

## Actitud filosófica de Cicerón

Este trabajo no puede titularse *La filosofía de Cicerón*, porque el desarrollo de un tema tan ambicioso nos llevaría a límites que en este momento no podemos abordar; por lo mismo no podemos presentarlo como la *Labor filosófica de Cicerón*, lema que nos exigiría un análisis minucioso de la ideología expuesta por Cicerón en todas sus obras, relacionándolo con todas las escuelas filosóficas, y con todos los pensadores de los que de alguna forma depende. Va a ser simplemente una indicación del comportamiento de M. Tulio en el campo del saber y de la actitud que toma con respecto a las diversas sectas filosóficas\*.

### EDUCACIÓN FILOSÓFICA DE M. TULIO

El padre de Cicerón, dedicado a las letras sobre todo a la historia, por su falta de salud que le impidió seguir el *cursus honorum*<sup>1</sup>, tuvo buen cuidado de procurar a sus dos hijos, Marco, y Quinto, una educación literaria lo más completa posible. Hasta donde llegaron sus alcances literarios él fue el único maestro de sus hijos. Cuando éstos comenzaron a progresar, vio conveniente el trasladarse con ellos a Roma e instalarse en

\* Para presentar a M. Tulio en este aspecto creemos que la mejor forma de hacerlo será recoger sus propias ideas, porque siendo franco, como lo es, nos servirán de confesión no sólo de lo que hizo, sino también de sus propias intenciones. Por eso muchas veces, aunque no repitamos sus mismas palabras, lo haremos hablar en primera persona, al condensar o parafrasear su pensamiento.

1 Cf. *Leg.* 2, 3; *Off.* 1, 71, en donde se refiere especialmente a su padre, cuando dice: «et iis qui aut ualetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiore causa impediti, a re publica recesserunt» y por ello se dedicó a las letras y a educar a sus hijos, cf. *De or.* 2, 1; y J. Guillén, *Héroe de la libertad*, vol. 1, 19 y 22.

la casa que poseía en las Esquilias. Encomendó su educación a los grandes romanos M. Antonio y L. Craso<sup>2</sup>, que los llevaron primero a la escuela del gramático Elio Estilón, que además de ser un gran erudito se veía inclinado a la filosofía estoica<sup>3</sup>; y luego a la escuela del poeta Arquías. Marcos tendría de diez a doce años de edad.

Pronto empezó a distinguirse entre sus jóvenes condiscípulos, como nos indican sus biógrafos<sup>4</sup>. En este tiempo se dedicaba exclusivamente a la poesía y compuso el poema *Pontius Glaucus* que aún se leía en tiempos de Plutarco y de Quintiliano, y otro sobre su compatriota *Marius*, y las traducciones del *Económico* de Jenofonte, y del poema astronómico de Arato.

Hacia los 16 años toma la toga viril y cumple el servicio militar bajo las banderas de Cn. Pompeyo Estrabón y de Sila. Después de un año vuelve a Roma y se entrega a los estudios del derecho, de la elocuencia y de la filosofía<sup>5</sup>. Con respecto a esta disciplina él manifestará más tarde a los que pudieran sorprenderse de que escribiera en poco tiempo tantas obras filosóficas<sup>6</sup>: «Yo no he comenzado a filosofar ahora, sino que desde mi primera edad he consagrado largo tiempo y muchísimo trabajo a la filosofía, y puede decirse que yo filosofaba, cuando menos lo parecía. Así lo declaran mis discursos llenos de sentencias filosóficas, y el trato de hombres doctísimos de que siempre abundó mi casa, siendo entre ellos los principales Diodoto, Filón, Antíoco, Posidonio, que fueron mis maestros»<sup>7</sup>. Siendo muy joven escuchó también las lecciones del epicúreo Fedro<sup>8</sup>.

2 Cf. mi *Héroe de la Libertad*, vol. I, 23-27.

3 *Brut.* 205-206; sobre todo en la Dialéctica, cf. Gell. 16, 8, 3.

4 *Plut. Cic.*, 2; C. Nepote, *Cic.*, 1 que dice textualmente: «Cum eas artes disceret, quibus aetas puerilis ad humanitatem solet informari, ingenium eius ita eluxit, ut eum aequales, e schola redeuntes, medium, tanquam regem, circumstantes deducerent domum: immo eorum parentes, pueri fama commoti, in ludum litterarium uentitabant ut eum uiserent».

5 Maestros de Jurisprudencia fueron los grandes Escévolas el augur y el Pontífice, amigo de Rutilio Rufo, formados en la escuela de Panecio y de Posidonio, citado como una gloria del Pórtico, como Régulo, y Catón el Uticense (*Brut.* 85; 116; 118; 306; *Off.* 3, 10); sobre Escévoia el Augur, cf. *Amic.* 1; *De or.* 1, 45; 75. Cf. mi *Héroe de la Libertad*, vol. I, 34.

6 *De finibus, Academica, Tusculanae disputationes. De natura deorum, De senectute, Paradoxa, De diuinatione, De fato, De amicitia, De officiis, De republica, De legibus.*

7 *De nat. deor.* 1, 5-6; *Off.* 2, 4; *Rep.* 1, 7; *Jus.* 5, 5; *Fat.* 2.

8 *Fam.*, 13, 1, 2: «(Phaedro), qui nobis, cum pueri essemus, ante quam Philonem cognouimus, ualde ut philosophus, postea tamen ut uir bonus et suauis et officiosus probabatur...». Cf. *Fin.* 1, 16: escuchaba a Fedro y Zenón juntamente con Atico.

En Roma fue discípulo de Filón de Larisa, jefe de la escuela académica, desde que llegó a Roma en el año 88. Cicerón tiene 18 años. A través de Filón llega al conocimiento de Platón, y luego de Aristóteles.

El género dialéctico de Filón era el más conveniente para un futuro orador, puesto que enseñando por la mañana retórica y por la tarde filosofía, adiestraba para el debate contradictorio y a acumular argumentos para defender indistintamente las sentencias contrarias<sup>9</sup>. En realidad el método de aducir en una cuestión los argumentos que podían ponerse de una y otra parte de una tesis ya lo había usado Platón y los Socráticos, pero Aristóteles lo aplicó a la Retórica. Por eso los académicos posteriores y los peripatéticos atribuyen el método a Aristóteles<sup>10</sup>.

Pero conforme va asimilando el sistema neacadémico de ver las razones en favor y en contra de una proposición, va también tomando el gusto por los temas de la filosofía: Después que huyendo de su patria Filón, jefe de la Academia, con los principales varones de Atenas por causa de la guerra mitridática, llegó a Roma «yo me entregué enteramente a él, animado por un extraordinario anhelo por la filosofía, en el cual persistía con gran empeño porque la variedad misma de las cuestiones y su importancia me atraieron con sumo deleite, y porque me parecía abolido ya para siempre, por causa de la dictadura de Sila, el regular desarrollo de los juicios en el foro»<sup>11</sup>. Filón estuvo en Roma desde el 88 al 83, por tanto fueron cinco años de compenetración de maestro y discípulo. Filón había suavizado el criticismo casi escéptico de Arcesilao y de Carnéades y marca una reacción en sentido dogmático, y se confesó continuador de Platón. Llegó a admitir que hay una «evidencia» en

9 *Tusc.* 2, 9: «Itaque mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes disserendi non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset quid in quaque re ueri simile esset inueniri, sed etiam quod esset ea maxuma dicendi exercitatio; qua princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt. Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audiuius, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum».

10. Cf. *Fin.* 5, 10: «Disserendi ab isdem (Aristóteles y Teofrasto) non dialectice solum sed etiam oratorie praecepta sunt tradita, ab Aristoteleque principe de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret, et tamen ut in omnibus rebus, quidquid ex utraque parte dici posset, exprimeret.

11 *Brut.* 306. Sobre la *disputatio in utramque partem*, cf. M. Ruch, *REL*, 47 (1969), 310-35.

algunas sensaciones, que lleva consigo la convicción de la verdad. Esto es interesante para juzgar a Cicerón.

Al mismo tiempo que estudia la dialéctica, orientada incluso hacia la elocuencia, trabaja asiduamente con el estoico Diodoto, que vivió en casa de Cicerón desde ahora hasta el año de su muerte, el 59<sup>12</sup>. Era un hombre doctísimo<sup>13</sup>, de un carácter admirable y de santas costumbres<sup>14</sup>. Cicerón no perdía ni un momento de tiempo «dedicado día y noche a la meditación de todas las doctrinas»<sup>15</sup>; ejercitándose con Diodoto en la dialéctica, que es como una elocuencia constreñida y cerrada, sin la cual no es posible conseguir la elocuencia, que es una dialéctica ampliada. «Entregado yo a este maestro y a sus variadas y múltiples artes, no dejaba pasar ningún día sin hacer ejercicios oratorios»<sup>16</sup>.

Su consideración para con él la manifiesta de nuevo en estas palabras: ¿Qué haré con el estoico Diodoto, a quien oí desde niño, que vive conmigo desde hace tantos años, que habita en mi casa, a quien admiro y aprecio, el cual desdeña esas doctrinas de Antíoco?»<sup>17</sup>. Quedó ciego, pero seguía enseñando filosofía y literatura e incluso geometría, y se deleitaba con la lira al modo de los Pitagóricos<sup>18</sup>. Al morir dejó a Cicerón heredero de todos sus bienes, quizás unos diez millones de sestercios<sup>19</sup>. No sé por qué cuando se habla de las fuentes estoicas en las obras de Cicerón no se tiene en cuenta apenas a Diodoto. Es un gravísimo error.

Algunos años después, en el 79, cuando ya había defendido en el foro a Quincio, a Roscio Amerino y a la señora de Arezzo<sup>20</sup>, marchó Cicerón hacia el Oriente. En Atenas donde permaneció seis meses seguidos, se entregó a los estudios de la filosofía con Antíoco de Ascalona, discípulo de Filón, que se había

12 *Att.* 2, 20, 6. Cf. «. C. McDermott & P. T. Heesen, «Cicero and Diodotus», *CB* 52 (1976), 38-41.

13 *Nat. deor.* 1, 6. Muy bien caracterizado por Cicerón.

14 *Acad.* 2, 115; *Tuscul.* 5, 43; 113; *Fam.* 13, 16, 4.

15 *Brut.* 308; cf. *Diu.* 1, 11.

16 *Brut.* 309. Relación de la elocuencia con la dialéctica cf. *Fin.* 4, 5; 10; *Acad.* 1, 32; *Leg.* 1, 62.

17 *Acad.* 2, 115.

18 *Tusc.* 5, 113.

19 *Att.* 2, 20, 6, mes de julio del año 59. Precisamente la palabra que indica la cantidad de la herencia legada aparece mal transmitida por los códices.

20 *Mi Héroe de la Libertad*, I, 56-80.

pasado, a través del estoicismo, a la vieja Academia<sup>21</sup>. Antíoco pretendía asociar en torno de Platón y de Aristóteles, y del estoicismo todas las escuelas que derivaban por diversos avatares de Sócrates. Cicerón pues domina totalmente la escuela académica en sus dos épocas; la peripatética, y el estoicismo. Entre tanto asiste con su gran amigo Pomponio Atico, que es un epicúreo convencido, a las escuelas de los mejores maestros de esta filosofía, Fedro, a quien ya había oído en Roma y Zenón de Sidón uno de los últimos escolarcas de los epicúreos<sup>22</sup>. Atico pretendía atraerlo hacia el epicureísmo y diariamente discutían y ponderaban las enseñanzas de estos maestros<sup>22</sup>. Cicerón logró un conocimiento total de esta doctrina<sup>23</sup>. Pasando hacia el final de su viaje a Rodas, para someterse de nuevo a la disciplina literaria de Molón, se encuentra con el estoico Posidonio, que luego en Roma sería una de las personas que intimaran más con él<sup>24</sup>.

Volvió a Roma dos años después<sup>25</sup> habiendo conocido en sus mismas sedes las escuelas filosóficas y de elocuencia de Grecia, del Asia Menor, y de Rodas. De esta forma desde los 18 a los 29 años, edad en que se constituye la personalidad, Cicerón los dedica a la filosofía y a la elocuencia. M. Tulio recuerda en diversas ocasiones este amor y esta dedicación a la filosofía<sup>26</sup>. El va asimilando las doctrinas de todas las escuelas, que relaciona entre sí, y discute constantemente en su interior los puntos de razón de cada una de ellas. Al advertir que todas las escuelas pretendían ser las poseedoras de la verdad, proponiendo esforzada y a veces agriamente sus doctrinas, sin prestar oídos a las otras escuelas más que para observar sus puntos vulnerables,

21 *Brut.* 315.

22 *Fin.* 1, 16: «Nisi mihi Phaedrum mentitum aut Zeanonem putas, quorum utrumque audiui, cum mihi nihil sane praeter sedulitatem probarent, omnes mihi Epicuri sententiae satis notae sunt. Atque eos, quos nominaui, cum Attico nostro frequenter audiui, cum miraretur ille quidem utrumque, Phaedrum autem etiam amaret, cotidieque inter nos ea quae audiebamus conferebamus, neque erat umquam controuersia, quid ego intellegerem, sed quid probarem».

23 *Fin.* 1, 13: Vt autem a facillimis ordiamur, prima ueniat in medium Epicuri ratio, quae plerisque notissima est; quam a nobis sic intelleges expositam, ut ab ipsis qui eam disciplinam probant non soleat accuratius explicari».

24 *Nat. deor.* 1, 6; 123; *Fin.* 1, 6; *Tusc.* 2, 61; *Att.* 1, 1, 2.

25 *Brut.* 316.

26 Por ejemplo *Off.* 2, 2-4; *Rep.* 1, 7; *Tusc.* 5, 5; *De Fat.* 2.

pensaba: «es posible que la verdad no esté en ninguna de ellas, lo que es seguro es que no está más que en una». Pero los temas de la filosofía son muy variados, desde la física, la lógica, la dialéctica, a la religión y a la ética, y puede darse el caso de que la escuela que falla en un punto, tenga razón en otro.

Por eso hay que estudiar la filosofía en su totalidad, y contraponiendo en cada caso las razones de unos y de otros. De esta forma podrá averiguarse en cada proposición la fuerza de las razones de las diversas escuelas. Y quizás así pueda averiguarse en cada cuestión los argumentos que pretendan poseer mayor posibilidad de verdad. No contento con leer los libros de los jerifaltes de las escuelas quiere oír y discutir con sus actuales representantes los puntos más difíciles y controvertidos. Dominando la lengua griega absolutamente igual que la latina, dialoga con los griegos en griego<sup>27</sup>.

Su formación filosófica, en consecuencia, no puede tildarse de superficial ni de inconsistente. Recibiéndose todo ello en una naturaleza privilegiada por su memoria y bien cultivada su grande inteligencia, era Cicerón una especie de depositario de la filosofía griega, de la que por él únicamente conservamos hoy día, las enseñanzas de las escuelas, exceptuando Platón y Aristóteles, cuyas obras se conservan. Quizá convenga recordar este hecho cuando se buscan y rebuscan las supuestas fuentes de cada idea de Cicerón.

Vuelto a Roma, después de la muerte de Sila, reemprende su labor de abogado y entra en la política y en el *cursus honorum*. Entonces la filosofía pasa a segundo plano, pero no queda jamás abandonada, como él mismo nos dice: «puede decirse que filosofaba sobre todo cuando menos lo parecía»<sup>28</sup>.

La mayor parte de sus íntimos amigos, y con quienes se comunica constantemente en la ciudad o en la campiña: Atico,

27 *Off.* 1, 1; *Bru.* 310: «Commentabar declamitans (sic enim nunc loquuntur) saepe cum M. Pisone et cum P. Pompeio aut cum aliquo cotidie: idque faciebam multum etiam Latine, sed Graece saepius, uel quod Graeca oratio plura ornamenta suppeditans consuetudinem similiter Latine dicendi adferebat, uel quod a Graecis summis doctoribus, nisi Graece dicerem, neque corrigi possem neque doceri».

28. *Nat. Deor.* 1, 5-6; cf. *Acad.* 1, 11. El quehacer político de Cic. y la filosofía (*Off.* 1, 155).

Varrón, Catón, Bruto, Lúculo, Diodoto, Posidonio, son todos filósofos. El exige en sus tratados retóricos que el orador sepa moderar las pasiones de sus oyentes<sup>29</sup>, cosa que él hacía en las muchedumbres, razón por la cual, cuando una causa era defendida por varios abogados, a Cicerón encargaban siempre la peroración, o la moción de afectos y de sentimientos, como nos dice en *Brut.*, 190. Quiere además que el orador se ejercite sin cesar en diversos temas filosóficos, exponiéndolos en estilo oratorio<sup>30</sup>, como él hizo en las *Paradojas*<sup>31</sup>. No perdió nunca de vista que el orador debe dominar la filosofía, el derecho civil, la historia, el conocimiento del alma humana para poder manejar mejor el juego de las pasiones de los hombres<sup>32</sup>. La filosofía es la mejor maestra de la elocuencia<sup>33</sup>; sin la filosofía no puede formarse un orador perfecto<sup>34</sup>. Al profundo conocimiento que tenía del alma humana debe sin duda muchos de los éxitos de sus discursos forenses y políticos<sup>36</sup> y manifiesta claramente que su elocuencia deriva de la filosofía académica<sup>37</sup>. En el discurso

29 Cf. *De or.* 1, 53; sobre la moción de afectos en la peroración, cf. J. M. May, *The «Ethica digressio» as a Transition from proof to peroration in Cicero's judicial speeches*, tesis, The Univ. of North Carolina at Chapel Hill, 1977.

30 Cf. *De or.* 1, 56-57; *Fin.* 1, 6; 15.

31 Temas que enseñaban los filósofos cf. *De or.* 2, 21, Ph. S. Bowman, *The treatment of the stoic Paradoxes by Cicero, Horace, and Persius*, tesis, Univ. of North Carolina at Cahapel Hill, 1972.

32 *Brut.* 161; 322; *De or.* 1, 48-49. El orador necesita además de las dotes físicas de ingenio, memoria, etc. *De or.* 1, 113 ss.; y del entusiasmo (*ibid.* 134), una vasta cultura general (*ibid.*, 72). Conocimiento profundo del derecho civil (*De or.* 1, 66-67); cultura filosófica (1, 68-69; 3, 75-95); competencia en la historia y en la política (*ibid.* 1, 201-202); usar el lenguaje adecuado para deleitar, enseñar y mover al auditorio (*ibid.* 2, 128).

33 *Tusc.* 2, 9; *Or.* 70; *De or.* 1, 9; 82; 2, 160; *Part. Or.* 79; 114.

34 *Or.* 14; *De Or.* 3, 69-73; 80-81; 140-143.

35 La falta de conocimiento del alma produce el fracaso en el orador, fr. *Brut.* 236.

36 *Brut.* 161; 322; *De or.* 1, 53; 56.

37 *Or.* 12-16: Muchos piensan que digo con frecuencia cosas nuevas, cuando ya son manidas en las escuelas filosóficas, pero que ignoran la inmensa mayoría. Confieso que en mi cualidad de orador, si es que lo soy, dependo mucho más que de las oficinas de los rétores, de las escuelas de la Academia, palestra de múltiples y variadas disputas, en que Platón fue el primero en dejar sus huellas. El orador se ejercita y curte con las discusiones de éstos y de otros filósofos. De la filosofía recibe lo que constituye la riqueza y por así decirlo el material de la elocuencia. Téngase por seguro que sin la filosofía, no puede conseguirse un orador perfecto, no en el sentido de que todo depende de ella, sino porque en ella encuentra su ejercicio, como el histrión en la palestra. Sin el dominio de la filosofía no se puede hablar ampliamente y con notable abundancia

*Pro Sestio* habla de la inmortalidad del alma humana<sup>38</sup>, en el *Pro Murena* se refiere a los rigorismos exagerados de la filosofía estoica, seguida por Catón el Uticense<sup>39</sup>, *contra Pisón* va recordando algunos principios de la filosofía epicúrea para hacer más repugnante la persona de Pisón<sup>40</sup>.

En los tiempos libres y en los días de asueto se enfrasca en la lectura de Platón, de Aristóteles, de Dicearco y de Teofrasto, y de todos los filósofos griegos que hablan del gobierno del Estado y de las Leyes. De aquí resultará la traducción del Timeo y del Protágoras de Platón, y la composición de los seis libros *De Republica* y *De Legibus*. *República* 1, 1-14 constituye una bellísima exposición contra los Epicúreos, de cómo el ciudadano apto debe prepararse concienzudamente para gobernar el Estado: «La patria no nos dio la vida y la educación para no recibir apoyo de nosotros algún día, y únicamente sirviendo a nuestros intereses preparar un puerto seguro a nuestro descanso, sino para reservarse en su propio servicio la mayor parte y las más grandes de las facultades de nuestra alma, de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad, y dejar a nuestras comodidades privadas solamente lo que a ella se sobrara»<sup>41</sup>.

Solamente exceptúa de esta obligación a algún hombre, dotado de grande ingenio especulativo, o a los que se ven imposibilitados para el servicio de la patria por la falta de salud, como su padre, y el hijo de Escipión el Africano, el que adoptó por hijo a Escipión Emiliano, u otras causas, como le sucedió a él durante la dictadura de César o la tiranía de M. Antonio<sup>42</sup>. Esta es una idea que repite con mucha frecuencia. Mientras pudo servir con su acción a la patria, a ella dedicaba todo el tiempo hábil, cuando por la tiranía de algún opresor, se veía impedido,

de conceptos en torno a los argumentos importantes y variados de las causas. Por otra parte, sin la filosofía no se puede precisar el género y las varias especies de las cosas, ni definir las, ni dividir las en sus partes correspondientes, ni distinguir lo verdadero de lo falso, prever las consecuencias, notar las contradicciones, ni distinguir los conceptos ambiguos.

38 *Pro Sest.* 47.

39 *Pro Mur.* 61-62.

40 *In Pis.* 46; 59; 68; *Off.* 1, 22.

41 *Rep.* 1, 8; *Nat. deor.* 1, 7.

42 *Cf. Off.* 1, 71; 2, 2-4.



volvía a los primeros estudios de la filosofía, para servir de esa forma a su patria, educando a sus conciudadanos, porque de otra manera no podía<sup>43</sup>.

Las causas más señaladas por las que se dedica Cicerón a la filosofía en estos últimos años de su vida son éstas:

1. Para ser útil a la patria, cuando no puede trabajar por ella ni en la curia ni en el foro.

2. Ilustrar a sus conciudadanos, y ofrecer medios de educar a la juventud de suerte que se formen hombres y ciudadanos perfectos.

3. Satisfacer la inclinación que sintió durante toda su vida hacia la filosofía, a la que dedicó tanto tiempo y trabajo en la juventud.

4. Distraer útilmente sus ocios y aliviar la angustia de las amarguras que le acarreó la vida en estos años.

5. Dotar al pueblo romano de los tesoros de la filosofía, y enriquecer la lengua latina con las palabras nuevas, y convenientes, creadas o formadas para constituir la en vehículo adecuado para la filosofía<sup>44</sup>.

6. Porque es lo mejor que ahora puede hacer en favor de la patria<sup>45</sup>.

Escribe cuando no puede emplear toda su vida en el servicio activo y político de colaborar por el bien de la patria, ya sea desde la curia, o desde una magistratura, o desde el foro. Cuando estaba en pie la República y se gobernaba por sus autoridades legítimas, sus pensamientos y sus cuidados no tenían otro fin que sostenerla, pero cuando todo el poder se lo arrogaba uno solo, y perdió todos aquellos compañeros que le ayudaban a mantenerla, no quiso dejarse llevar por la corriente de sus preocupaciones y pesares que hubieran acabado con él, ni quiso tampoco perder el tiempo miserablemente sino que buscó el modo de prestar sus servicios a la patria. Si él hubiera podido colaborar en el sostenimiento de la patria, no escribiría tratados de moral, sino que pronunciaría y escribiría discursos como hacía antes.

43 *Off.* 2, 2-4; *Fam.* 4, 13, 3.

44 *Acad.* 1, 5; 9; *Fin.* 3, 4-5. El esfuerzo de Cicerón para crear el lenguaje filosófico latino fue constante, como vemos a través de todas sus obras filosóficas. Sus logros cf. *Fin.* 5, 96; infra nota 93. Cf. *Acad.* 1, 11; 2, 5-6; *Fin.* 1, 1-12; *Tusc.* 1, 1-8; 2, 1-9; *Nat. deor.* 1, 6-9.

45 *Nat. deor.* 1, 9; la filosofía hay que dominarla de conjunto.

Pero habituado desde su juventud al estudio, creyó que el servicio que ahora le pedía la patria era volver a la filosofía «en cuyo estudio y captación había empleado muchos años de mi juventud, y después que empecé la carrera de las magistraturas y me entregué del todo a la República, sólo tenía lugar para ella en los ratos que me dejaban los negocios, o la ayuda de los amigos». Ese tiempo lo dedicaba a la lectura y a la meditación, sin tener vagar para ponerme a escribir<sup>46</sup>. Mientras me veía absorbido —nos dice— por los cargos públicos, y por las ocupaciones forenses, guardaba yo encerrados en mi alma estos conocimientos, y para que no se marchitaran, cuando tenía un poco de tiempo libre, los renovaba con la lectura.

Pero ahora, golpeado por la herida de la muerte de mi hija<sup>47</sup> y liberado de la administración de los asuntos públicos, e impedido de defender causas en el foro<sup>48</sup>, pido a la filosofía la medicina de mi dolor, y me deleito honestamente en este ocio obligado<sup>49</sup>, en esta ocupación que es la más digna y la más útil a que puedo dedicarme, ya que nada es más grande que el amor a la sabiduría, que según la definen los antiguos «es la ciencia de las cosas divinas y humanas, y de las causas de que proceden». A quien este estudio repele no sé qué juzgará digno de alabanza<sup>50</sup>. Esta ocupación es la más apta para mi edad, es coherente con los actos que realicé, e inclusive es el medio más adecuado para instruir a nuestros conciudadanos<sup>51</sup>.

El ocio obligado, y el principio de que «hay que sacar algún bien de los males»<sup>52</sup>, extinguido el senado, desaparecidos los juicios, ¿en qué podía ocuparse Cicerón dada su condición actual?<sup>53</sup> Se dedicó a escribir tratados de filosofía y así en poco tiempo, «después de desterrada la República, he escrito más que antes en muchos años, cuando estaba floreciente»<sup>54</sup>. En los

46 *Off.* 2, 2-4.

47 Tulia murió en el mes de febrero del año 45, cf. *Héroe de la Libertad*, II, 279-83.

48 *Tusc.* 1, 1.

49 *Rep.* 1, 19.

50 *Off.* 2, 5.

51 *Acad.* 1, 11; cf. *Off.*, 2, 6.

52 *Off.* 3, 3.

53 *Off.* 3, 2.

54 *Off.* 3, 4. Cf. también *De diu.* 1, 11: «ego uero philosophiae, Quinte, semper uaco: hoc autem tempore, cum sit mihi nihii aliud, quod luculenter agere possim, multo magis aueo audire, de diuinatione quid sentias».

primeros párrafos del segundo libro *De Diuinatione* ofrece Cicerón un elenco de sus obras filosóficas y una manifestación de sus propósitos y proyectos: el *Hortensius* en que elogiando la filosofía, exhorta a que se dediquen sus lectores a esta disciplina<sup>55</sup>.

En los cuatro *Académicos* ha expuesto el género de filosofía que le parecía menos presuntuosa, más práctica y más útil para formar el buen gusto<sup>56</sup>. Consistiendo el fundamento de la filosofía en los *Límites de los bienes y de los males* fue ilustrado este tema en cinco libros, de forma que puede verse lo que dice cada filósofo y lo que se arguye contra él. Siguen otros cinco libros de *Disertaciones Tusculanas* en que se exponen las condiciones principales para vivir bien: en el primero se habla del desprecio de la muerte; en el segundo se esfuerza el alma para sobrellevar el dolor; el tercero busca aliviar los tormentos del espíritu; en el cuarto se exponen las restantes perturbaciones del alma; y en el quinto se ilustra toda la filosofía, porque se defiende la tesis de que la virtud se basta por sí misma para hacernos felices.

Después de la publicación de estos libros da la última mano a los tres de *La naturaleza de los Dioses*, y para completar este tema de la religión, «estoy componiendo estos libros de la *Adivinación* y tengo el proyecto de ponerle el broche final con otra obrita sobre el *Hado*. Hay que añadir a ellos los seis libros de *La República*, que escribí cuando participaba en el gobierno de la patria, el *Tratado de las Leyes*, obras emparentadas con las de Platón, de Aristóteles y de Teofrasto. El libro de la *Consolación* sirvió de bálsamo a mis penas, y confío que alivie las de otros muchos. He añadido el libro sobre la *Ancianidad*, y el *Elogio de Catón*»<sup>57</sup>.

Escribe a continuación del *De Diuinatione* el tratadito sobre la *Amistad*. Y como Aristóteles y Teofrasto unieron los preceptos de la elocuencia a la filosofía, yo hice lo mismo y escribí los tres libros *Del Orador*, el *Bruto*, y el *Orador*<sup>58</sup>; a lo que hemos

55 Defendí la filosofía en el Hortensio (*Tusc.* 2, 4).

56 De ellos nos quedan dos. Exponen el método de filosofar en las diversas escuelas, sobre todo en la Académica. *Tusc.* 2, 4.

57 *De Diu.* 2, 1-3.

58 *De Diu.* 2, 4.

de añadir el *Del óptimo género de los oradores*; las *Particiones oratorias* y los *Tópicos*, y el primero en el tiempo, *De Inventione*.

Por eso tenía mucha razón cuando recomendaba a su hijo la lectura de sus obras, que no se contentara con leer sus discursos, sino que leyera también con sumo cuidado sus «libros de filosofía, que ya casi igualan en número a los discursos»<sup>59</sup>. Como la filosofía hay que dominarla en todo su conjunto<sup>60</sup>, Cicerón no se contenta con un conocimiento superficial de ella como dice Neoptolemo en Ennio<sup>61</sup>.

Por eso se propone completar estas obras, «y a menos que se oponga grave obstáculo, no dejar cuestión alguna de la filosofía que no esclarezca y haga asequible a todos en lengua latina. ¿Qué puede hacerse mejor que enseñar e instruir a la juventud en una época en que las costumbres están tan relajadas?»<sup>62</sup>. Magnífico y glorioso será para los romanos no necesitar de los griegos para el estudio de la filosofía, y se llegará a esto, si yo consigo realizar mis planes. «Serví a la República mientras pude, cuando me es imposible, reanudo mis trabajos de filosofía que al mismo tiempo que calman mis pesares, me permiten ser útil a mis conciudadanos»<sup>63</sup>.

La idea de latinizar la filosofía es constante en Cicerón. En el primer libro de los *Académicos* simula una conversación sobre este tema con Varrón<sup>64</sup> a quien invitaba a escribir sobre temas de filosofía, ya que el Reatino había sido también discípulo de Antíoco. Me pides una cosa, respondió Varrón, que me he propuesto muchas veces y la he pensado detenidamente, y voy a decirte con claridad lo que he deducido.

Como la filosofía está ya magníficamente expuesta en lengua griega, creo que es una empresa inútil el tratarla en latín, por-

59 *Off.* 1, 3.

60 *Nat. Deor.* 1, 9.

61 «Philosophari est mihi necesse, at paucis; nam omnino haut placet», sin entregarse totalmente a ella, en cambio Cicerón: «Nam quid possum, praesertim nihil agens, agere melius? Sed non paucis ut ille. Difficile est enim in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint aut pleraque aut omnia. Nam nec pauca nisi e multis eligi possunt nec, qui pauca perceperit, non idem reliqua eodem studio persequetur» (*Tusc.* 2, 1-2).

62 *De Diu.* 2, 4.

63 *De Diu.* 2, 6-7.

64 *Fam.* 9, 8; cf. *Acad.* 1, 3-13.

que en primer lugar aquéllos a quienes puede interesar conocen bien el griego y preferirán siempre leer las obras en su lengua original, y los que no se preocupan de la cultura ni de las artes griegas, no esperes que se interesen en lo más mínimo por la filosofía. Por tanto he resuelto no escribir asuntos que los indoctos no entenderán, ni los doctos querrán leer. Porque no vamos nosotros a escribir a la manera de Amafino o de Rabirio<sup>65</sup> que disputan en lengua vulgar, sin método alguno, sin dar definiciones de nada, sin dividir, sin demostrar lo más mínimo por medio de argumentos concluyentes<sup>66</sup>.

Nosotros, en cambio, si queremos desarrollar temas filosóficos, nos vemos constreñidos a obedecer igual que a las leyes, las normas de la lógica y de la dialéctica, y los preceptos de los oradores. Tendremos que introducir palabras nuevas, que los doctos desecharán por estar ellos habituados a las griegas, y los indoctos no aceptarán, porque no las necesitan. Si yo quisiera escribir la *Física* de Epicuro, es decir de Demócrito<sup>67</sup>, no me sería difícil, empleando incluso la geometría, que éste desprecia<sup>68</sup>, ni tendría óbice alguno en describir la vida moral del hombre, que éste reduce a la de un simple animal<sup>69</sup>.

65 La filosofía socrática, epicúrea y académica no tenían apenas cultivadores, o por la dificultad de los temas, o por las ocupaciones de los ciudadanos, o porque pensaban que tales materias no podían agradar a los hombres indoctos; pero se presentó Cayo Amafino «cuius libris (*De rerum natura*) editis commota multitudo contulit se ad eam potissimum disciplinam, siue quod erat cognitu perfacilis, siue quod inuitabantur illecebris blandis uoluptatis, siue etiam quia nihil erat prolatum melius, illud, quod erat tenebant. Post Amafinum autem multi eiusdem aemuli rationis, multa cum scripsissent, *Italiam totam occupauerunt, quodque maxumum argumentum est non dici illa subtiliter, quod et tam facile ediscantur et ab indoctis probentur: id illi firmamentum esse disciplinae putant*» (*Tusc.* 4, 6-7). Entre esos muchos émulos de Amafino se contaba Rabirio, que muy probablemente será el poeta Cayo Rabirio, de quien se halló en la biblioteca de Filodemo en Herculano un *Bellum Alexandrinum*, y Cacio. No se sabe si Amafino y Rabirio divulgaron la filosofía epicúrea en Roma antes o después de escribir Lucrecio su *De Rerum Natura*. Sobre ello puede verse Rostagni, en *Riv. di Filol. class.*, 1931, pp. 316-17; Della Valle, «Tito Lucrecio Caro e l'Epicureismo campano», *Att. della Accad. Pontan. de Napoli*, 62 (1932), 353-60.

66 Cic. en *Off.* 3, 39, dice de ellos: «Philosophi quidam minime mali illi quidem, sed non satis acuti»; cf. *Tusc.* 1, 6; 2, 7; 4, 8; *Acad.* 1, 5; *Fin.* 2, 12.

67 Epicuro dividía la filosofía en tres partes: Sobre la *Lógica*, los sentidos no pueden errar y en ellos pone los juicios de las cosas (*Fin.* 1, 22); en la *Física*, todo consta de los átomos de Demócrito, incluso el alma humana (*Nat. deor.* 1, 73) y la naturaleza de los dioses (*Nat. deor.*, 1, 58; y la exposición de la esencia de los dioses en el libro primero *De nat. deor.*); en la *Ética*, del sumo bien procede la felicidad, es decir la *uoluptas*. Cic. conoce perfectamente la filosofía epicúrea (*Fin.* 1, 13-14).

68 *Acad.* 2, 106.

69 *Acad.* 1, 4-6. Sin conocimientos de nada (*Nat. deor.* 2, 48; 49; 45; 1.89).

En cambio es difícil explicar bien la ética de Zenón, en la cual el sumo bien no puede separarse de la honestidad; y si seguimos la antigua Academia, que yo, como sabes, apruebo, con cuánta agudeza debemos explicarla, con cuánta destreza, e incluso oscuridad, debemos de disertar contra los estoicos. Por eso me contento con filosofar para mí, y medito los temas filosóficos tanto para deleite de mi alma, como para orientar mi vida, y pienso con Platón, que la filosofía es el mayor regalo que los dioses han concedido a los hombres<sup>70</sup>. Pero si en alguno de mis amigos advierto alguna afición a la filosofía les aconsejo que vayan a los autores griegos, que beban en las fuentes, antes de seguir los arroyuelos. Sin embargo en mis *Sátiras Menipeas* fui dejando caer, como jugando, principios de la más honda filosofía, que quizás ni habían tocado los griegos<sup>71</sup>.

— Es mucha verdad lo que dices, Varrón, los eruditos preferirán leer estas obras en griego, y en latín no las leerán, ni los que ignoran la lengua de la Hélade, pero puede suceder también lo contrario, que lean las obras de filosofía en latín, los que no dominan bien el griego, e incluso que muchos cultos prefieran leerlas en su propia lengua. ¿No se deleitan en la lectura de Ennio, de Pacuvio y de Accio teniendo poetas griegos? Pues lo mismo sucederá, estoy seguro, en la filosofía<sup>72</sup>. Nuestro amigo Bruto<sup>73</sup> pone la filosofía en latín con tal éxito que en los temas que trata no echarás de menos los tratados griegos, y por cierto sigue la Academia antigua como tú, ya que es discípulo de Aristo, el hermano de Antíoco, a quien tú tienes como maestro<sup>74</sup>.

Cicerón está determinado a ilustrar la filosofía en la lengua latina, no porque no pueda aprenderse en griego, ya que la filosofía es cosa de muy pocos, y éstos suelen conocer bien el griego<sup>75</sup>, sino porque los latinos mejoraron siempre las discipli-

70 Cf. Platón, *Tim.* 47 b = según la traducción de Cicerón. *Tim.* 52: «quibus ex rebus philosophiam adepti sumus, quo bono nullum optabilius, nullum praestantius neque datum est mortalium generi deorum concessu atque munere neque dabitur».

71 *Tusc.* 1, 7-8.

72 *Acad.* 1. 9-10; *Nat. deor.* 1, 7-8, es necesario presentar la filosofía entera.

73 M. Junio Bruto (años 74-42) a quien Cicerón dedica varios de sus tratados. Entre las obras filosóficas de Bruto se citan *De virtute* y *De officiis*, en que trataba de conciliar las doctrinas de la Antigua Academia y del Estoicismo.

74 *Acad.* 1, 12.

75 *Tusc.* 2, 4.

nas y las artes en que se aplicaron<sup>76</sup>, por ejemplo las instituciones familiares y las normas de vida, ningún pueblo ha creado nada semejante a los romanos en este punto; y cuando las aceptan de otros pueblos, las mejoran<sup>77</sup>. Es cierto que los romanos aventajaron siempre a los griegos en gravedad de carácter, en prudencia política, en organización militar, en instituciones jurídicas, familiares y civiles; pero en cuanto a las artes, Cicerón exagera un poco en este lugar, para estimular al estudio de la filosofía<sup>78</sup>.

Siempre ha unido M. Tulio para mayor utilidad suya el estudio de la lengua latina con el de la griega, no solamente en la filosofía, sino incluso en las declamaciones oratorias, y tenía la convicción de que con ello prestaba un buen servicio a los romanos, porque igual los ignorantes del griego, que los conocedores de esta lengua, creían hallar en él algún auxilio para la filosofía y la elocuencia<sup>79</sup>.

Emulando los latinos a los griegos en muchas disciplinas, como la erudición y la oratoria, la filosofía es una ciencia que no ha recibido luz alguna de nuestros estudiosos<sup>80</sup>. Por eso yo me propongo ilustrarla e introducirla en nuestra cultura, procurando con ello ser útil a nuestros conciudadanos en el ocio, como lo fui en la vida pública; y espero que con ello influiré en mi pueblo hasta después de muerto<sup>81</sup>. Y debo de hacerlo tanto más, cuanto que, según dicen, existen ya muchos libros latinos compuestos por varones excelentes, pero no muy eruditos<sup>82</sup>.

76 *Tusc.* 1, 1; *De or.* 1, 15; 197.

77 *Rep.* 2, 29-30; *Tusc.* 1, 2-3.

78 *Tusc.* 4, 1; cf. *Fin.* 1, 10; 3, 5; 51; *Tusc.* 3, 35; *Nat. deor.* 1, 8.

79 *Off.* 1, 1; *Tusc.* 2, 9; *Fin.* 5, 10.

80. No viene al caso el que Pitágoras estableciera su escuela filosófica en Italia, y hasta el que sea el inventor de la palabra «filosofía». La parte donde él trabajó pertenecía enteramente a la cultura griega y en esta lengua escribió (*Tusc.* 5, 8-9; 4, 2-4). La filosofía en Roma comienza propiamente en la época de Lelio y de Escipión, cuando llegaron a la ciudad en el año 155 el estoico Diógenes de Babilonia y el académico Carnéades que empezaron a enseñar la disciplina del bien vivir antes con sus vidas que con sus obras (*Tuscul.* 4, 5).

81 *Brut.* 330.

82 Cf. *Tuscul.* 2, 7; 4, 6-7. Se refiere a Amafino y sus compañeros epicúreos de quienes hemos hablado. Cicerón censura duramente a los epicúreos, que descuidan la dialéctica, ignoran la lógica y la literatura (cf. *In Pis.* 70): «Epicurei litteras fere negligere solent»; *Fin.* 2, 80: «Sed quamuis comis (Epicurus) in amicitiiis tuendis fuerit, tamen... non satis acutus fuit». Cf. *Fin.* 1, 17-28; *Nat. deor.* 1, 45-49; 2, 74.

«Porque puede suceder que pensando bien no se acierte a expresar con elegancia y cultura lo que se piensa. Pero que uno confíe a la escritura sus pensamientos sin saber disponerlos, ni ilustrarlos, ni atraer con ningún género de deleite a los lectores, es propio de hombres que abusan desconsideradamente de la ociosidad y de las letras». De ahí resulta que esos libros no los hojea nadie más que sus autores y los que quieren permitirse la misma licencia de escribir<sup>83</sup>. Los latinos hasta ahora han despreciado la elegancia y la claridad de la expresión, por eso nadie los lee<sup>84</sup>. Muchos griegos escribieron sobre filosofía, nosotros debemos imitar a los que lo hicieron con propiedad y elegancia<sup>85</sup>, porque la filosofía hay que presentarla elegantemente expuesta, al estilo de los académicos y de los peripatéticos<sup>86</sup>.

Cicerón, que ha estudiado buena parte de la filosofía en función de la elocuencia<sup>87</sup> y que ha unido unos preceptos a otros a semejanza de Aristóteles y de Teofrasto<sup>88</sup>, ahora en su retiro procurará poner su elocuencia al servicio de la filosofía<sup>89</sup>. Aristóteles, movido por la fama del orador Isócrates, exhortaba a los jóvenes a que unieran la filosofía con la elocuencia; así yo, no abandonando mi amor a la palabra me ejercito en esta ciencia mayor y más compleja. «Siempre pensé que el perfecto filósofo era el que podía tratar con abundancia y ornato las más altas cuestiones. Y con tanto ahínco me he ejercitado en esto, que he llegado a tener escuelas al modo de los griegos, como hice en el Tusculano delante de varios amigos»<sup>90</sup>.

Naturalmente que al aplicar las normas de la elocuencia a la exposición de la filosofía tiene bien en cuenta el estilo que a este género doctrinal le corresponde. Por eso dice, recomendando a su hijo la lectura de su obra: «Por lo cual te exhorto que leas con cuidado no sólo mis discursos, sino también estos libros de filosofía... porque si bien aquéllos están escritos con mayor fuerza y valentía de estilo, también ha de cultivarse este modo

83 *Tusc.* 1, 6.

84 *Tusc.* 2, 6-7.

85 *Tusc.* 2, 6.

86 *Tusc.* 2, 9.

87 Cf. *Or.* 12-16, cf. supra nota 37.

88 *Diu.* 2, 4.

89 *Parad.* 3-4. Cf. una confesión paladina de este quehacer en *Rep.* 1, 13.

90 *Tusc.* 1, 7.



de hablar más igual y templado». No tengo noticia de que ninguno de los griegos se ejercitara ampliamente en ambos estilos. Algo de ello sospecho que hizo Demetrio Falereo, sutil en la disputa y orador no del mayor espíritu. Por lo que a mí toca, otros dirán lo que he aprovechado en uno y en otro género, lo cierto es que he cultivado los dos<sup>91</sup>. Platón, Aristóteles e Isócrates pudieron hacerlo, pero ciertamente no lo hicieron<sup>92</sup>. Yo intentaré, pues, poner en relación el género de filosofía que cultivo y la oratoria, porque si el orador toma de la Academia la sutileza y la fuerza del pensamiento, le devuelve en cambio la exuberancia y la galanura del lenguaje<sup>93</sup>.

La buena acogida que hicieron de sus obras filosóficas sobre todo las personas mayores<sup>94</sup> le estimularon a no dejar cuestión alguna de filosofía sin exponer en la lengua latina, porque será magnífico que los romanos no dependan tampoco en esto de los griegos, y espera conseguirlo si llega a cumplir sus propósitos<sup>95</sup>.

#### CANTO A LA FILOSOFÍA

La filosofía, maestra de la vida<sup>96</sup>, es el estudio de la sabiduría, y sabiduría según la definición de los antiguos «es la ciencia de todas las cosas divinas y humanas y de las causas que las motivaron»<sup>97</sup>. Es la medicina del alma, cuyos auxilios no nos vienen de fuera, sino que ella nos ayuda a elaborarlos en nosotros mismos<sup>98</sup>. ¿Qué es la filosofía, creadora y madre de todas las artes<sup>99</sup>, sino como dice Platón, un regalo de los dioses<sup>100</sup>,

91 *Off.* 1, 3.

92 *Off.* 1, 4.

93 *De fato* 3; al terminar el 5.º libro *De fin.* 96, dice Atico a Cicerón: «Sed mehercule pergrata mihi oratio tua. Quae enim dici Latine posse non arbitrabar, ea dicta sunt a te uerbis aptis, nec minus plane quam dicitur a Graecis». Cf. G. Ed. Ryan, *Ratio et oratio: Cicero, rhetoric and the sceptical Academy*, Princeton University, 1983.

94 «Equidem ex iis etiam fructum capio laboris mei, qui iam aetate proeucti in nostris libris acquiescunt; quorum studio legendi meum scribendi studium uehementius in dies incitatur; quod quidem plures quam rebar esse cognoui» (*Diu.* 2, 5).

95 *Diu.* 2, 5-6; *Tusc.* 2, 2. Cf. también *Off.* 1, 4: «sed cum statuissem scribere ad te aliquid hoc tempore, multa posthac...» aunque ya no pudo, ni terminar a gusto el *De Officiis*, porque los esbirros de Antonio segaron su vida en el año 43.

96 *Tusc.* 1, 1; 2, 12-13.

97 *Off.* 2, 5.

98 *Tusc.* 3, 6.

99 *De or.* 1, 9.

100 Plat., *Tim.* 4, 7 b.

o como digo yo, una invención de la divinidad?<sup>101</sup>. La filosofía es la cultura del alma, ella arranca de raíz los vicios, prepara las almas para recibir las semillas de la virtud, ella las acrecienta y las lleva a la perfección de la madurez en una eclosión de frutos ubérrimos<sup>102</sup>. Ella fomenta las virtudes y enseña la disciplina del deber y de la vida recta y honesta, desempeñando un papel de suma trascendencia en nuestra existencia<sup>103</sup>.

La filosofía mantiene robusta el alma, destierra los vanos cuidados, libra del apetito, ahuyenta el temor. Pero esté poder suyo no se ejerce por igual en todos los hombres, y sólo tiene toda su fuerza cuando se aplica a una naturaleza idónea<sup>104</sup>. «En mis dolores más acerbos y en las varias molestias que me atormentan no he encontrado mejor lenitivo que la dedicación a la filosofía<sup>105</sup>. A ella recurrieron los primeros que se dedicaron a su estudio y se consagraron enteramente a buscar el mejor método de vida, por la esperanza de vivir felices. Y si ellos encontraron en la filosofía la virtud, y la virtud es la mejor ayuda para conseguir la felicidad, ¿quién podrá decir que no fue acertada su resolución de entregarse a la filosofía?<sup>106</sup>

A ella debemos recurrir para conseguir la enmienda de todos nuestros errores. «Conducido yo con toda mi afición y voluntad al seno de la filosofía desde los primeros años de mi juventud, en este mismo puerto, de donde yo había salido antes, me refugio ahora, zarandeado por esta grave tempestad. ¡Oh filosofía, señora de la vida! ¡Oh filosofía, indagadora de la virtud, y ahuyentadora de los vicios! ¿Qué hubiéramos podido conseguir sin ti nosotros, y aun el género humano en absoluto? Tú fundaste las ciudades; tú juntaste en sociedad a los hombres dispersos, tú los enlazaste entre sí, primero con el domicilio, y luego con el matrimonio, y finalmente con la comunicación de las letras y de las palabras. Tú fuiste inventora de las leyes, tú maestra de las costumbres y de la disciplina. A ti nos refugiamos, tu auxilio pedimos, a ti nos entregamos totalmente, ya que antes nos

101 *Tusc.* 1, 64; cf. *ibid.* 5, 7.

102 *Tusc.* 2, 13.

103 *In Pis.* 71.

104 *Tusc.* 2, 11.

105 *Tusc.* 5, 121.

106 *Tusc.* 5, 2.

habíamos confiado a ti solamente en parte. Un solo día vivido bien y conforme a tus preceptos debe ser antepuesto a toda una eternidad pasada en medio de las culpas. ¿Qué riquezas antepondremos a las tuyas? Tú nos comunicaste la serenidad de la vida y alejaste los terrores de la muerte»<sup>107</sup>.

«Nunca pues podrá ser suficientemente alabada la filosofía, puesto que permite a quien la obedece, pasar sin molestia todas las etapas de la vida»<sup>108</sup>; sin embargo no faltan quienes la desprecian y vituperan. Es que no saben que fueron filósofos los que establecieron los principios de la vida feliz. Aunque el nombre de filosofía es reciente, la sabiduría que ella contiene es antiquísima<sup>109</sup>.

#### ESCUELAS FILOSÓFICAS

Al principio del primer libro de *Académicos*, dedicado a Varrón, manifiesta M. Tulio que ha empezado a confiar a los documentos literarios las cosas que había aprendido juntamente con Varrón, y a ilustrar en letras latinas la antigua filosofía procedente de Sócrates, y pregunta a Varrón por qué el ilustre polígrafo no escribe de estos temas que aventajan en interés a otros estudios y a otras artes<sup>110</sup>.

De donde se ve que es propósito de Cicerón recrear en lengua latina la filosofía griega, procedente de Sócrates y de Platón<sup>111</sup>. Con buena preparación filosófica, dominando plenamente el arte de la palabra conseguirá enriquecer la literatura latina hasta el punto que no tengan los latinos necesidad de acudir a los griegos para la comprensión y el dominio total de la filosofía, como, gracias a los tratados de retórica<sup>112</sup>, para nada tenían que acudir a los rétores y a los preceptistas griegos.

Pero en la actualidad se encuentra con que todas las escuelas filosóficas de Grecia pretenden interpretar el genuino pensamiento de Sócrates. Estas escuelas se reducen a cuatro principa-

107 *Tusc.* 5, 5.

108 *Senect.* 2.

109 Cf. *Tusc.* 5, 6-8.

110 *Acad.* 1, 3.

111 *Acad.* 1, 33.

112 *De inuentione, De oratore, Orator, Partitiones, De optimo genere oratorum, Topica, Brutus.*

les: Académicos, Peripatéticos, Estoicos y Epicúreos. Pero cuando se proponía el estudio de un tema filosófico, enseguida surgían las divergencias de pareceres. Excluidos los Epicúreos, aunque conoce muy a fondo la doctrina del Jardín, para los que que de ordinario no tiene más que palabras de menosprecio, y de explicaciones llenas de ironía, las escuelas predominantes son tres, representadas de ordinario por maestros insignes.

Al invitar a Varrón a que escribiera con su profunda sabiduría temas de filosofía, después de un tira y floja, se aviene a ello Varrón y le responde: —Pensaré bien todo esto que me dices, pero de acuerdo contigo y en tu colaboración. Pero, ¿qué me han dicho? ¿que has dejado la Academia Antigua, y te has pasado a la Nueva?

—¿Y qué tiene de particular? le responde Cicerón. Si se le ha permitido a Antíoco volver a la Antigua desde la Nueva, por qué no se me va a permitir a mí pasar de la vieja a la nueva? Ya que, sobre todo, las cosas más recientes suponen una corrección y una enmienda de lo antiguo. Aunque Filón, maestro de Antíoco, gran hombre como tú mismo juzgas, asegura en sus libros, y eso mismo le oí decir muchas veces, que es un error eso de presentar dos Academias<sup>113</sup>.

Filón hizo por aproximar la Academia Nueva a la Antigua, cosa que terminó de hacer su discípulo Antíoco, pero pasando antes por el dogmatismo de la Estoa.

Cicerón defiende en varias ocasiones que las tres escuelas Académica, Peripatética y Estoica se encuencan en Platón y en Sócrates<sup>114</sup>, tan sólo se diferencian muchas veces por el modo de filosofar: bastante dogmática la Antigua Academia, exageradamente dogmática la Estoica, y muy crítica la nueva Academia. Esta idea de unificación de las escuelas es propia de Antíoco, que pasando de la academia nueva a la vieja tomó muchas

113 *Acad.* 2. 13.

114 «Hanc Academiam nouam appellant, quae mihi uetus uidetur, si quidem Platonem ex illa uetere numeramus, cuius in libris nihil affirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur, sed tamen illa quam exposui uetus, haec noua nominetur» (*Acad.* 1, 46). Cf. *Acad.* 2, 8; y *Off.* 1, 2: «Sed tamen nostra legens non multum a peripateticis dissidentia, quoniam utriusque Socratici et Platonicum uolumus esse»; *Acad.* 2 15: «Peripateticos et Academicos, nominibus differentes re congruentes, a quibus Stoici ipsi uerbis magis quam sententiis dissenserunt».

cosas de los peripatéticos y de los estoicos, y quiso ver su dependencia de Platón y de Sócrates.

Los Estoicos toman sus ideas de los Académicos y de los Peripatéticos, y no aducen como nuevo a su escuela más que la terminología y el estilo<sup>115</sup>. Peripatéticos y académicos se unen en Platón, maestro de Aristóteles<sup>116</sup> y se exponen los puntos en que coinciden los Peripatéticos con los Académicos<sup>117</sup>. Las variantes de Zenón aparecen recogidas en *Académico*<sup>118</sup>; pero según dice Antíoco deben considerarse más bien como una corrección de la antigua Academia que como un nuevo sistema filosófico<sup>119</sup>. Cicerón domina la doctrina de todas las escuelas, incluso la Epicúrea, pero se atiene en su exposición a las normas de la Nueva Academia<sup>119</sup>.

#### LA ACADEMIA

La *Antigua* comprende a los sucesores inmediatos a Platón en la dirección de la escuela: Espeusipo, Jenócrates, Polemón y Crates<sup>120</sup>. No es fácil presentar su doctrina de primera mano, porque no se conservan más que alusiones en autores posteriores, por ejemplo Cicerón, *Acad.*, 1, 15-43; y resúmenes particulares en los análisis de los problemas que trata a lo largo de sus obras filosóficas. Por lo general trataron de mantenerse fieles a la tendencia dogmática de Platón<sup>121</sup>.

Polemón tuvo tres discípulos muy notables: Crates, que siguió de jefe en la Academia; Zenón, que trató de corregir las enseñanzas de su maestro, correcciones que señala Cicerón<sup>122</sup>; y

115 *Fin.* 3, 10-14; 4, 3; 19-23; 25; 56-60; 69-73; 5, 22-23; *Leg.* 1, 52-57.

116 *Fin.* 5, 67.

117 *Fin.* 5, 9-75.

118 *Acad.* 1, 35-42; 43.

119 *Acad.* 2, 69-71, se declara decididamente fiel a las enseñanzas de Filón, *Acad.* 2, 7-9.

120 *Acad.* 1, 34.

121 *Acad.* 1, 34.

122 *Acad.* 1, 7; 35-42. Zenón de Citio, en la isla de Chipre (a. 334-264) procedía de sangre fenicia, cosa que explicaría las notas orientales de su filosofía. Discípulo de Cratetes, cínico; de Estilpón, megárico; y de Polemón, académico (*Acad.* 1, 35-42, trata de corregir la antigua Academia (*ibid.* 1, 43). En el año 300 fundó en Atenas la escuela Estoica, que tomó el nombre del Pórtico en donde enseñaba. Se le atribuyen muchos títulos de obras, pero quedan muy pocos fragmentos.

Arcesilao<sup>123</sup>. Arcesilao, viendo que Zenón exageraba el dogmatismo de la Academia, se refugió en el comedimiento de Platón, y en la confesión de la ignorancia de Sócrates, que sólo sabía que no sabía nada; en Demócrito, según el cual la naturaleza lo escondió todo y nosotros no sentimos, ni distinguimos, ni podemos averiguar cómo son las cosas<sup>124</sup>, porque la naturaleza ocultó enteramente la verdad<sup>125</sup>; pero habla de todo<sup>126</sup>, confundiendo los sueños con las realidades<sup>127</sup>; en Anaxágoras, en Empédocles y en casi todos los filósofos antiguos que aseguraban que nada se puede percibir, ni saberse, que nuestros sentidos son de poder muy limitado, nuestro espíritu muy débil, corta la duración de la vida humana, que todo depende de las opiniones y de los prejuicios, que no queda lugar para la verdad, y que todas las cosas se nos muestran rodeadas de tinieblas<sup>128</sup>.

Puesto que las cosas quedan tan oscuras y que nada hay que pueda percibirse o entenderse, nadie puede afirmar nada, ni prestar su asentimiento a nada. Conforme a esta teoría discutía con todos, proponiendo las sentencias de todos, y al verlas contrarias movía a no prestar asentimiento y suspender el juicio<sup>129</sup>. Pero decía que aunque era cosa prudente suspender el juicio o asentimiento, el sabio puede tomar resoluciones en la vida práctica con un criterio de lo *razonable*, y en conformidad con ese criterio obraba rectamente, porque acción recta es la que se realiza según una justificación razonable.

Restauró la forma del diálogo de Sócrates que por medio de preguntas, solía ir descubriendo las opiniones de sus interlocutores y sobre sus respuestas decía él lo que le parecía. Arcesilao restauró esta costumbre, estableciendo que los que quisieran oírlo no le preguntaran su parecer, sino que dijeran ellos mis-

123 Arcesilao de Pitane, en la Eólida, nace hacia el año 415 a.C. «Arcesilas primum, qui Polemonem audierat, ex uariis Platonis libris sermonibusque Socraticis hoc maxime adripuit, nihil esse certi quod aut sensibus aut animo percipi possit; quem ferunt eximio quodam usum lepore dicendi aspernatum esse omne animi sensusque iudicium primumque instituisse —quamquam id fuit Socraticum maxime— non quid ipse sentiret ostendere, sed contra id, quod quisque se sentire dixisset, disputare. Hinc haec recentior Academia manauit» (*De or.* 3, 67).

124 *Acad.* 2, 14.

125 *Acad.* 2, 32.

126 *Acad.* 2, 73.

127 *Acad.* 2, 121.

128 *Acad.* 2, 44.

129 *Acad.* 2, 45.

mos el suyo y él se encargaba de defender lo contrario. Entre los demás filósofos el que pregunta algo se calla luego. Y así hacen ahora en la Academia<sup>130</sup>. Arcesilao, como Sócrates, discutía con cierta ironía<sup>131</sup>, combatiendo sobre todo a Zenón<sup>132</sup>. No lo combatía con ánimo de denigrarlo, sino porque deseaba encontrar la verdad. Ninguno de los filósofos precedentes había dicho que el hombre no podía abandonarse a la opinión, y no sólo que el sabio podía no opinar, sino que le era necesario no hacerlo. Esta sentencia le pareció a Arcesilao no sólo verdadera, sino incluso honesta y digna del sabio. Imaginemos que pregunta a Zenón:

—¿Qué sucedería si el sabio no pudiera percibir nada, y si no fuera propio del sabio el opinar?

—En nada opina —suponemos que le responde Zenón— porque hay algo que puede percibirse.

—¿Y qué es ello?

—La representación, supongo.

—¿Qué representación?

—La representación es la impresión, la señal y la forma que se deriva de lo que es y cómo es<sup>133</sup>.

—¿Incluso si la representación verdadera fuera de la misma naturaleza que la falsa?

—No, no es posible la percepción de ninguna representación que derive de lo que es de tal condición que pueda derivar de lo que no es.

—Bien dices que no es posible percibir ni lo verdadero ni lo falso, si lo verdadero es de tal condición que puede ser falso.

Y en esto quedó la disputa, en que ninguna representación deriva de la verdad de tal forma que no pueda derivar también de lo falso. Y ésta es la discusión que aún queda en pie<sup>134</sup>. Porque, el que el sabio no asentirá a nada, estaba fuera de la controversia, porque se podía opinar sin necesidad de la percepción, cosa que probó Carnéades según dicen Filón y Metrodoro, aunque Clitómaco y con él Cicerón, aseguran que sí lo discutió, pero que no había llegado a probarlo.

Al morir Arcesilao hacia el año 240 a.C. le sucede en la dirección de la Academia hacia el año 137, después de otros

130 *Fin.* 2, 2.

131 *Acad.* 2, 15.

132 *Acad.* 2, 16.

133 *Cf. Acad.* 2, 18.

134 *Acad.* 2, 77.

jefes, Carnéades. Era natural de Cirene, donde había nacido hacia el año 215 y murió hacia el 129. Renueva la polémica contra el dogmatismo estoico. Conoció a Crisipo, jefe de la escuela estoica entre los años 233-208, que había reunido los argumentos en contra de los sentidos y de la perspicuidad, en contra de toda la experiencia y en contra de la razón, para refutarlos, y al sentirse inferior a sí mismo en las respuestas, armó con ellos a Carnéades, que los utilizó en propio provecho<sup>135</sup>. Combatió igualmente a los estoicos Antípatro de Tarso y Mnesarco<sup>136</sup>.

Defendía como Arcesilao que las representaciones verdaderas no tenían notas características diferentes de las representaciones falsas, y por lo mismo no podía haber representaciones catalépticas, y aprehensiones evidentes, como decían los estoicos<sup>137</sup>. El proceso cognoscitivo según Zenón pasa por cuatro momentos: 1) *uisum* (φαντασία), la representación, semejante a la palma de la mano bien abierta; 2) *adsensus* (συνκατάθεσις) el asentimiento, semejante a la palma de la mano con los dedos un poco doblados; 3) *comprehensio* (κατάλεψις) la comprensión, semejante al puño cerrado; 4) *scientia* (ἐπιστήμη) la ciencia, semejante al puño cerrado y prieto de la mano izquierda<sup>138</sup>.

Contra estas representaciones catalépticas y acatalépticas de los estoicos, Carnéades proponía los *probables* y los *no probables*, persuasivos o no persuasivos, que responden a la teoría de lo *razonable* de Arcesilao<sup>139</sup>. Crea con ello la doctrina de la *probabilidad*<sup>140</sup>. Distingue tres tipos de cosas probables: las simplemente probables (δόξαι πιθαναί) las irrefutables por apoyarse en algunos argumentos (πιθαναί καὶ ἀπερίσπαστοι) y las ente-

135 *Acad.* 75; 87. El mismo solía decir: «Si no hubiese habido Crisipo, no habría Carnéades» (Diógenes Laertes, 4, 62).

136 *Acad.* 1, 46; 2, 69.

137 *Acad.* 1, 40-42.

138 «Cum extensis digitis aduersam manum ostenderat, 'uisum' inquebat 'huius modi est'; —tum cum plane compresserat pugnumque fecerat, comprehensionem illam esse dicebat, qua ex similitudine etiam nomen ei quod ante non fuerat κατάληψιν imposuit; cum autem laeuam manum admouerat et illum pugnum arte uehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat, cuius compotem nisi sapientem esse neminem. Sed qui sapiens sit aut fuerit ne ipsi quidem solent dicere» (*Acad.* 2, 145; cf. 2, 17).

139 *Acad.* 2, 98.

140 *De or.* 3, 68; Diógenes Laertes 4, 62 ss.; S. Agustín, *Contra academ.* 3, 18, 40.



ramente irrefutables (απερίσπαστοι καὶ περιοδενμένα) <sup>141</sup>, pero solamente les concedía cierto valor lógico <sup>142</sup>, que no constituía nada verdadero ni cierto <sup>143</sup>.

Arcesilao había desarrollado así su argumento sobre la percepción y la opinión: «Si el sabio alguna vez presta su asentimiento a alguna cosa, alguna vez opinará; pero como nunca opinará, nunca prestará su asentimiento a nada»; Carnéades concedió que el sabio asiente alguna vez, por tanto opina <sup>144</sup>. Antíoco añadía que el sabio puede distinguir lo verdadero de lo falso, no opinar <sup>145</sup>. E insiste Carnéades: el sabio, pues, opina aunque no tenga percepción clara <sup>146</sup>.

Cuando experimentamos una representación hay que asegurarse bien de que los sentidos y la mente se encuentren en estado normal, y que nosotros estamos situados a la debida distancia del objeto para que la representación sea persuasiva, con lo cual además de parecer verdadera, posee el aspecto de verdad. Pero como muchas representaciones así recibidas son falsas, aunque la mayoría de ellas son verdaderas, el sabio no puede tener evidencia de nada, como dicen los estoicos, sino mera probabilidad. El sabio puede aquietarse con esta probabilidad, si no se presenta nada que la contradiga, y conforme a ello procederá en su conducta, y a base de esas representaciones probables tomará sus resoluciones tanto para obrar como para no obrar. Cuando se emprende un viaje por mar no se tiene la seguridad de llegar al puerto deseado, pero dadas las circunstancias de la bonanza del mar, de la consistencia de la nave, de la pericia del piloto, se tiene probabilidad y se hace uno a la mar razonablemente <sup>147</sup>.

El sabio estoico es y se siente infalible, el sabio neocadémico no puede tener certeza dogmática de nada, pero sin posibilidad de dar un asentimiento absoluto, es decir, de afirmar la cosa como cierta y segura, cuando sólo la ve como probable, puede

141 Sext. Empir. *Adv. Math.* 7, 166.

142 *Acad.* 2, 31-32.

143 *Acad.* 2, 45 y 139.

144 *Acad.* 2, 67; Sext. Empir. *Adv. Math.* 7, 153-157.

145 *Acad.* 2, 67.

146 *Acad.* 2, 78.

147 *Acad.* 2, 99-100.

responder «sí» o «no» según la probabilidad de lo uno o de lo otro, y basta eso para proceder con toda prudencia en la vida.

Ni Arcesilao ni Carnéades nos dejaron, al parecer, una doctrina filosófica en las cuestiones de ética, de religión y de física.

Ni su discípulo Clitómaco, que sucedió como jefe en la escuela a Carnéades, sabía qué pensaba su maestro sobre estos temas<sup>148</sup>. Ellos se proponían únicamente oponer una tesis al dogmatismo de los estoicos, para demostrarles que no podían estar seguros de lo que con tanta evidencia defendían. En el programa por ejemplo de la teología combatía las rotundas aseveraciones y los argumentos triunfalistas de los estoicos e incluso de los epicúreos, no porque fuera ateo, sino porque quería demostrar que los argumentos de los estoicos no tenían fundamento ni consistencia.

Cuando Carnéades expuso su filosofía en Roma, entre sus oyentes asiduos se encontraba Escévola<sup>149</sup>, que luego fue maestro de Cicerón. Según éste, Carnéades dominaba a la perfección todas las partes de la filosofía<sup>150</sup> y poseía un ingenio agudísimo, y una facilidad de palabra torrencial<sup>151</sup>.

Al morir Carnéades en el año 129, deja como jefe de la Academia a Clitómaco, que sigue a Carnéades, y escribe varias obras, que utilizó bien Cicerón, entre ella una dedicada al poeta romano Lucilio<sup>152</sup>. Su doctrina se conoció sobre todo a través de su discípulo Antíoco de Ascalona.

Al morir en 110 le sucede como escolarca Filón de Larisa. Estos dos ya fueron maestros de Cicerón, como hemos dicho al principio<sup>153</sup>. Filón de Larisa, filósofo y rétor, discípulo de Clitómaco y sucesor suyo en la dirección de la Nueva Academia, se mantuvo fiel a sus enseñanzas<sup>154</sup>. Cuando en el año 88 llegó a Atenas el ejército de Mitrídates, Filón y muchos nobles griegos que permanecieron fieles a Roma, vinieron a refugiarse en la ciudad, permaneciendo en ella por lo menos hasta el 86 en que Sila reconquistó Atenas. En Roma abrió escuela, combinando

148 *Acad.* 2, 139.

149 *De or.* 3, 68.

150 *Acad.* 1, 46; 2, 60: «Carneades nullius philosophiae partis ignarus».

151 *De or.* 1, 45; 49; 2, 161; 3, 68; *Gell.* 6, 14, 10.

152 *Acad.* 2, 102; Cf. *ibid.* 2, 98; 2, 16; *tusc.* 5, 197. Diógenes Laertes, *Divin. Inst.* 4, 67, nos habla de hasta cuatrocientos libros. Sobre el libro a Lucil, cf. Lucil, frg. 31, M.: 5, 14, 3.

153 Cf. supra *Educación filosófica de Cicerón*.

154 «Philone uiuo patrocinium Academiae non defuit» (*Acad.* 2, 17).

la enseñanza de la elocuencia y de la filosofía<sup>155</sup>, contándose entre sus principales discípulos Cicerón, Publio y Cayo Selio y Tetrilio Rogo<sup>156</sup>.

Dice Cicerón: «cuando huyendo de Atenas llegó a Roma Filón, el jefe de la Academia, con los principales atenienses, me entregué totalmente a él, impulsado por una intensa afición hacia la filosofía; y la estudiaba con todo el entusiasmo, ya porque me cautivaban la variedad y grandeza de los temas, ya porque me parecía que por la dictadura de Sila había desaparecido para siempre el justo desarrollo de los juicios»<sup>157</sup>. Defendía Filón que propiamente no hay más que una Academia porque el probabilismo que la distingue no hace más que desarrollar el espíritu de las ideas de Platón<sup>158</sup>. Tenía además Filón la costumbre de servirse como argumentos en sus explicaciones de la autoridad de los poetas rectamente aplicados<sup>159</sup>, práctica que conservará Cicerón durante toda su vida.

Filón da un paso más sobre el probabilismo. Comenzó afirmando la continuidad de la escuela de Platón y marca una reacción en la Academia en sentido dogmático. Admitió que hay una «evidencia» en algunas sentencias, que lleva consigo la convicción de su verdad. Pero el hombre no puede tener la certeza de poseerla, porque no puede conocerla exactamente, lo más que puede hacer, trabajando mucho, es acercarse a ella. Aunque la mayor parte de las representaciones que captamos como probables son verdaderas, alguna de ellas es falsa, de ahí precisamente nos resulta imposible poder saber que esta representación concreta es absolutamente verdadera. Dejó dos libros escritos<sup>160</sup>, pero su pensamiento podemos conocerlo a través de Antíoco<sup>161</sup>, que a su muerte le sucedió como jefe de la Academia.

Antíoco de Ascalona, maestro de Cicerón en Atenas<sup>162</sup> escribió sobre las doctrinas de Arcesilao y de Carnéades, y en una

155 «Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audiuimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum» (*Tusc.* 2, 9), cosa que ya había realizado antes Aristóteles y Teofrasto (*Tusc.* 2, 9).

156 *Acad.* 2, 11.

157 *Brut.* 306, cf. *Plut. Cic.* 3.

158 *Acad.* 1, 13.

159 *Tusc.* 2, 26.

160 *Acad.* 2, 12.

161 *Acad.* 2, 11; 69.

162 *Brut.* 315.

primera etapa de su vida los defendió con ardor. Lo mismo hizo con la doctrina de Filón, que siguió durante muchos años, diciendo que nadie la había estudiado durante más tiempo, y escribió sobre ellos de una forma aguda; pero en su vejez los atacó no menos arduosamente de como los había defendido. Su autoidentidad, pues, se debate por su inconstancia.

Cicerón pregunta cuándo brilló ese día que le mostró el sello de lo verdadero y de lo falso, que durante muchos años había negado que existiera. ¿Inventó alguna teoría? Dice lo mismo que los Estoicos. Se avergonzó de haber sostenido aquellas doctrinas. ¿Por qué no se pasó a otros y lo hizo precisamente a los estoicos? Porque esa disensión es propia de éstos. ¿Se avergonzó de Mnesarco o de Dárdano, jefes a la sazón, de los estoicos en Atenas?

Nunca se separó de Filón sino hasta que tuvo él quien lo escuchara<sup>163</sup>. ¿Por qué trató de renovar la antigua Academia? Quiso retener la dignidad del nombre, estando realmente alejado de ella. Algunos dicen que lo hizo por vanagloria, para que sus discípulos llevaran el nombre de *Antioquenos*. A mí me parece que es porque no pudo soportar el ataque de todos los demás filósofos, y se pasó al partido de los más fuertes en Atenas que eran los estoicos<sup>164</sup>, imitando a Dionisio de Heraclea, discípulo de Zenón, que luego se hizo epicúreo<sup>165</sup>. Con todo, Cicerón apreciaba muchísimo a Antíoco, maestro suyo y de grandes romanos como Varrón, Lúculo, y otros<sup>166</sup>.

Luego afirma que la Academia había perdido el sentido de la doctrina platónica, y a través del estoicismo volvió al dogmatismo de la primera academia. Su principal objetivo fue entonces rebatir a Filón, escribiendo contra él en primer lugar su libro *Sosus*<sup>167</sup>. En *Academicos 2.º*, Lúculo expone el pensamien-

163 *Brut.* 315.

164 *Acad.* 2, 69.

165 *Fin.* 5, 34.

166 *Acad.* 2, 132. He aquí algunas indicaciones de esta opinión ciceroniana «Antiochus germanissimus stoicus» (*Acad.* 2, 11); «homo lenissimus, nihil anim poterat eo fieri mitius» (*Brut.* 305); «nobilissimus et prudentissimus philosophus» (*Brut.* 305; *Leg.* 1, 54); «uir prudens et acutus et in suo genere perfectus» (*Acad.* 2 113); «politissimus et acutissimus omnium nostrae memoriae philosophorum» (*Acad.* 2, 113; 133); «placet Stoicis omnia peccata esse paria; at Antiocho uehementissime displicet» (*Acad.* 2, 133).

167 *Acad.* 2, 12-13; 18; *Nat. Deor.* 1, 16. Sosus era también de Ascalona, como Antíoco y se pasó igualmente de la Academia al Estoicismo.

to de Antíoco, su maestro<sup>168</sup>, al que había tenido consigo bastante tiempo<sup>169</sup>, explica sus ideas sobre la recepción y la catalepsis<sup>170</sup>, sobre el asentimiento y la aprobación<sup>171</sup>. Y lo hace con tal fuerza que nunca se había hablado más sutilmente contra la Academia<sup>172</sup>.

Los interlocutores Hortensio y Catulo apoyan a Lúculo en su intento de convencer a Cicerón de que abandone la secta neoacadémica, a ejemplo de Antíoco, que habiendo sido jefe ferviente de esa escuela, se retiró de ella cuando le pareció oportuno<sup>173</sup>.

A la exposición de Lúculo, apoyado en las enseñanzas de Antíoco, responde M. Tulio defendiendo la posición de Filón. El conoce perfectamente a Antíoco<sup>174</sup> y a su hermano Aristo, por haber seguido sus lecciones durante seis meses en Atenas, y conoce también a Filón a quien tuvo por maestro en Roma, como hemos visto, y seguramente oyó luego otra vez en Atenas. Había sido de joven discípulo asiduo de los estoicos e indirectamente llegó al pleno conocimiento de las doctrinas de Panecio, por tanto puede juzgar a unos y a otros, con total conocimiento de causa<sup>175</sup>. Puede decirse que Cicerón conocía a la perfección todas las escuelas de la filosofía griega desde su juventud<sup>176</sup>.

168 *Acad.* 2, 10.

169 *Acad.* 2, 4; 11; 61.

170 *Acad.* 2, 18-36.

171 *Ibid.* 37-60.

172 *Acad.* 2, 63.

173 *Acad.* 2, 63.

174 Cf. por ejemplo *Tusc.* 5, 22: «Nam ista mihi et cum Antiocho saepe et cum Aristo nuper, cum Athenis imperator apud eum deuersarer, dissensio fuit. Mihi enim non uidebatur quisquam esse beatus posse, cum in malis esset... Dicebantur haec, quae scripsit etiam Antiochus locis pluribus, uirtutem ipsam per se beatam uitam efficere posse...».

175 La defensa que hace Cicerón de la Nueva Academia ocupa los párrafos 64-148 del libro 2.º de *Acad.* y en el libro 1.º Varrón defiende la doctrina de Antíoco y Cicerón la de Filón (cf. *Att.* 13, 19, 3): «Tibi dedi partis Antiochinas, quas a te probari intellexi mihi uidebar, mihi sumpsi Philonis. Puto fore ut, cum legeris, mirere nos id locutos esse inter nos, quod nunquam locuti sumus; sed nosti morem dialogorum» (*Fam.* 9, 8, 1).

176 *Nat. Deor.* 1, 6; *Off.* 1, 4; J. Martha, *La culture philosophique de Cicerón*, en «Des Termes extremes des biens et des maux», Paris, Budé, to. I, p. XVI ss.; D. T. de Brito, *A vocação filosófica de Cícero*; Romanitas 1965, n.º 6-7, pp. 90-101; dice que la filosofía ocupa una parte muy notable en el pensamiento y en la vida de Cicerón. Si su ideal de filosofía es menos elevado que el de Sócrates, no ha tenido menos influencia sobre la cultura occidental. Sus principios se acomodan mejor al mundo moderno.

## CICERÓN CONTINÚA FIEL A LA DOCTRINA DE FILÓN

A algunos les parecía sorprendente que Cicerón se inclinara por la filosofía neoacadémica<sup>177</sup>, «filosofía, que por decirlo así, quita luz a las cosas y derrama sobre ellas una especie de noche» y se sorprenden de que haya tomado la defensa de una escuela abandonada y casi desierta<sup>178</sup>. La causa de que haya seguido preferentemente esta escuela queda expuesta ampliamente en los libros *académicos*<sup>179</sup>. Y no se diga que he tomado el patrocinio de una causa abandonada y despreciada porque las opiniones no mueren como los hombres, y tan sólo necesitan que alguien las saque de nuevo a la palestra.

Esta forma de filosofar, disputando sobre todas las cosas y no afirmando positivamente ninguna procede de Sócrates, fue renovada por Arcesilao y por Carnéades<sup>180</sup>, y ha continuado hasta nuestra época; y si es verdad que hoy está huérfana de partidarios aun en la misma Grecia, no hay que atribuirlo a vicio alguno de la Academia, sino a la torpeza del entendimiento humano. Si es difícil llegar a conseguir un solo conocimiento, cuánto más será abarcarlos todos, como deben hacerlo los que se proponen indagar la verdad y disputar en pro y en contra de todos los filósofos. «No digo que yo haya conseguido esta habi-

A. Grilli, «Il piano degli scritti filosofici di Cicerone», *RSF*, 26 (1971), 302-5. La correspondencia que puede señalarse entre la subdivisión de Filón de Larisa (*Stob.* 2, 3920 ss.) y el proemio *De Diuinatione*, permite atribuir a Cicerón un plan de trabajo bien meditado y concebido desde el año 49. El comentario serio de este plan está atestiguado explícitamente en *Fin.* 1, 10. Sobre si Cicerón tuvo un conocimiento profundo de las escuelas filosóficas de que habla y por tanto si sus trabajos filosóficos pueden ser considerados como buenos tratados, inclinándose por la hipótesis afirmativa, escribe A. J. Kleywegt, «Schrijen aver denkers», *Lampas*, 7 (1974), 22-32.

177 *Cd. Acad.* 1, 13: «sed de te ipso quid est, inquit (Varro) quod audio? —Quanam, inquam, de re? —Relictam a te ueterem Academiam, inquit, tractari autem nouam».

178 *Nat. deor.* 1, 5.

179 *Cf. Acad.* 1, 43-46; *Acad.* 2, 72-148, y con tanto ardor que sus interlocutores Lúculo, Hortensio y Catulo le felicitan y quedan conformes con su exposición, la mejor sin duda que existe de la Academia tanto antigua como nueva, hecha por Varrón y por Lúculo en el libro 1.º (1, 43), en el 2.º por Lúculo (2, 64).

180 *Cf. Tusc.* 1, 8; 5, 11: «Cuius multiplex ratio disputandi rerumque uarietas et ingenii magnitudo, Platonis memoria et litteris consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum, e quibus nos id potissimum consecuti sumus, quo Socratem usum artitrabamur, ut nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios leuaremus et in omni disputatione, quid esset simillimum ueri, quaereremus»; *cf. también Fin.*, 2, 2; *Off.* 3, 20, aunque la Nueva Academia da más licencia para defender lo que parezca verosímil.

lidad, pero la he buscado con todo ahínco», y propone así su proximidad con Filón: «No soy yo de los que creen que nada es verdadero, sino de los que dicen que toda verdad lleva mezcladas algunas cosas falsas, de un parecido tan grande, que en ella no hay ningún indicio seguro para inclinar a una u otra parte el juicio y el asentimiento. De donde resulta que hay muchas cosas probables, que aunque no se perciben con certidumbre, sin embargo, por tener cierta apariencia noble y generosa, constituyen para el sabio la norma de su vida»<sup>181</sup>.

De esta forma se confiesa partidario de la Nueva Academia, sobre todo del probabilismo de Carnéades<sup>182</sup>. «Las disputas que nosotros sostenemos no tienen otro objetivo que, hablando en pro y en contra, hacer brotar, o por así decirlo extraer algo que sea la verdad o se aproxime a ella lo más posible. Además entre nosotros y los que creen saber, no hay más diferencia que ellos no dudan en que son verdaderas las cosas que defienden; y nosotros tenemos por probables muchas cosas a las que podemos adherirnos sin dificultad, pero cuya verdad no podemos asegurar con certeza.

Por eso somos más libres e independientes, pues conservamos íntegra la potestad de juzgar y no estamos obligados por necesidad alguna a defender todas las doctrinas que hayan sido propuestas y casi impuestas por algunos. Porque los secuaces de las otras escuelas se ven ya obligados a la creencia de sus doctrinas antes de que puedan juzgar cuál sea la mejor; después en la etapa aún demasiado débil de su vida, o influidos por algún amigo, o cautivados por el primer discurso de alguien a quien oyeron por primera vez, juzgan sobre cosas desconocidas, y cualquiera que sea el sistema hacia el que fueron arrastrados como por una tempestad, se agarran a él como a una roca»<sup>183</sup>.

#### ANSIAS DE CONOCER LA VERDAD

El no adherirse inmediatamente a la primera proposición que oía, ni seguir el parecer del último que escuchaba o del

181 *Nat. Deor.* 1, 11-12; cf. *Fin.* 5, 76: ¿quién puede preterir lo que ve como probable?

182 *Acad.* 2, 7-9.

183 *Acad.* 2, 7-8.

mismo libro que estaba leyendo, era efecto de su ansia de sopesar las razones de todos los pensadores que habían tomado parte en la cuestión<sup>184</sup>, para reflexionar qué escuela se halla más próxima a la verdad, cosa que no pueden hacer los que, entregados previamente a una filosofía, se ven forzados a defender los principios de esa escuela y no toleran que se les contradiga, como los estoicos y los epicúreos<sup>185</sup>.

Un caso extremo de esto son los Pitagóricos que repetían los principios de su escuela sin examen personal alguno, de forma que cuando querían dar razones de sus doctrinas, contentábanse con responder a quien les preguntara: «El lo dijo» y él era Pitágoras. Esta actitud le parece a Cicerón no sólo acientífica sino irracional. Respetará la autoridad de su maestro, pero asentirá con él según la fuerza de las razones que dé. De esta forma se siente plenamente libre para adaptarse en cualquier problema a la escuela, o al pensador, en que vea mayor peso. Si le ponen razones válidas los epicúreos, será hasta epicúreo<sup>186</sup>.

Porque él únicamente pretende llegar al conocimiento de la verdad, y a su búsqueda se entrega libre de todo compromiso previo, con sumo cuidado y toda dedicación<sup>187</sup>. Y aunque todo conocimiento está obstruido por muchas dificultades, y es tanta

184 *Acad.* 2, 60. Cic. pretende únicamente buscar la verdad (*Fin.* 1, 13).

185 *Tusc.* 1, 17.

186 «Quid enim me prohiberet Epicureum esse, si probarem quae ille diceret? cum praeferim illa perdiscere ludus esset» (*Fin.* 1, 27). Y ante la promesa de una demostración del epicúreo Torcuato, responde: «Certe, inquam, pertinax non ero tibi que, si mihi probabis ea quae dices, libenter assentiar» (*ibid.* 128). «Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est. Non enim tam auctores in disputando, quam rationis momenta quaerenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere uolunt, auctoritas eorum qui se docere profitentur: desinunt enim suum iudicium adhibere; id habent ratum quod ab eo, quem probant, iudicatum uident» (*Nat. deor.* 1, 10). «Atque iste locus est, Piso, tibi etiam atque etiam confirmandus; quem si tenueris, non modo meum Ciceronem, sed etiam me ipsum abducas licebit» (*Fin.* 5, 95).

187 Cuando se incluye a sí mismo entre los asistentes al coloquio *sobre la naturaleza de los dioses* en casa de Cota, se presenta como enteramente neutral: «nolo existimes, me adiutorum huic uenire, sed auditorem et quidem aequum, libero iudicio, nulla eiusmodi adstrictum necessitate, ut mihi uelim nolim, sit certa quaedam tuenda sententia» (*Nat. deor.* 1, 17) como actuarán el epicúreo Veleyo y el estoico Balbo. Refiriéndose a una controversia entre peripatéticos y estoicos, dice: «digladiantur illi per me licet, cui nihil est necesse nisi ubi sit illud, quod ueri simillimum uideatur acquirere... quo longius mens humana progredi non potest» (*Tusc.* 4, 47).



la oscuridad de las cosas y tan débiles nuestros juicios, que no sin causa los más antiguos y doctos desconfían de encontrar la verdad anhelada<sup>188</sup>, sin embargo no se declaran vencidos, ni tampoco nosotros cejaremos en la empresa de buscar la verdad, aunque nos sintamos cansados. Y nuestras discusiones no pretenden otra cosa que, hablando en pro y en contra, hacer brotar y como extraer algo que o sea la verdad o se aproxime a ella lo más posible»<sup>189</sup>. Yo defenderé y hablaré según mi propósito, sin sujeción a ninguna escuela, buscando siempre lo probable, es decir, lo más próximo a la verdad<sup>190</sup>. Nuestra inteligencia va buscando naturalmente la verdad, y la felicidad del hombre después de la muerte consistirá en poderse dedicar sin trabas de ninguna naturaleza a satisfacer su insaciable amor a la verdad<sup>191</sup>.

Yo no he sido atraído hacia la preferencia de esta escuela ni por ostentación, ni por el ansia de la disputa, tan contraria a mi carácter y a mis costumbres, y puedo jurar por Júpiter y por los dioses Penates<sup>192</sup> que ardo en el deseo de encontrar la verdad, y que soy sincero en cuanto digo<sup>193</sup>. ¿Y cómo no va a ser así puesto que me lleno de un inmenso gozo, cuando llego a una conclusión verosímil? Pero así como juzgo afortunadísimo el ser conocedor de la verdad, así me parece sumamente vergonzoso admitir lo falso por verdadero<sup>194</sup>. De este amor a la verdad procede su inclinación hacia la filosofía, que elogió grandemente en el *Hortensius* y en otros lugares, como ya hemos indicado<sup>195</sup>.

#### SOPESAR TODAS LAS RAZONES

Enseguida que M. Tulio empezó a frecuentar en Roma las escuelas de filosofía y de elocuencia de Filón, se sintió poderosamente atraído por el sistema de su maestro, de discutir los pros y los contras de todas las cuestiones<sup>196</sup>, método convenien-

188 *Acad.* 1, 44.

189 *Acad.* 2, 7.

190 *Tusc.* 4, 9.

191 *Tusc.* 1, 44.

192 Cf. mi *Vrbs Roma*, vol. III, 60-65.

193 *Acad.* 2, 65.

194 *Acad.* 2, 66.

195 Cf. *Tusc.* 5, 5; supra *Canto a la filosofía*.

196 «In utramque partem disserere» (*Acad.* 1, 46); «In contrarias partes disserere» (*Tusc.* 2, 9).

tísimo para la elocuencia, y necesario para las discusiones filosóficas. No se puede ir a una discusión con las conclusiones definidas, sino como quien desea conocer la verdad donde se encuentre, y para ello ha de estar abierto para recibir todas las razones y libre de prejuicios para poder juzgarlas<sup>197</sup>.

En sus diálogos filosóficos, para proponer la doctrina con más objetividad, hace intervenir un adepto de la correspondiente escuela para que proponga con todo vigor y entusiasmo hasta las más recónditas razones de su doctrina. El neoacadémico se contentará con analizar y criticar los argumentos de los dogmáticos para demostrarles que no tienen fuerza persuasiva alguna, y que nada puede darse como evidente.

Hay quienes se sorprenden que habiendo yo sentado el principio de que nada se sabe con certeza, doy ahora normas sobre el comportamiento de los hombres frente a los deberes. Mucho me gustaría que esos hombres eruditos penetraran en mi modo de pensar, porque no soy de los que van a la deriva, de una doctrina a otra, sin norte fijo. El hecho es que así como unos dicen que hay unas cosas ciertas y otras inciertas, yo digo que unas son probables y otras no probables. Ante una cosa cierta no cabe la discusión. ¿Qué me impide que yo acepte lo que me parece probable, y no adopte lo contrario, y evitando la arrogancia de afirmarlo todo, huya de la temeridad de aceptar como evidente algo falso, cosa tan opuesta a la sabiduría? Los neoacadémicos disputan contra todos los argumentos, porque no puede demostrarse que una cosa es probable mientras no se confronten todas las razones presentadas por una y otra parte<sup>198</sup>. Esto lo ha demostrado ampliamente en los *Académicos*<sup>199</sup>.

Y así, cuando el *Auditor* pide que le hable de la esencia del alma humana el *Magister* (Cicerón) le avisa: Te daré gusto en lo que me pides, lo mejor que pueda, pero no esperes que yo te hable como el oráculo de Pitio, ni que te diga las cosas como

197 *Nat. deor.* 1, 7; *Tusc.* 2, 15: «rationem, quo ea me cumque ducet, sequar».

198 *Off.* 2, 7-8.

199 Cicerón quedó satisfecho de esta obra puesto que en carta a Atico del día 24 de junio del 45 le dice: «Libri quidem ita exierunt, nisi forte me communis  $\mu\lambda\alpha\nu\tau\alpha$  decipit, ut in tali genere ne apud Graecos quidem simile quicquam»; «eos confeci et absolui nescio quam bene, sed ita accurate ut nihil posset supra, Academicam omnem quaestionem libris quattuor» (*Att.* 13, 19, 3).

ciertas y evidentes, sino como probables conjeturas que expone un hombre semejante a tantos y tantos otros. No tengo fundamento ni razones para pasar más allá de lo verosímil. La certeza sólo la hallarán aquéllos que dicen conocer la esencia de las cosas y que se arrojan el nombre de sabios<sup>200</sup>.

No olvidemos que aunque hemos visto que Cicerón evalúa más las razones presentadas que la autoridad de la persona de quien proceden, en paridad de circunstancias la gran autoridad por ejemplo de Platón, de Pitágoras y de Aristóteles ya puede servir de razón para admitir la probabilidad de una sentencia: «Y aunque sea verdad la inmortalidad del alma, cosa que no afirmo ni niego ¿qué hay en ello de alegre ni de glorioso? Así que yo no veo razón alguna que pruebe ser falsa la sentencia de Pitágoras y de Platón. Y aunque Platón no alegara razón alguna, su misma autoridad, que yo respeto tanto, me haría mucha fuerza. Pero presenta tantas razones que me da la impresión de que desea persuadir a los demás de esta opinión que a él no le convence con toda certeza»<sup>201</sup>.

Al presentar el *De Fato* se lamenta Cicerón de que por una circunstancia casual no ha podido componer este tratadito al estilo del *De Natura Deorum* y *De Divinatione* como hubiera deseado: exponiendo las opiniones contrarias con todo ahínco y sin interrupción, para que cada cual pudiera apreciar lo que creyera más probable y declararse por ello<sup>202</sup>. Es el sistema que sigue en todos los diálogos filosóficos que conservamos. Así por ejemplo el *Hortensius* sabemos que constaba de dos partes: en la primera Q. Hortensio ponía todos los reparos imaginables contra la filosofía; y en la segunda Cicerón la defendía y la elogiaba. En el *De Finibus bonorum et malorum*, en el primer libro Torcuato expone ampliamente el pensamiento de Epicuro en la moral; en el segundo le responde Cicerón desde sus posiciones

200 *Tusc.* 1, 17.

201 *Tusc.* 1, 49: 39-40: «errare mehercule malo cum Platone, quem tu quanti facias scio et quem ex tuo ore admiror, quam cum istis vera sentire. — Macte uirtute. Ego enim ipse cum eodem isto non inuitus errauerim». *Div.* 1, 62: «Hunc (Epicuro) ergo antepones Platoni et Socrati? qui ut rationem non redderent, auctoritate tamen hos minutos philosophos uincerent».

202 *De Fat.* 1, habla precisamente del *Nat. deor.* y del *Divinat.*, porque el *De Fato* completa el tratado de la Teología, cf. mi *El Hado en la Teología de Cicerón*, *Helmántica* 30 (1979), 197-236.

de neoacadémico. En el libro tercero expone la teoría estoica M. Catón; en el cuarto responde M. Tulio; y por fin en el quinto Pisón explica las ideas comunes a los Académicos y a los Peripatéticos sobre el bien supremo<sup>203</sup>.

En las *Tusculanas*, que podemos señalar como uno de los tratados más profundos de la moral estoica, se presentan contrastados los pareceres de todas las escuelas filosóficas, sobre la naturaleza, la inmortalidad del alma, sobre la muerte; sobre el dolor; sobre la aflicción del alma<sup>204</sup>. Y de esta guisa se estudian las demás perturbaciones del alma en el libro cuarto; y en el quinto se discute la tesis: «la virtud se basta por sí misma para ser feliz», exponiéndose todos los pareceres desde Sócrates (45-5) y Platón (33-42) hasta los filósofos contemporáneos.

Cicerón se propone formular un sistema ético no materialista, y lo consigue, fundándose en dos principios básicos: el alma es inmortal y divina, la virtud es el bien supremo del hombre. Teóricamente ambos principios serán tan sólo verosímiles; pero Cicerón los admite porque sin ellos no puede tener constancia alguna la vida moral.

En el *De Natura Deorum*, en la primera parte del libro primero Veleyo expone a placer la teología epicúrea (13-56), respondiéndole luego el académico Cota en la segunda parte (57-124). El libro segundo está todo él dedicado a la exposición de la doctrina estoica sobre la divinidad, presentada por Balbo; y

203 Según Hoyer, *Das Eigen und Freunde in Cic. De Finibus*, p. 97 ss., Antíoco ha inspirado directamente *Fin.* 5, 9-72; 2, 34-43. El libro 4.º es la doctrina de las tesis estoicas propuestas por Antíoco. También Martha, *De Finibus*, ed. Budé, p. XVI propone a Antíoco como el modelo de todo el libro 4.º de Cicerón. Según Fabio Stock, *Omnes stultos insanire. La política del paradosso, in Cicerone*, Pisa Opera Universitaria, 1981 el *De finibus* es la *pars destruens* de la ética ciceroniana, porque ningún sistema se halla exento de contradicciones y Cicerón no llega a adherirse a ninguno. *Las Tusculanas* al contrario y *Las Paradojas* son la parte constructiva, pero en un plano pragmático no teórico. Cicerón toma en ellos las tesis estoicas por su cuenta, tratando de hacer remontar su origen hasta Sócrates y Platón, a una filosofía prehelenística, a una filosofía de la ciudad, en que puede él hacer resaltar mejor la relación con el *mos maiorum*; y sobre todo él les da una nueva eficacia práctica por la expresión de las paradojas en una forma retórica *ad usum popularem*, que permite aplicarlas al servicio de la ciudad. Hay en las *Paradojas* un sentido bueno y otro malo, por lo cual en un probabilista como Cicerón pueden coexistir las *Tusc.* y las *Parad.* con el *Pro Murena*, el *De Oratore*, los *Académicos*, y el 4.º libro del *De Finibus*.

204 Sentencia de Epicuro (31-51); proposición de la doctrina de los Cirenaicos (52-59); sentencia de Carnéades (69-71), opinión de Crantor (71-75, del libro 3.º).

en el tercero responde el académico Cota tratando de rechazar, como quien no se siente muy seguro de la doctrina estoica. Al final del diálogo, Cicerón, que ha asistido a él como simple oyente, da su impresión: «La opinión de Cota me pareció más verdadera que la de la Veleyo; pero la de Balbo más próxima a la verdad que ninguna otra»<sup>205</sup>. Cicerón sentía con los estoicos en muchos puntos: en la religión, en la ética, en establecer la ley sobre el gobierno universal de Dios<sup>206</sup>. De los estoicos decía que eran buenos para la ética; pero malos para la elocuencia<sup>207</sup>.

En el primer libro *De Divinatione*, Q. Cicerón la defiende desde su escuela estoica; en el segundo, Marcos va repasando argumento por argumento todos los propuestos por su hermano.

La misma presentación de las diversas doctrinas va discutiendo por el *De Officiis* y confiesa que en este punto, de los deberes, sigue principalmente a los estoicos, pero «no como intérprete o simple traductor, sino que, como acostumbro, sacaré de sus fuentes, según mi juicio y discernimiento, lo mejor que hallare y lo expondré del modo que me parezca más conveniente»<sup>208</sup>. «Esta regla ha de ser muy conforme al método y sistema de los estoicos, al cual me conformo yo en estos libros, porque, aunque los académicos antiguos y vuestros peripatéticos, que en otro tiempo no se distinguieron entre sí, anteponen lo honesto a lo que parece útil<sup>209</sup>, con todo tratan mejor estos puntos los que nada tienen por útil que no sea honesto, y todo lo que es honesto les parece útil... A nosotros nos concede nuestra Academia más amplia libertad, con que nos es permitido defender lo que nos parece más probable»<sup>210</sup>.

Como es natural, censura a los que se aferran a una sentencia, y la defienden con obstinación, sin molestarse en considerar y sopesar las razones contrarias, con lo cual dan un asentimiento

205 *Nat. deor.* 3, 95; *Att.* 2, 3, 3.

206 Cf. *Leg.* 2, 21, ss.

207 *De Or.* 3, 65-66.

208 *Off.* 1, 6, cf. en cuanto al modo de servirse de las fuentes una confesión similar en *Fin.* 1, 6; pero en cambio cuando traduce un párrafo dice: «fungar interpretis munere» (*Tusc.* 3, 41) Sobre el valor de *interpres* «traductor», cf. *De Opt. gen. or.* 14: «nec converti ut interpres sed ut orator»; *Fin.*, 3 15: «Nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent».

209 *Off.* 1, 5.

210 *Off.* 3, 20.

precipitado y por tanto con frecuencia erróneo<sup>211</sup>. Esta idea la expone también al principio del *Natura Deorum*: Hay tantos pareceres en torno de los dioses, que manifiestan que anduvieron muy prudentes los académicos en abstenerse de dar asenso a las cosas inciertas y opinables. «Porque ¿qué hay más vergonzoso en la filosofía que la temeridad? ¿Y qué hay más temerario y más indigno de la autoridad y coherencia del sabio que aceptar lo falso o defender sin vacilación alguna lo que no está suficientemente averiguado?»<sup>212</sup>.

### CICERÓN ES PROBABILISTA

M. Tulio renueva la teoría de *los probables* de Carnéades<sup>213</sup>; pero con mucha mayor amplitud y generosidad. Parece que Carnéades no se había fijado más objetivo que combatir a los estoicos, sin que podamos saber cuál era su pensamiento filosófico; Cicerón, sistemáticamente, no impugna a nadie, tan sólo contrapone doctrina frente a doctrina, tratando de acercarse lo más posible a la verdad<sup>214</sup> y dejando en libertad plena de opinar al lector; no oculta en forma alguna su punto de vista.

En la crítica los estoicos, y Antíoco con ellos, pretendían ser los únicos poseedores de la verdad<sup>215</sup> porque poseían la certeza absoluta y por tanto los no-estoicos vivían en un error sustancial, a los que ño debían ni de escuchar, Cicerón se contenta con ver en sus principios tan sólo una probabilidad de verdad, y por tanto agradecía que lo contradijeran, por si acaso en esa réplica pudiera encontrarse algo más probable que en su afirmación<sup>216</sup>. Pero si advierte que los estoicos proceden recta y prudentemente en su argumentación, no tendrá reparo en dar por concluida la disputa, aunque no dejará de indagar las razones de todas las escuelas<sup>217</sup>.

«Has defendido muy bien, Quinto, como estoico, la doctrina de los estoicos, apoyándote en acontecimientos notables y me-

211 *Acad.* 2, 8 y 9.

212 *Nat. deor.* 1, 1, sigue luego en 1, 5-8 y 11-12.

213 Ya lo hemos visto en muchos pasajes citados: pero cf. *Tusc.* 2, 9; 4,7; 5, 82; *Nat. deor.* 1, 11 ss.

214 *Diu.* 1, 7. La oposición y reprensión de los filosofos ha de ser delicada (*Fin.* 1, 27-28).

215 *Acad.* 2, 8.

216 *Acad.* 2, 7; *Tusc.* 2, 4: 1, 17; 4, 38.

217 *Fin.* 1, 28.

morables de nuestra historia. Ahora debo responder a lo que has dicho. Así voy a hacerlo, pero sin afirmar nada, investigando la verdad, dudando con frecuencia y desconfiando de mí mismo»<sup>218</sup>.

El hombre frente a toda clase de problemas debe de contar siempre con la limitación de la inteligencia humana, cosa que se echa de ver bien a las claras en las enormes discrepancias que se observan en el terreno de las cuestiones físicas, éticas y epistemológicas<sup>219</sup>. Los mismos académicos aparecen divididos en la historia de su escuela; y a pesar del dogmatismo de los estoicos o de los epicúreos, no es uno el parecer de todos sus adeptos en algunas cuestiones<sup>220</sup>. Puede verse, por ejemplo, la diversidad de opiniones sobre los dioses<sup>221</sup>.

#### NO ES ESCÉPTICO

«No soy yo de los que creen que nada es verdadero, sino de los que dicen que toda verdad lleva mezcladas algunas cosas falsas, de un parecido tan grande, que en ella no hay ningún indicio seguro para inclinar a una u otra parte el juicio y el asentamiento. De donde resulta que hay muchas cosas probables, que aunque no se perciben con certidumbre, sin embargo por tener cierta apariencia noble y generosa, constituyen para el sabio la norma de su vida»<sup>222</sup>. Y aclarando algunos puntos de la exposición académico-peripatética que ha hecho Pisón en el libro quinto del *De Finibus*, dialogan así:

- ¿Cómo es posible no aprobar lo que aparece verosímil?
- Pero ¿es que puede aprobarse algo de lo que no se posee, como dicen los estoicos, una «percepción», una «comprensión», un «verdadero conocimiento»?

218 *Diu.* 2, 8.

219 *Acad.* 2.118; 124; 129-131; 142.

220 *Acad.* 2, 107; 133; 134.

221 Entre los mismos «qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio» (*Nat. deor.* 1, 14). Por eso hay que admitir gustosamente las censuras y los pareceres diversos: «Dissentientium inter se reprehensiones non sunt uituperandae: maledicta contumeliae, tum iracundiae, contentiones concertationesque in disputando pertinaces indignae philosophia mihi uideri solent» (*Fin.* 1, 27).

222 *Nat. deor.* 1, 12.

— En este punto, amigo Pisón, no estamos tú y yo de acuerdo. Yo no tengo más motivo para creer que el que nada puede ser objeto de una «pecepción», sino por las misma definición que dan los estoicos de «percepción», en la que dicen que la falsedad es imposible. Pero con los peripatéticos no estoy en desacuerdo en este aspecto<sup>223</sup>.

Y en *Tusculanas* insiste: «Defienda cada cual lo que piense: todos los juicios son libres; nosotros seguimos el nuestro, y sin sujetarnos a las leyes estrechas de ninguna escuela, ni adoptar en filosofía servilmente el parecer de nadie, buscamos en cada materia lo más probable»<sup>224</sup>. En el deseo del conocimiento de la verdad, han de evitarse dos escollos: uno el tener lo incierto por averiguado; y el otro el asentir a ello temerariamente. Para evitar este vicio el que desee ir tras la verdad, y todos deben de tener ese deseo, es preciso que emplee mucho tiempo y ponga mucho cuidado en considerar las cosas<sup>225</sup>.

El concepto de probable en Cicerón no se limita a las representaciones probables o no probables, sino también a las tesis. Si la mayor parte de las representaciones probables pueden tenerse por verdaderas, lo mismo puede decirse de las conclusiones a que llega Cicerón en sus indagaciones filosóficas. Cicerón, pues, no era un escéptico sino un pensador prudente.

M. Tulio toma una posición filosófica especial. Se profesa neoacadémico, pero dada la libertad que esta escuela concede a sus adeptos, de defender en cada momento lo que les parezca más probable<sup>226</sup>, puede ir libando tranquilamente lo más sabroso y cercano a la verdad que observa en cada escuela, por eso no hay que admirarse que adopte de cuando en cuando doctrinas y principios de vida enteramente estoicos como hemos visto.

Pero su estoicismo le llega a través de Antíoco, de Panecio y de Posidonio, y sobre todo de su huésped Diodoto, que habían liberado a la escuela de Zenón de muchos puntos exagerados, y parecía presentarse más razonable y humana. Cicerón

223 *Fin.* 5, 76.

224 *Tusc.* 4, 7.

225 *Off.* 1, 18. En *Acad.* 2, 128 contrapone el conocimiento del sabio estoico y del neoacadémico.

226 *Off.* 1, 20; *Tusc.* 5, 33; *Fin.* 2, 3, en cuanto a la forma de la presentación de sus diálogos será intermedio entre Carnéades y la de los otros filósofos, diciendo en este lugar el porqué.



no pudo conocer personalmente a Panecio, pero pudo llegar a su doctrina transmitida por sus libros, y personalmente por Escévola y por Rutilio Rufo, que fueron discípulos suyos. Rutilio Rufo fue cónsul en 105, desterrado en el 92 en Esmirna, donde estaba enteramente dedicado a los estudios<sup>227</sup>, allí permaneció Cicerón con él algún tiempo<sup>228</sup>, de sus conversaciones sacó luego el tema para el *De Republica*.

Rutilio además era amigo del estoico Posidonio de Apatene<sup>229</sup>. Panecio será para él una fuente muy aprovechada, aunque no le gustaba el modo de presentar las cosas con tanta seguridad, como si las viese con los ojos o las tocase con las manos<sup>230</sup>. Conocía íntimamente a Posidonio, continuador de la obra de Polibio, con quien estuvo en contacto cuando se detuvo en Rodas, para ejercitar su elocuencia con su antiguo maestro Molón<sup>231</sup>.

Más íntimas y plenamente influyentes fueron sus relaciones con Diodoto<sup>232</sup>, que vivió muchos años con Cicerón en su casa, como maestro y amigo, hasta su muerte, ocurrida en el año 59<sup>233</sup>. Hombre de cultura vastísima, Cicerón lo alaba por sus costumbres<sup>234</sup>. Cicerón, pues, recibe el estoicismo tamizado por la comprensión prudente de estos maestros, y no admitirá los dogmas estoicos de que el no-sabio es siempre malvado y loco; de que el sabio estoico es todo lo que hay de grande en la vida; que todos los pecados son iguales; que el sabio estoico es infalible; que no hay que tener en consideración el cuerpo humano en la concepción del hombre y de su felicidad total<sup>235</sup>. Y esto era obligado en gran parte para quien, como Cicerón, se había propuesto ante todo la ilustración de su pueblo y la educación de la juventud romana en todos los aspectos de la vida<sup>236</sup> priva-

227 *Pro Balbo* 28.

228 *Rep.* 1, 13.

229 *Off.* 3, 10; *Brut.* 114; cf. mi *Héroe de la Libertad*, I, 78-80.

230 *Rep.* 1, 15.

231 *Brut.* 316.

232 *Brut.* 309.

233 *Att.* 2, 20, 6. Cf. *supra*, p. 46.

234 *Acad.* 2, 115; *Tusc.* 4, 43; 113; *Fam.* 13, 16, 4.

235 *Fin.* 4, 77.

236 Así lo dice a su hijo en la dedicatoria del *De Off.*: «Cum statuissem scribere ad te aliquid hoc tempore, multa posthac, ab eo ordiri maxime uolui, quod et aetati tuae esset aptissimum et auctoritati meae» (*Off.* 1, 4) y de nuevo en 3,5: «Sed cum tota philosophia, mi Cicero frugifera et fructuosa, nec ulla pars eius inculta ac deserta sit...».

da, social y religiosa. La escuela neoacadémica de Arcesilao y de Carnéades más que crear una doctrina positiva se había dedicado a pulverizar el dogmatismo de los estoicos y de los epicúreos. Con lo cual Cicerón se comporta como un ecléctico en el mejor sentido de la palabra.

### CICERÓN Y EL EPICUREISMO

La única escuela con la que Cicerón no comulgaba era con la epicúrea. No porque no la conociera a la perfección<sup>237</sup>, sino porque se oponía esencialmente al ideal elevado de la educación del pueblo que pretendía inculcar M. Tulio, y porque la concepción materialista y nihilista de la vida de los epicúreos se atravesaba a la bondad de su alma, que naturalmente tendía hacia ideales de suma nobleza espiritual<sup>238</sup>. Los lugares en que observamos el rechazo de Cicerón contra el Epicureísmo son innumerables, por ejemplo en *De officiis* en donde indica que todas las escuelas filosóficas dan preceptos concernientes a la honestidad de la vida, «pero hay algunas sectas que según los límites que se proponen del bien y del mal los desfiguran en todo... porque constituyen el sumo bien en cosas que no tienen relación alguna con la virtud y lo miden por sus propias utilidades... no pueden cultivar la amistad, ni la justicia, ni la liberalidad»<sup>239</sup>.

Epicuro no tenía buena formación filosófica, se enteró de la doctrina materialista de Demócrito y a ella se adhirió sin pensar más ni buscar ilustración alguna<sup>240</sup>. Se gloria Epicuro de no

237 *Fin.* 1, 13: «Quam (la sentencia de Epicuro) a nobis sic intelleges expositam, ut ab ipsis qui eam disciplinam probant, non solet accuratius explicari».

238 El interlocutor Torcuato, epicúreo, dice a Cicerón: «Epicurum nostrum non tu quidem oderis, ut fere faciunt qui ab eo dissentiunt, sed certe non probes» (*Fin.* 1, 14). Responde Cicerón que la forma de expresarse de Epicuro no le disgusta, porque dice bien lo que quiere, sino que no puede admitir su doctrina: «Re mihi non aequè satisfacit, et quidem locis pluribus» (*Fin.* 1, 15); pero si lograra probar lo que dice, yo no dudaría en ser epicureo, puesto que aprender su filosofía es una diversión (*Fin.* 1, 27). Epicuro nació en Gargetto, un barrio de Atenas en 342 ó 341. Escribió hasta cerca de 300 obras, todas ellas desaparecidas, quedando algún pequeño fragmento en los papiros de Herculano. Cicerón nos recuerda especialmente la carta a Hermarco (*Fin.* 2, 96 ss.). El libro de *Voluptate* (*Diu.* 2, 59); *De Sanctitate et de pietate* (*Nat. deor.* 1, 15); y en general de sus obras, cf. *Fin.* 1, 18; 4, 11 y 13; *Nat. deor.* 1, 70; 2, 76; 82. Diógenes Laertes dedica a Epicuro todo el libro 10.º de sus *Vidas*.

239 *Off.* 1, 5.

240 *De diu.* 2, 103, 116: «Haec igitur Epicuri non probó, inquam. De cetero uellem equidem aut ipse doctrinis fuisset instructor (est enim, quod tibi uideri ita necesse

haber tenido maestro ninguno<sup>241</sup> y sin embargo se arroga el título de sabio<sup>242</sup>. De ello trata de defenderlo Torcuato: No puede decirse que Epicuro no fue sabio. «Los verdaderos ignorantes son los que se creen que tienen que aprender en su ancianidad lo que no les enseñaron cuando eran niños»<sup>243</sup>.

— Cuando propone un tema no quiere definir los términos de la discusión<sup>244</sup>; tiene constantemente en su boca y en su pluma la palabra *uoluptas* y no sabe lo que significa<sup>245</sup>.

— Al objetar Torcuato, que es que no se le entiende bien, responde Cicerón: —¿No entiendo yo ni el griego ni el latín? A un autor no se le entiende o cuando oculta de propósito su pensamiento como hacía Heráclito, o cuando expone cosas tan profundas que no podemos seguirle los demás, pero ninguna de las dos cosas son aplicables a Epicuro<sup>246</sup>. Su estilo lo critican duramente los antiguos, por ejemplo Dionisio de Halicarnaso<sup>247</sup>. Epicuro desdeña y ridiculiza la dialéctica<sup>248</sup>.

Expone por ejemplo el principio, «si alguna representación de un sentido es falsa, nada en absoluto puede percibirse»<sup>249</sup>, con lo que elimina toda percepción y toda aprehensión. Quiso combatir los errores que parecen perturbar el conocimiento de la verdad, y dijo que es propio del sabio separar de la perspicuidad la opinión, no adelantando absolutamente nada con ello<sup>250</sup>. Establece que la única fuente de la verdad son los sentidos<sup>251</sup>; que todo juicio radica en los sentidos, en la noticia de las cosas y en el placer<sup>252</sup>.

est) non satis politus iis artibus, quas qui tenent eruditi appellantur, aut ne deterrisset alios ab studiis» (*Fin.* 1, 26).

241 *Nat. deor.* 1, 72; cf. Diógenes Laertes 10, 6.

242 *Senect.* 43; *Fin.* 2, 7: ««unus quod ego sciam sapientem profiteri sit ausus»; pero no tiene más que la máscara de filósofo, que él mismo se ha aplicado (*Tusc.* 5, 73).

243 *Fin.* 1, 72.

244 *Fin.* 2, 4.

245 *Diu.* 1, 5.

246 *Fin.* 2, 15; 20-21.

247 Dion. de Halic., *De ord. uerb.* 24. Lo defiende Diógenes Laertes, 10, 9: «usa en cada cosa un lenguaje muy propio y autorizado, al cual censura como demasiado propio el gramático Aristófanes». Cicerón insiste en la falta de elegancia, *Diu.* 1, 62; *Nat. deor.* 1, 85: «quod ille inscitia plane loquendi fecerat».

248 *Acad.* 2, 97; *Nat. deor.* 1, 70; *Fat.* 19; *Fin.* 2, 18.

249 *Acad.* 2, 79; 101.

250 *Acad.* 2, 45.

251 *Fin.* 1, 29; 64; 3, 3; 2, 79.

252 *Acad.* 2, 142.

Lo que yerra es la opinión, no los ojos<sup>253</sup>. El sol tiene el tamaño que perciben nuestros ojos, un poco mayor o menor, pero casi idéntico<sup>254</sup>. Habla y escribe según le parece<sup>255</sup>. De lógica no entiende nada<sup>256</sup>. Asegura que toda la geometría es falsa<sup>257</sup>.

Si queremos presentar la honestidad, que se funda en las cuatro virtudes: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, «tu maestro Epicuro declara ignorar de todo punto lo que quieren decir los que miden por la honestidad el sumo bien, y lo refieren todo a ella, negando que tenga alguna participación con el deleite. De ellos dice que pronuncian una palabra vana y que no comprenden el sentido oculto bajo esta voz: «honestidad»<sup>258</sup>.

Había dicho Cicerón que Epicuro destruía del todo la verdadera amistad<sup>259</sup>. Torcuato le replica:

— Epicuro tuvo muchos amigos.

— ¿Quién lo niega, responde Cicerón, que era un hombre de bien, cortés, humano?; pero aquí tratamos de su ingenio en la disputa, no de sus costumbres. Quédese para la ligereza de los griegos el perseguir con la maledicencia a los que disientan de la verdad. Pero aunque él fuese cortés y fiel en la amistad, y dado caso que sea verdad esto, porque yo nada afirmo, lo cierto es que en la disputa manifestó poca agudeza.

— Pero tuvo muchos discípulos.

— Nunca fue muy de estimar el testimonio de las multitudes<sup>260</sup>.

En el mismo sentido habla Cicerón en general de los epicúreos en muchos lugares<sup>261</sup>. Se oponían a que el sabio ocupe su

253 *Acad.* 2, 80.

254 *Acad.* 2, 82; 123.

255 *Fin.* 1, 6; 2, 90; 93-94.

256 *Fin.* 1, 22.

257 *Acad.* 2, 106.

258 *De Fin.* 2, 48; cf. V. T. Tanzola, *A comparative study of the Cardinal Virtues in Cicero's «De Officiis» and in Ambrose's «De officiis ministrorum»*, tesis, The Cathol. Univ. of America, 1975.

259 *Fin.* 1, 65-68.

260 *Fin.* 2, 80; 81; 44 y 48.

261 Por ejemplo, *Acad.* 1, 5; 6; *In. Pis.* 37; 72; *Tusc.* 1, 42; 48; *Diu.* 2, 39. Y los llama *minuti philosophi*, por ejemplo *Diu.* 1, 62; *Senect.* 85; *plebei philosophi*, en *Tusc.* 1, 55; *indocti philosophi*, cf. Macrobi., *Comm. in Som. Scip.* 1, 1, 9, frente a los

vida en trabajar por el bien común, en el gobierno de la República; dejémoslos, pues, a la sombra de su jardín<sup>262</sup>.

### ¿QUÉ LE FALTA A CICERÓN?

Es verdad que Cicerón, aunque consigna por escrito sus obras filosóficas después de la muerte de su hija Tulia (febrero del 45), desde su primera juventud no ha dejado de soñar en la filosofía, de entretenerse en traducir las obras de los grandes filósofos y de asegurarse un conocimiento extremadamente preciso de todas las escuelas. La filosofía es la pasión de toda su vida. En medio de su actividad política escribe su gran obra *De Republica*, terminada poco antes de salir al proconsulado de Cilicia<sup>263</sup> y *De Legibus* que interrumpe precisamente en ese año de su gloriosa vida política<sup>264</sup>, y después de la guerra civil, el *De Natura Deorum*, *De Divinatione*, *De Fato*, etc. sobre el camino trazado por los filósofos anteriores, Cicerón ha avanzado cuanto las fuerzas humanas, el tiempo y su carácter le han permitido.

El no ha pretendido ser un filósofo original, ni crear una escuela; la brusca interrupción de la vida quizá no le permitió dejarnos una metafísica bien elaborada. Su propósito, como hemos indicado antes, era poner a disposición de los romanos toda la esencia del pensamiento griego. Por tanto trabajará sobre los elementos que le han ofrecido constantemente el material de su pensamiento: el recuerdo tenaz de las enseñanzas de sus maestros, y los libros de los filósofos a quienes no pudo oír ni asimilar directamente sus doctrinas. Más que su propio pensamiento nos transmitió los saberes de los filósofos griegos, de una forma clara y atrayente.

No fue ciertamente ni un simple traductor, ni un copista. Cuando traduce a algún autor tiene la franqueza de confesarlo, y pronto se echa de ver, porque el estilo suele declinar y mostrarse más árido. Cuando escribe a Atico: Ἀπόγραφα sunt mi-

*Philosophi consulares, Hortens.* frgm. 79, cf. M. Plezia, *Les philosophes consulaires, politiques et plébeiens de Cicéron*, Zetesis aangeb. aan E. Strycker, Boeklandel, 1973, p. 367-73, los filósofos «plebeyos» son los epicúreos por su falta de cultura.

<sup>262</sup> *De Or.* 3. 63-64.

<sup>263</sup> Cf. mi *Héroe de la Libertad*, II, 126-127. Presentación de esta obra de Cicerón, *ibid.* pp. 69-127.

nore labore fiunt; uerba tantum adfero quibus abundo»<sup>265</sup>, lo hace con cierta ironía. Porque al ver la abundante producción ciceroniana de aquellos años, sospecha el propio Cicerón que le dirá el amigo: «¿Qui talia conscribis?» «¿cómo te arreglas para escribir cosas tan preciosas?». Y él le responde graciosamente con ese quitar importancia a su obra. Nadie toma en serio a Horacio cuando llama «nugas» (pequeñeces, entretenimientos, bagatelas) a sus odas<sup>266</sup> e igualmente Catulo<sup>267</sup> y Marcial muchas veces<sup>268</sup>, porque esta especie de modestia en su presentación no quita que estos poetas suban cada uno en su género a las elevadas cumbres de la poesía.

Pero Cicerón puso las armas en las manos de sus detractores, viejos y modernos, que lo consideran como un simple traductor de las obras griegas e incluso llegan a constatar las obras de las que copió siendo así que no se conservan de ellas más que el nombre, como mucho<sup>269</sup>. Debemos admitir la sinceridad de Cicerón. Cuando depende directamente de un autor lo dice con franqueza<sup>270</sup>. Cuando no dice nada, aunque presente en el fondo el pensamiento griego, lo hace tamizándolo por su propia inteligencia, añadiéndole el pensamiento propio y los elementos de la vida romana que pululan como las estrellas en el cielo por toda su obra.

He aquí su modo de trabajar: «Y así seguiré ahora en este trabajo a los estoicos principalmente, no como intérprete, o simple traductor de ellos, sino que, como acostumbro, sacaré de sus fuentes, según mi juicio y discernimiento, lo mejor que hallare y del modo que me parezca más conveniente»<sup>271</sup>. «Y si no hacemos oficio de intérpretes, y escogemos entre las opiniones ajenas las que mejor nos parecen y les aplicamos nuestro juicio

264 Cf. mi *Héroe de la Libertad*, II, 127-136; y «La Constitución Romana según Cicerón», *Humanitas*, 33-34 (1981-2), pp. 147-212.

265 *Att.* 12, 52, 3.

266 Hor. *Ep.* 2, 2, 141; *Sat.* 1, 9, 2

267 Catul. 1, 4.

268 Por ejemplo en 9, 1; 13, 2.

269 La frase de *Att.* 12, 52, 3 no indica que Cicerón se refiera a la traducción de un original griego al latín, cf. *Fin.* 1, 4, sino que no precisa elaborar las doctrinas de cada escuela, porque las tiene bien pensadas, ahorrándose ahora el trabajo de la invención.

270 *Tusc.* 3, 41: «fungar intepretis munere», presentando una traducción griega. Cf. por ejemplo: Acaba de resumir a Platón y dice: «Haec Platonis fere. Apud Xenophontem autem moriens Cyrus Maior haec dicit» (y traduce a Jenof. *Cyr.* 8, 7, 17 = *De Senect.* 79, y al terminar agrega: «Cyrus quidem haec moriens, nos, si placet, nostra uideamus» (*ibid.* 82).

271 *Off.* 1, 6.

y nuestro modo de escribir, ¿por qué han de anteponer las sentencias de los griegos a estas otras que están espléndidamente dichas y no son traducidas del griego?»<sup>272</sup>.

En ocasiones como en el *De Republica*<sup>273</sup>, manifiesta un modo de trabajar más independiente: «Pero no me satisfacen las obras políticas que nos han dejado los varones más eminentes y sabios de Grecia, ni tampoco me atrevo a preferir mis propias opiniones a las suyas. Ruégoos, pues, que me escuchéis, no como a quien desconoce completamente los libros griegos, o como a quien comete el error de anteponerlos, sobre todo en esta materia, a nuestras antiguas máximas, sino como a un romano que desde la infancia alentó con vehemencia el deseo de aprender, y a quien la experiencia y las enseñanzas de su educación enseñaron mucho más que los libros»<sup>274</sup>.

Así procederá a lo largo de toda esta obra, e igualmente en el *De Legibus*; y en parte del libro primero *De Officiis* (151-161); segundo (88-89), y en casi todo el libro tercero sobre el que no tuvo fuente ninguna<sup>275</sup>. También esto tiene la franqueza de confesarlo. La doctrina de esta obra, orientada toda ella a la educación de la juventud romana, y hacia la vida práctica, ilustrada por ejemplos del comportamiento de ciudadanos romanos y destinada a la renovación moral y civil de la patria, no puede ser más que romana.

Las obras filosóficas de Cicerón tienen como objetivo la glorificación del bien y de todo lo que esté conforme con la recta razón, y aparecen expuestas en una lengua tan emocionada y eficaz que nos maravillamos al pensar que fueron escritas en momentos verdaderamente angustiosos, de hondas preocupaciones familiares y sociales, y cuando su vida ya iba declinando por la edad. ¡Con qué vivencias exalta la virtud y fustiga el vicio! ¡Qué concepto tan elevado tiene del hombre, de su misión en la tierra, y de su último destino! Con sus luces naturales lleva la filosofía moral, y teología natural a los umbrales del cristianismo. El hombre llega a su plenitud cuando ha logrado

272 *Fin.* 1, 6.

273 *Rep.* 1, 36.

274 *Rep.* 1, 37.

275 *Off.* 3, 8-10; 34: «Hanc igitur partem relictam explebimus, nullis adminisculis, sed, ut dicitur, Marte nostro. Neque enim quicquam est de hac parte post Panaetium explicatum, quod quidem mihi probaretur, de iis, quae in manus meas uenerunt».

la madurez plena de su razón. Cuando la razón actúa como señora del hombre, surge la verdadera honestidad de la vida. Cuando predomina el ansia del placer o del egoísmo, el hombre no se distingue de los cuadrúpedos.

La virtud no es principio pasivo, sino operativo. El campo más vasto y más digno en que puede ejercitarse el hombre, una vez preparado para ello, es la cooperación en la vida pública. Habrá hombres especialmente adecuados para emplear la vida en la investigación y en la meditación, y consagrados a las ciencias, pero ni siquiera éstos deben olvidar que las exigencias de la patria son mucho más trascendentales que la tranquilidad y el sosiego de una vida retirada.

Precisamente los filósofos más egoístas, y que no piensan más que en sus propios goces, son los que huyen de la participación de los trabajos que supone el entregarse al servicio de la vida de la patria, tal como ella quiera servirse de nosotros. Consagrando todos los ciudadanos sus fuerzas y facultades al servicio de la patria, nadie debe de imponerse ambiciosamente sobre la voluntad de la República, porque ese camino conduce a la tiranía.

M. Tulio vive en una época de pasiones desenfadadas en todos los campos, y juzga que únicamente es honesto lo que procede de una razón bien informada, y que ejerce un señorío sobre los instintos y los apetitos. Tarde o temprano será siempre la razón la que quede triunfante. Esta idea se la inspira su fe en la providencia divina que rige y gobierna al mundo y muy especialmente al hombre, para quien fueron creadas por Dios todas las cosas.

El mundo no ha aparecido por ninguna contingencia fortuita, ni el hombre ha surgido de la tierra como un producto natural de las fuerzas materiales. El hombre ha sido creado por Dios, para que contemplando y conservando las bellezas naturales del mundo, rinda como sacerdote al creador el servicio de alabanza en nombre de todas las criaturas.

La existencia del mal, ni su aparente dominio sobre la tierra, puede coartar la creencia de que así como todo lo ha criado la bondad divina, así lo conserva y lo llevará a su perfección la providencia de Dios.

Para desarrollar los gérmenes de la virtud y amortiguar las semillas del vicio que la naturaleza ha puesto en nuestra alma,



ayuda muy poderosamente la filosofía, con ella puede llegar el hombre a la perfección de su existencia. Ella enseña a vivir en la virtud, a proceder con honestidad, a soportar los sufrimientos con entereza, a sobrellevar las adversidades con valor, a conseguir la felicidad por la virtud, a domeñar las pasiones y los vicios, a considerar la entrada en la ancianidad como un paso natural en el desarrollo de la vida humana hacia su plenitud, y a ver en la muerte como el último acto del drama de nuestra vida, que no podemos evitar, pero que seguramente lejos de ser un adiós para siempre a la vida, es un amanecer a un día esplendoroso de luz y de gloria en el más allá, tras las incertidumbres y adversidades de esta vida terrenal, que mejor ha de llamarse muerte.

Porque el alma no puede morir, y este elemento divino, que en nosotros contenemos, subirá al seno de la divinidad en donde recibirá el premio correspondiente a los méritos de sus actos.

La intranquilidad y los altercados y la inseguridad del futuro de la patria y de su propia vida en que escribe estas obritas no le permitieron pensarlas con profundidad. Y aunque escribía día y noche, para calmar la angustia, distraer la soledad y alejar de sí las hondas preocupaciones por la patria, mejor que detenerse en meditaciones profundas se contentaba con transmitir el pensamiento griego sin copiarlo y cerniéndolo por su mente llena de vivencias romanas y en aquella prosa espléndida de la que era señor.

En parte debemos de agradecerle que lo haya hecho así, porque a partir de Aristóteles hubiéramos perdido la mayor parte de la producción filosófica griega de no habérsela transmitido Cicerón con su afán de pasarla a la cultura latina.

Sin él muy poco sabríamos de la inmensa mayoría de estos autores, cuyas doctrinas él presenta en una amplia exposición, o en alusiones o referencias oportunas<sup>276</sup>.

JOSÉ GUILLÉN  
Universidad P. de Salamanca

276 Cf. Martha, *Cicéron. Des termes extrêmes de biens et de maux*, Paris 1955, p. XXIV. Marmorale, *De Divinatione*, introd., p. 8.