

Justificación de los regímenes sociales en los clásicos

El tema que queremos presentar en nuestras notas es cuestión candente y muy en boga en nuestros tiempos. Se habla mucho de los monopolios, de los Grandes Imperios o Grandes Potencias, como se dice ahora. Se discute, en Derecho, sobre el fundamento de estos grandes poderes absorbentes y la justicia que en ellos podemos registrar; y con frecuencia se acude a citas de la antigüedad romana o griega. Nosotros quisiéramos ver hasta qué punto encontramos los fundamentos de justicia y derecho en el antiguo Imperio Romano, para poderlos utilizar hoy, en estas nuevas potencias que surgen al amparo de aquellas teorías.

Con estas miras, creímos que nadie mejor que Cicerón, el Orador y Político romano más célebre, para decirnos lo que se pueda decir sobre su imperio «cacareado» y galardonado de justicia. Es Cicerón además el político más discutido quizás de la época romana; razón también para escogerle como objeto de nuestro trabajo.

Las preguntas a las que quisiéramos dar respuesta, son así: ¿Qué justificación filosófico-jurídica da Cicerón al Imperio Romano absorbente y guerrero? Supuesto ya el Imperio, ¿qué régimen cree él el más justo, la monarquía o la república?

He aquí dos cuestiones que traíamos intención de solucionar y que creemos haber hallado en los libros y razonamientos discutidos y consultados a este propósito.

AL HABLA CON CICERON

Nos encontramos con una Roma de marcada pretensión a la hegemonía. Se tenía una idea esencial del Imperio. Se le otorgaba a Roma la misión de dirigir y gobernar al mundo; y ello por un destino de orden universal. Su justificación se encontraba, bien en la famosa pax augusta,

en los «fata» (o destinos), en la justicia romana, pietas et arma, o en la antigua nobleza de Roma.

Ya en nuestros primeros pasos de justificación jurídico-filosófica, tropezamos con unas ideas de defensa. Este afán a la hegemonía, al poder y a la ambición existe por una autodefensa de patrimonio y de honor propios; una defensa no de lo material, sino de lo espiritual, de sus derechos personales o estables.

Existe un ejemplo que nos cita el Dr. Ulrich Knoche, y que queremos hacer nuestro. Dice el Profesor de la Universidad de Hamburgo que, así como en el Derecho Privado existe el derecho a la propiedad y los castigos contra su usurpación, existía en el pueblo romano la opinión de que la guerra no había que considerarla como una autodefensa material solamente, sino moral. Así, nada raro que podamos considerar el Imperio, con esas guerras conseguido, como una consecuencia de la lucha por su derecho; la paz como una victoria de la justicia sobre la arbitrariedad; y obtenida esta clase de victoria, nada podía oponerse a la magnanimidad en el tratado con los sometidos.

Con estos principios, ya podemos considerar, como arte de la política romana, el hacer necesario el ataque del enemigo contra el Imperio, en el momento preciso. Esto tranquilizaría la conciencia del conquistador.

Pero nos encontramos con que esta concepción acaba en la época de Augusto. Después de la destrucción de Macedonia, el mundo espiritual griego se enfrenta con el romano y saltan a la palestra sus representantes filósofos, entre los que sobresale Carneades, que presentan el Imperio Romano como un Imperio presa y materialista, falto de fundamento ético. Este es el momento en que sale Cicerón a la lucha y el que nosotros esperábamos para considerar esa autodefensa en su fundamentación teórico-sistemática de la pretensión romana a la hegemonía. Es precisamente en los libros de República (en el III sobre todo) donde Cicerón va a defender a su Patria.

Releído con atención, hallamos en seguida una base en la que se apoya toda la doctrina ciceroniana, ya desde los primeros instantes. Se trata de la consideración del Imperio Romano, como un hecho existente de antemano, en virtud del Derecho. Por lo tanto, en esta idea de justicia se apoya toda la réplica filosófico-jurídica, tratando de demostrar o fundamentar este hecho real que Cicerón da ya como admitido, haciendo de él réplica a los autores griegos y a Carneades, en especial.

Los griegos, y entre ellos Polibio, habían considerado como criterio supremo de un Estado, su duración y equilibrio interno. Cicerón lo rechaza, y lo coloca en el espíritu que lo anima y más en concreto, en

el espíritu de justicia que —como los estoicos decían— no es sino una cualidad natural del hombre.

Magnífica justificación y criterio para discernir el por qué ético de los Imperios. Sin embargo, encontramos enseguida un grave reparo filosófico: ¿cómo es posible esta idea de espíritu de justicia en la formación de un Imperio, a base de otras potencias y con el instrumento militar de las armas?

Cicerón, hombre de talento político, ha atalayado la dificultad y nos sale al paso de ella, con sus teorías sobre las guerras justas. Nos advierte que existen guerras que podemos clasificar como justas, a pesar de las apariencias; ya sean por un justo motivo, ya por haber sido declaradas tales con arreglo a unas formas concretas del Derecho. Para corroborar su afirmación teórica, nos coloca un párrafo de algo práctico que se nos impone: «Nuestro pueblo ya se ha apropiado del mundo entero con sus guerras defensivas en favor de sus aliados». Con esta frase, corta en palabras, pero muy larga en sentido, ha querido Cicerón demostrarnos que sus guerras formadoras del famoso Imperio Romano son justas porque son «defensivas», y porque han sido hechas «en favor de sus aliados». Parece haber querido salvar la justicia siempre en boca de los romanos.

Ahora bien, nosotros seguimos arguyendo, porque vemos que es capital para nuestro trabajo esta justificación positiva o negativa del Imperio Romano. Decimos que es de suma importancia, porque hoy día también se pretenden buscar razones que justifiquen otros que, si no llamamos imperios, están muy cerca de serlo, en el aspecto de dominio que absorbió enteramente al mundo romano de aquella época.

Atacamos, pues, a Cicerón, con sus adversarios, diciendo: ¿cómo es posible el señorío de unos hombres sobre otros, en justicia, si por naturaleza esto es siempre injusto?

Cicerón nos contesta con una teoría que han recogido los Códigos en Derecho Positivo, y que ocupan un apartado que llamamos de Tutela. Es justo, nos dice, el señorío ejercido sobre menores de edad, incapaces de regirse a sí mismos; sobre malvados a los que la sujeción hace imposible cometer desafueros libremente y perjudicar, de esta suerte, a la Comunidad humana natural.

A continuación afirma Cicerón los conceptos de señorío y de servidumbre, como categorías naturales, eternamente justas; y consecuentemente a esto, desarrolla la explicación de las diferentes clases de señorío o servidumbre: «Gobierna el alma al cuerpo, como un rey a sus súbditos o como un padre a sus hijos; gobierna en cambio al placer, como el señor al siervo, porque lo castiga y quebranta».

Como podremos observar, por estas conclusiones que vamos sacando

de nuestro estudio, todo en Cicerón va a salvar la justicia del Imperio. Ahora bien, esta justicia no puede ser solamente en la adquisición, sino también en la administración y conservación.

El bienestar, considerado solamente en su aspecto puramente material, sigue por sí mismo a la justicia, porque sólo la justicia, que a todos rige con arreglo a sus méritos, con severidad o con dulzura, demuestra así en lo humano como en la naturaleza, la excelencia imperial del señorío. Un Imperio justo realiza la voluntad de la naturaleza; cumpliendo, por consiguiente, un cometido natural, general, determinado por la legalidad universal.

Cicerón ve el modelo del gran imperio de la justicia en el imperio de los ejemplares «maiores» (antiguos y antepasados, de los que luego hablaremos con más detenimiento). En realidad fue éste el que cumplió la voluntad de la razón, y de ahí que la pretensión a la hegemonía del pueblo romano vaya unida y estrechamente enlazada a la idea de que hablábamos antes de su misión universal, que aspira, nada menos, que a la instauración de un gran imperio, en el que reine la justicia. Como la razón central y divina mantiene en orden al universo; o esa otra razón humana ordena al hombre; así también el Imperio Romano —producto de la razón universal— debe administrar y tutelar solícitamente al mundo.

Como vemos, Cicerón va avanzando en sus ideas justificadoras; y nos va dejando un bagaje que han de heredar los sucesores, entre ellos el gran poeta Virgilio.

Estamos casi llegando al final de esta primera parte de justificación imperial romana, hecha por el orador y gran político Cicerón, que cayó bajo la espada de los partidarios de un imperio que, en realidad de verdad, no creyó justo. Cicerón nos ha situado, y seguimos las ideas de Ulrich Knoche, ante una época que lleva anexa un gran cometido: la justicia en el sentido de los «maiores» romanos y en el de la eterna ley natural. Esta idea de justicia como base del imperio habría de ser esa condición sin la cual no se daría el Imperio, el nervio vital de esa buscada y pretendida hegemonía que llamó la Historia Universal, Imperio Romano.

Y de nuevo seguimos poniendo dificultades al gran político del Foro, porque no podemos quedar intranquilos en la explicación que nos ofrezca a esta cuestión vital y candente de nuestros días, reflejo de aquella que palpité en sus tiempos.

Cicerón ha admitido la justicia del Imperio como una especie de tutela, y nosotros nos preguntamos si también a los griegos pudieron considerarlos menores de edad; pues entonces, ¿dónde estaba su gran cultura? ¿dónde dejar su famosa filosofía? Y si admitimos éstas ¿tendremos

que rechazar la soberanía romana? ¿cómo nos solucionará Cicerón estas dudas que son dificultades a sus teorías?

El sabio Cicerón orienta la cuestión hacia otros derroteros, y anima a los romanos no a la conquista, sino a la aceptación de una herencia que los griegos más viejos ofrecían al Imperio Romano, que nacía joven. En consecuencia de esta aceptación hereditaria, habría de surgir una veneración y dignidad hacia la educación del espíritu. Y ello había de provocar una generación y creación del complemento a la justicia, adaptado a la época. Todo ello sin olvidar que en el gran Imperio de justicia, llegaría el día en que tomaran las riendas del poder, como «principes civitatis», los hombres de pura romanidad, rebosantes de formación auténtica; en cuya formación y desborde entraba la herencia helénica con tantas cosas buenas como ofrecía.

RECOGIENDO SU HERENCIA

Estas ideas justificadoras de la cuestión jurídico-filosófica del Imperio Romano, las heredaron y matizaron sus sucesores en las Letras y fama romanas. Sin embargo, no quisieron aceptarlas con una apropiación de tipo pasivo solamente, sino que activándose en ellas, si no las cambian, sí al menos, las añaden algo que las garantiza más en el aspecto de verdad y vida postromana. Veamos algunos ejemplos, en este resumen de conclusiones que hemos adquirido en nuestros días de trabajo.

Hemos visto, aunque brevemente y repetimos que en resumen, que para Cicerón la justificación de la llamada «misión de Roma» estaba en el cumplimiento de la ley natural. El sucesor Virgilio no se conforma con esto solamente, y sobre esa base, pone otra justificación como complementaria: la idea del «fatum» romano, que consiste en una unión de «religiosidad itálica y teoría estoica del destino».

Como vemos, Virgilio ha dado un paso más hacia adelante. Ya no es la voluntad de naturaleza, como decía, afirmando, Cicerón: sino la voluntad de Destino; o mejor aún, las dos completándose íntimamente.

Otro aspecto, cambiado o matizado por Virgilio, es el de la Justicia. Sigue en pie ésta en sus dos aspectos jurídicos de dulzura en ocasiones, y severidad en otras. Pero Virgilio, consecuente con la religiosidad de que arriba hablábamos, empapa esta justicia en ella.

También Manlio acepta estas concepciones, al decirnos que «Roma había sido fundada bajo el signo de la Balanza (Justicia)».

Cicerón había añadido una justificación de tipo biológico, unida íntimamente con la que nos ofreció de aspecto ético. Recordemos que nos

habló de los «viri» romanos, junto a los «mores antiqui». Pues bien, sus herederos añadieron a ello el mito de los orígenes de Roma. Y así nos dice Livio «los hombres de la tierra han de soportar tranquilamente la tradición, según la cual Roma descende del Dios Marte, como soportan también el Imperio...».

Y nos falta solamente otra justificación de la hegemonía romana, que es la cultural. Pudieran creer algunos que Cicerón no la puso como tal; pero estarían engañados y denotaría que no se han detenido a leer plácidamente sus líneas, en este aspecto; ni se han dolido con el orador, al oírle exclamar, colorido, en la pena que le daba no encontrar quienes le siguieran en la encantadora misión de expresar en la lengua latina, los sentimientos más altos y hasta la filosofía griega.

Efectivamente, Cicerón observaba que los que se entregaban a la Filosofía y Ciencias utilizaban todavía los giros, paráfrasis y hasta lenguaje helénico. Sentido por ello, quiere conquistar para su Roma Imperial esta corona, y anima y grita incansable por conseguirlo. Sus voces bien sabemos que no fueron valdías, pues aun hoy en día podemos admirar esos auténticos monumentos literarios que, junto a los griegos, hemos llamado la «herencia clásica» y modelos de nuestro saber. La sola enumeración de los autores latinos, en los diversos campos del saber, nos haría interminables, y nos llevaría a un aspecto del trapajo que no es el pretendido.

Sin embargo, y a pesar de lo que acabamos de decir, no podemos sustraernos a la tentación de citar a Horacio, que quizás haya sido el que nos ha dejado con más claridad que el mismo Cicerón, la justificación cultural del Imperio Romano, en su ansia de hegemonía. El gran poeta Horacio da al arte poético romano un nuevo punto de partida y nuevas finalidades. Como Cicerón, lo enlaza todo con la idea del Imperio; y para él, como en seguida veremos, el valor, las armas, la literatura... están en un mismo nivel de justificación. Observemos en la cita de estos versos el paralelismo existente de las palabras «virtus», «arma» y lingua».

«*nec virtute foret clavisse potentius armis,
quam lingua Latium, si non offenderet unum,
quemque poetarum limae labor et mora...*».

Hemos subrayado, a propósito, las palabras del paralelo citado, y que no son solamente de estos versos de la famosa «Ars Poetica» de Horacio, sino que pudiéramos recogerlas en otros muchos versos y en toda la obra del gran poeta romano.

Queremos dar una última y que quizás sea para nuestros tiempos la más convincente justificación.

Los romanos tenían una idea ética y no materialista de la paz justa, fuerte y fruto de una lucha. Salvada la ética de esta idea de paz, resultado de una guerra, la colocaron como base fuerte y robusta del bienestar. Así justificaban todas las guerras; así conseguían su bienestar; y así la consecuencia de que la paz del Imperio era la única forma de existencia digna del hombre.

Concluyendo, pues, brevemente de lo dicho, decimos que Cicerón (y con pequeños matices sus sucesores) justifican jurídica y filosóficamente esa absorción, si queremos hasta tiránica, de monopolio y potencia, que llamamos Imperio Romano, con las ideas siguientes:

Se da por existente un hecho (¿hechura de los dioses «*fatum*»?) y que hay que conservar y llevar adelante, aumentándolo por una idea de misión rectora del pueblo sobre los demás. Los medios valen todos, como autodefensa de esos derechos morales y éticos que su misión les impone; y hasta se podrá utilizar la guerra, para conseguir con ella una paz que ellos llamarán justa.

La idea de la justicia late fuertemente en todo el problema justificatorio; aunque a decir verdad no define Cicerón, con bastante claridad, esta justicia.

Han de llegar a la cumbre del Imperio, cuando ocupen el poder los hombres de auténtica romanización, los sucesores de aquellos «*viri*» que nos dejaron sus «*mores antiqui*», impregnados de religiosidad reverente como hijos y sucesores del Dios Marte.

Y al terminar estas conclusiones nos volvemos a hacer la misma pregunta del comienzo: ¿ha dado, en realidad, Cicerón una justificación que nos convenza de aquel Imperio Romano que absorbió a los pueblos todos, sometiéndolos con las armas y haciéndoles firmar tratados a veces vergonzosos? ¿Es que existe alguna justificación capaz de llenar el vacío jurídico de esta cuestión?

Tenemos que respondernos que efectivamente Cicerón —y con él sus herederos— han dado la justificación que les hemos pedido; han razonado sobre los puntos que ellos creyeron podían servirles de argumento para probar su tesis de hegemonía imperial; pero se han olvidado de probarnos la base de sus razonamientos; no nos han dicho el por qué de admitir como existente el «hecho» de ese Imperio, la razón de sentirse llamados a una misión de tutela y protección de otros pueblos a ellos sometidos; y hasta nos hablan bellamente de justicia, aunque en su caso la creemos mal aplicada y puesta del lado propio y parcial.

En igualdad de circunstancias podrían argüirnos a demostración, el Imperio Árabe, que se sintió con una vocación de conquista y catequización, por las armas, a la religión. Y a pesar de esta su llamada misión,

contra ellos luchamos en guerra santa. Y lo mismo nos dirían los pueblos rusos y satélites, que sienten también una misión —llamémosla mística— hacia una dictadura del proletariado.

Nosotros creemos que Cicerón y sus sucesores podrían haber profundizado un poco más en el Derecho Natural —del que también hablan— y razonar fría y filosóficamente el por qué de esta misión, raíz de su ansia hegemónica e imperial; ello les hubiera llevado quizás a conclusiones más meritorias y más aceptables hoy en día, cuando acudimos a ellos, para buscar solución que no nos ofrecen tranquila y totalmente.

LAS FORMAS DE GOBIERNO

Teníamos otro aspecto que queríamos tratar en nuestro trabajo y que hemos estudiado con detenimiento, ya que abunda la bibliografía, y hemos podido confrontar nuestras opiniones con la de autores más significativos. Vamos, pues, a resumir —también brevemente— las conclusiones.

Admitida ya la justificación, más o menos aceptable, de la vocación imperial para el pueblo de Roma, cabe preguntarse: ¿Qué tipo de gobierno pone, en ese Imperio, Cicerón? ¿Es cierto que fluctúa y que por ello se le ha atacado de «veleta política»?

Sabemos, por la Historia, que efectivamente Marco Tulio Cicerón bandeó a uno y otro partido, en aquella Roma en la que no se sabía dirección posible. El Profesor del Instituto Católico de París, B. Roland-Gosselin, en su artículo sobre «Cicerón, philosophe politique», que en la Revista «Revue de Philosophie», publicó en 1939, cita, casi a los comienzos, la famosa frase de Cicerón: «Hasta ahora hemos languidecido en una inacción en que la edad de la República exigía ser dirigida y gobernada por una sola cabeza».

Estas palabras parecen afirmar un espíritu republicano avanzado; pero, al mismo tiempo, aceptador de un período en que este régimen de gobierno no se adaptaba bien a la minoría de edad.

Cuando César cayó bajo el puñal asesino de los seguidores de Bruto, se dice que éste portando la cabeza del tirano, blandía iracundo su sangriento puñal y como queriendo consolidar su golpe de Estado, con la aprobación del orador más célebre de Roma, gritaba en medio del Foro Romano: «Ya tienes, oh Cicerón, vengada la República».

Antes de seguir con nuestras conclusiones, no olvidemos recordar que Cicerón era de una época repleta de rivalidades políticas, revoluciones, etc. (había nacido en el 106 y muerto en el 43). Los solos nombres de

Mario, Sila, Catilina, César, Pompeyo, Antonio, Octavio, etc., suenan ya a hechos revolucionarios y sangrientos en aquella ciudad e Imperio no asentado políticamente, a pesar de lo arriba dicho de su vocación imperial. Contra estas rivalidades, o mejor aún, frente a todos éstos se coloca Cicerón, a quien por su postura, llaman el pueblo y el Senado: «Padre de la Patria».

Seguidor de la cultura griega, se encuentra Cicerón con una concepción política de ciudad, que Platón había trazado, demasiado etérea y poco real. Platón había cifrado casi toda su teoría en la «polis»; y al frente de ellas encontramos históricamente a hombres que, unas veces tiránicamente, otras con paternidad, las rigen y gobiernan con leyes que frecuentemente pasaron a la posteridad. En Creta, un Minos; en Esparta, un Licurgo; en Atenas, un Teseo, Dracón, Solón, etc.

Roma, sin embargo, ya desde su nacimiento, siguiendo por su crecimiento, adolescencia, madurez, nos conduce más fácilmente hacia una verdad política. Los griegos aparentan más invención. Por esta razón hemos querido buscar precisamente en Roma un tipo de régimen más práctico.

Por de pronto, nos encontramos con que Cicerón no va a dar unos golpes de ciego sobre la cuestión, y nos define los términos; definiciones que queremos recoger en nuestras conclusiones, por considerarlas de sumo interés.

Entre las obras consultadas nos hemos encontrado con estos conceptos o explicaciones, máxime en el tratado *De Republica*, I-24, 25; en el *De Amititia*, 8, 9, 13; en el de *Los Deberes* I, 44, etc. En ellos Cicerón llama República a la «cosa del pueblo»; y pueblo a la «unión de hombres, con unión de derechos y comunidad de interés social». A algo nacido con una amistad de amor, no de egoísmos; por una indigencia humana que nos lleva a vivir unidos. Algo así, prosigue Cicerón, como las abejas se juntan para hacer la miel, así también los hombres tenemos que formar esas colmenas, que llamamos pueblos y con cuyas «cosas» formamos la República.

Ahora bien, lo lógico lo atalaya enseguida Cicerón y no puede menos de presentarse ante el problema, que es precisamente el que hemos venido nosotros a consultarle: Todo pueblo, república o ciudad necesita una constitución para gobernarse. (Hoy en día, en el Derecho Político señalamos esta necesidad como un elemento esencial, sin el cual no existiría tal nación).

El político romano afirma conocer tres tipos de constitución o de gobierno: a) aquel en que es uno el que manda, y que llamamos MONARQUIA; aquel otro en que mandan muchos, repartiéndose el poder

y que llamamos ARISTOCRACIA; y aquel otro, por fin, en que todos mandan y que llamamos REPUBLICA o GOBIERNO POPULAR.

Como vemos, el primer tipo de gobierno excluye del derecho común y de los afanes políticos a los demás, con el peligro de degenerar en tiranía.

El segundo tipo, evitando el peligro del primero, mensura la libertad de la muchedumbre o vulgo, y se convierte, muchas veces, en Oligarquía. Y la tercera forma —que parece ser la preferida de Cicerón— tiene también el peligro de una degeneración hacia la Anarquía.

Cicerón parece eliminar las otras formas, para acogerse a la tercera; y se hace la pregunta que parece preocuparle en todas sus obras consultadas y que Roland-Gosselin anota en su artículo citado. Dice que constituir una República durable es obra propia de la justicia (va a evitar la anarquía), pero, ¿qué es justicia? —se pregunta—. ¿Será algo universal y eterno? «Nec erit alia lex Romae, alia Athenis; alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et inmutabilis continebit» (*De Republica* III, 17, según la edic. consultada de Le Clerc.).

Es el eco de lo dicho, en su tratado sobre Las Leyes I, 10, «Nacidos para la justicia no podemos constituir el derecho por opiniones, sino por naturaleza».

Claro está que así nadie se extrañará de esta dubitación política de Cicerón, al no saber decidirse por una forma concreta de gobierno. El buscaba —maravilloso ideal— una forma justa, fuera cual fuese. Por ello dudó ante los partidos de César y Pompeyo, ante la República y la Monarquía imperial; por ello no se avergonzaba de escribirlo y decirlo en el Foro. En una de sus cartas escribía: «¿A qué lado debo inclinarme? Pompeyo tiene el motivo más noble para sostener la guerra; pero César despliega tanta actividad y cuenta con tantos elementos, que estoy seguro de que será suyo el triunfo». Ya sabemos que en esta ocasión se inclinó hacia Pompeyo, y que no pudiendo luchar con las armas en aquella famosa batalla de Farsalia, le dio a Pompeyo, como prenda, su propio hijo, que se distinguió sobremanera mandando un batallón. Cicerón siguió a Pompeyo por la razón que siempre le guiaba, por la idea de justicia que buscaba en los caudillos de su pueblo. Hablando de Pompeyo, después de haber muerto ya éste, decía: «Yo le tuve siempre por hombre recto, moderado y juicioso».

Había llegado el momento en que Cicerón no podía escoger, y entonces vino el nuevo giro de política. Al fin, buscando siempre la paz justa para su pueblo, se inclinó a César y casi, casi, hasta se humilló ante él. Tuvo que volver a Roma, junto al dictador, y se propuso con-

sagrarse exclusivamente a las tareas del Foro. Desde allí seguiría sembrando las ideas de justicia en el gobierno de los pueblos, y con sus defensas forales, evitaría —cuanto le fuera posible— los abusos de aquella dictadura que interiormente no aceptaba Cicerón. Ya hemos visto hasta qué grado llegó esta no aceptación, cuando, al morir César, se gritaba en el Foro la venganza del pueblo y se apelaba al orador Marco Tulio.

Hablándonos de esto mismo, Cicerón nos dice: «Las desgracias de la República me obligaron a echar mano de este recurso (el estudio y las causas jurídicas), viendo que durante la confusión y estragos de la guerra civil me era imposible servirla según mi antigua costumbre, ni dispensarla ningún otro beneficio; aunque debo confesar que no podía elegir ninguna otra ocupación más digna y apropiada a mi carácter. Creo que mis ciudadanos no han de vituperar mi conducta, y que, lejos de esto, merecerá su aprobación el que, después de haberse apoderado del mando un afortunado general, no me he escondido ni apocado, ni me enfurecí contra el que causó este trastorno, ni me pasmé de su fortuna, ni le adulé avergonzándome de mi mala suerte. Platón y la Filosofía me han enseñado que estos cambios en las repúblicas son naturales, y que el poder y la fuerza pasan frecuentemente de las manos de muchos a las de pocos, y de las de éstos a las de uno solo. Así ha sucedido en nuestra Patria, y por eso cuando me vi privado de mis antiguas ocupaciones, volví a mis estudios para aliviar mis penas y servir a la patria del modo que es posible servirla. Los libros son ahora mis votos en el Senado, mis arengas al pueblo; y las investigaciones filosóficas han sustituido a mis consejos y advertencias sobre el gobierno del Estado».

Efectivamente que Cicerón se lamentaba de algo que era verdad en su vida y en la del Imperio Romano; pero ya le vemos razonar sobre estas circunstancias. Es ahora cuando traza aquellos párrafos tan estu-
pendos sobre la República, los Deberes, etc.; y a través de todo ello, vemos, con bastante claridad, que Cicerón es auténticamente republicano; sin que el unirse a César, en ocasiones, fuera más que un acto externo, sin voluntad interior alguna; y porque, al ir buscando la justicia para su pueblo, ni podía dejar de aprovechar aquel interregno en el que, de serle posible, influiría también a favor de él; y cuando llegue la hora de la venganza —en pro del pueblo— de aquella tiranía dictatorial, que ni él, ni ninguno aprueban, porque no es justa, encontraremos a Cicerón simpatizando con los conjurados a quienes mira como restauradores de la libertad, y a quienes apoyaba él que dominaba con su elocuencia en el Senado. Cicerón, el gran abogado y buscador siempre de la perla de

la justicia, no condenaba siquiera aquellas célebres palabras de los conjurados del Capitolio, uno de los cuales, al ser preguntado si llevaba oculto algún puñal, respondía: «¡Llevo uno para quien pretenda convertirse, otra vez, en tirano de la Patria!».

En conclusión de lo dicho, repetiríamos, pues, que Cicerón no es ni monárquico, ni republicano; tiene unos fuertes rasgos de esto último, porque la cree forma mejor de gobierno para su pueblo. Lo único que Cicerón ama y sigue siempre es la JUSTICIA, buscada en la forma que sea y llámese como se quiera. Si en la forma republicana nos encontramos con anarquía, dirá Cicerón que no se puede tolerar aquel gobierno, y será el primero en pedir hasta un dictador. Pero si en este monismo de gobierno, advierte el Orador y Político la tiranía del abuso injusto, tampoco callará: «Cuando por la crueldad de uno son todos oprimidos, ni existe el vínculo del derecho, ni el consenso, ni la sociedad que es el pueblo... Allí no diremos que hay república viciada, sino que hay que decir que no existe en absoluto ninguna república.

Nos parece que al escuchar estas palabras de su tratado *De Re-Publica*, en su l. III, 23, ya podemos oírle tranquilamente una especie de autodefensa, ya que, como al principio dijimos, a Cicerón se le ha atacado de «chaquetero» que diríamos hoy en día, al hablar de política. Por esta acusación hemos querido nosotros escoger —como tema de nuestros estudios— las ideas ciceronianas sobre estas dos cuestiones de capital importancia para nuestra Filosofía Natural y Derecho. Creemos sinceramente que hemos penetrado con la lectura reposada que sus obras completas nos han proporcionado, en las ideas íntimas del gran orador y político de su tiempo, que hizo resonar el Senado y el Foro romano con la voz clara de sus defensas patrias, cuyo eco sonó unas veces republicano y otras afecto a lo monárquico; pero, siempre y en todo momento, justo, porque la justicia era lo que él buscaba en todos y cada uno de los regímenes políticos de su ciudad Roma y de su Imperio todo.

«Si veo mi nave viento en popa dirigirse no al puerto que otras veces deseaba, sino a otro no menos seguro y tranquilo, ¿habré de empeñarme en luchar contra la tempestad, en vez de huir de ella y procurar salvarme? No creo que sea inconstancia el variar de opinión, como se varía el rumbo de una nave o se cambia de camino según lo exigen las circunstancias. Así lo he oído, visto y leído y lo mismo han hecho sapientísimos e ilustres varones de esta y otras ciudades; que no deben seguirse siempre las mismas opiniones sino defender aquellas que requieren el Estado de la República, la tencia de los tiempos y la conservación de la paz pública. Yo obro y obraré así mientras viva creyendo que la

libertad que he defendido y defenderé constantemente, no consiste en la obstinación, sino en cierta moderación juiciosa y calculada».

Aquí está todo y con la máxima claridad. Nos atreveríamos ahora a preguntar, un poco en plan de reto: ni entonces, ni ahora ¿hay alguien que dé más que dio Cicerón? ¿Que procedió así por cobardía? ¿Que siempre habla de salvarse a sí mismo? Pensamos que ese salvarse a sí mismo, cuando se trata de una personalidad como la suya, suena a salvación de la patria. No estamos capacitados, hoy en día, para penetrar en el sentido profundo de las palabras del orador, y a la vez interpretarlas como nos plazca, y sólo por buscar novedades. Volvemos a repetir que nos parece una postura espléndida y exuberante de política justa y atrayente, que no es sino la defendida por todos en Filosofía, Ética y Derecho Natural. Todas las formas de gobierno —decimos— son buenas y malas; es decir, son indiferentes en sí, y sólo depende de las circunstancias que las rodeen. Como Cicerón muy bien dijo, dependen de que encierren en sí o no la idea de plena justicia. Si esto llevan, llámense como se llamen, son buenas; si por el contrario, no encierran una justicia llena y exuberante, no podemos aceptarlas, aunque se apelliden así o de la otra manera. Esta es la tesis ciceroniana y la de todos, hoy en día, dentro del campo del Derecho y de la Filosofía sana y libre de partidismos.

Ahora bien, Marco Tulio Cicerón se encontró con unas circunstancias en que la Monarquía prácticamente no había existido, sino bajo el nombre duro y real de tiranía cesariana. Es lógico, pues, y a nadie debe extrañarle que se inclara hacia una forma republicana de gobierno en la que pensaba podrían equilibrarse mejor los platillos de la justicia. Esta es toda la razón de la acusada ideología republicana de Cicerón, que nosotros no hemos podido negar, después de este detenido estudio, pero que sí pensamos haber justificado, siguiendo al político más orador de su tiempo.

RESUMIENDO

Compendiemos, pues, ya —en breves líneas— las conclusiones estudiadas en este trabajo y que pueden deducirse de la lectura de los clásicos.

Primera idea estudiada era la *Justificación político-filosófica del gran Imperio Romano en su hegemonía y monopolio*, a través de las cartas, escritos y discursos de Marco Tulio Cicerón y sus herederos en las ideas. Hemos encontrado una idea íntima y de vocación poco menos que divina a este Imperio hegemónico; vocación que les da una posesión moral

sobre todo el mundo que ellos han de defender aunque sea con las armas; justificación encarnada de las guerras que, por ser en propia defensa, pasan a ser ya justas. En todo este adquirir y conservar administrando el Imperio Romano, ha de reinar la plena justicia, sin que hallamos logrado encontrar una definición clara de lo que es para ellos la justicia. También hay una idea de tutela de los pueblos, creyéndolos a todos menores de edad ante el pueblo de los famosos «viri romani», que, con sus «mores antiqui», son poco menos que un Corán ante el que se rinden plenamente aquellos hombres de la época.

Estas ideas justificatorias las conservan, con más o menos particularismo, los seguidores de Marco Tulio, que no aceptaron la herencia pasivamente, sino en plena actividad propia.

Para llegar a estas conclusiones hemos consultado sobre todo las obras de Cicerón y seguidores, pero también hemos querido confrontar nuestras opiniones con las de otros autores, sobre todo extranjeros, que sobre Marco Tulio Cicerón han escrito, para ver qué pensaban ellos acerca de este tema de nuestro estudio.

Hemos creído de interés sumo este tema y por ello lo hemos escogido, puesto que, quizás, ahora más que nunca, nos encontremos ante casos parecidos cuya justificación tendríamos que hallar en algún rincón jurídico clásico; y, más de una vez, se ha querido acudir a esta justificación que ahora hemos estudiado.

Segunda idea estudiada aquí es la de *qué forma de gobierno creían los clásicos romanos y en concreto Cicerón ser la mejor para las naciones*. Con Marco Tulio de la mano hemos recorrido las definiciones y pros y contras de cada una de las formas que él nos señala y que son las repetidamente clásicas de siempre. Con él hemos visto que ni una ni otra son malas en sí, y que lo que deben encerrar todas y cada una, para ser aceptables, son los grandes ideales de justicia. Si ésta encierran, ya podemos considerarlas buenas; y si de ésta carecen, inútil es el nombre bueno o malo que lleven o con el que las conozcamos.

Hemos podido también apreciar y aclarar un tanto el por qué de las fluctuaciones políticas en la vida del orador romano, y ello a base de sus propias palabras; y para que nada nos faltara, hasta hemos repetido el por qué de su republicanismo creado en la Historia, como si fuera un pecado que manchara a Cicerón, en su vida toda. Tal es la insistencia con que algunos autores le han atacado de ideas republicanas y antimonárquicas. Con él vimos que efectivamente las circunstancias le empujaron a hacerse republicano y anticesarista, ya que no podía soportar para su pueblo aquella tiranía absoluta con que era oprimido por el poder más omnímodo que conociera hasta entonces Roma.

Era esto razón suficiente para que un amante de su pueblo se hiciera republicano íntegro y hasta luchara por derrocar aquella forma de gobierno, que, aunque defendida por él mismo en teoría, no convenía, en la práctica, a su pueblo.

Este es el resumen de nuestro trabajo. Claro está que los estrechos límites que voluntariamente nos hemos impuesto en este resumen-memoria no nos han permitido ser más amplios en nuestras conclusiones. Añadamos, para terminar, la bibliografía consultada, en la que el lector interesado por el tema podrá hallar excelente material para la ampliación de estas ideas, que hemos estudiado durante tanto tiempo y que hoy resumimos. Hemos preferido dar al final esta bibliografía, en vez de cargar al lector con las notas del clásico aparato crítico, durante todas estas páginas.

BIBLIOGRAFIA

- Obras Completas de M. T. Cicerón.* Vida y discursos. Buenos Aires 1946.
Operum Tomus III, quo continentur philosophici libri omnes.
Ars Poetica Horatii, commentaria et explanationes.
 CICERONIS, *De Republica.* Edit. Le Clerc.
 MARIN PEÑA, *Discursos de Cicerón.* Barcelona 1956.
Oratio ad iudices, dorrigé et annoté par G. WAGENER. Paris 1860.
Defensa de Aulo Cecina. Trad. y coment. de ALVARO DORS y PEREZ PEIX. Madrid 1943.
Dicta et facta apud ipsum sunt philosophorum. Parissis 1955.
 ANDRES LOGENDIO, *Cicerón.* Barcelona (Servidores de la Cultura).

REVISTAS:

- ULRINCH KNOCHÉ, *La preparación espiritual de la época de Augusto por Cicerón,* «Investigación y progreso», 1943.
 ROLAND - GOSSELIN, B., *Cicerón philosophe politique,* «Revue de Philosophie», 1939.
 CUESTA, S., *El despertar filosófico,* I-II. «Razón y Fe», t. 130; 1944.
 MANSION, *Bulletin d'Histoire de la Philosophie Ancienne.* «Revue Neo-Scholastique», 1924.
 GARIN, E., *Per la Storia della tradizione platonica medioevale.* «Giornale Critico della Filosofia Italiana», t. III, 1949.

JOSE MARIA SERRANO SERRANO