europa trágica*, Difusión, Bs. As., pp. 15-16.

del temperamento de las tres formas anteriores: esta cuarta forma la encuentra Cicerón en la República Romana.

Lo mismo había afirmado Polibio un siglo antes, cuando al examinar la constitución de Roma decía que su fuerza y originalidad se debían a la unión de las distintas formas de gobierno e interpretando las fuerzas políticas contrastantes y coexistentes de la República como formas asociadas de un Estado único, colocaba el poder monárquico en los Cónsules, el poder oligárquico en el Senado, y el democrático en el Pueblo.

También pertenece a Polibio la observación de que, mientras en las demás naciones, como en Grecia, el ordenamiento político fue obra de la actividad de un solo legislador, la República romana surgió por virtud de muchos hombres, y en el trascurso de varias generaciones²². Así el trabajo del presente se sostiene por obra de las generaciones pasadas y la magnífica continuidad histórica aporta nuevos y útiles elementos al patrimonio común.

Santo Tomás de Aquino ha seguido la misma teoría en su Suma Teológica: "Talis vero est omnis politia bene commixta ex regno in quantum unus praeest ex aristocratia, in quantum multi principiantur secundum virtutem, et ex democratia, id est, potestate populi, in quantum ex popularibus possint elegi principes et ad populum pertinet electio principum"²³.

Este ligero bosquejo del contenido de la obra que nos ocupa es suficiente para suscitar en nosotros, una vez más, la admiración por la personalidad profundamente humana de Cicerón.

Sus teorías conservan perenne actualidad, merced a la orientación de sus principios, gracias a los cuales, y si bien ciertas soluciones pueden llegar a ser caducas, las líneas generales de su obra serán eternas porque son las líneas generales del sentir humano del espíritu.

²² Rep., II, 1, 2.

²³ *Summa Theologica*, I-IIae. quaest. XXIII.