

## Trabajo Fin de Máster

La consolación de la República: lectura y análisis de *Sobre la república* de Cicerón

Autor

Ricardo J. Constante Cereceda

Director/es

Dra. Silvia Alfayé Villa

Facultad de Filosofía y Letras  
2013

**Repositorio de la Universidad de Zaragoza - Zaguan**  
<http://zaguan.unizar.es>

## Índice

1.Introducción.....	3
1.2 Metodología.....	5
1.3 Contexto de la obra y marco histórico.....	7
2.Superioridad de la vida política activa frente a la teórica pasiva.....	11
3.Res publica.....	16
4.Populus.....	19
5.Tipos de regímenes.....	23
6.El devenir constitutivo romano.....	30
7.El mejor ciudadano; el sueño de Escipión .....	39
8.Conclusiones.....	46
9.Bibliografía.....	49

### ***Resumen***

Análisis de la obra *Sobre la república* de Cicerón, proponiendo una lectura en conexión tanto con el momento y contexto histórico en que fue escrita, como atendiendo a un intento de aclaración de conceptos y planteamientos haciendo uso de clásicos del pensamiento griego, como bibliografía actual sobre la obra y su contenido.

### ***Abstract***

Analysis of Cicero's book the *Sobre la república*, proposing a reading in connection with both the time and historical context in which it was written, as a response to an attempt to clarify concepts and approaches using classical Greek thought, as current literature about that Cicero's work and its content.

## **1. Introducción**

La figura de Cicerón ha sido y sigue siendo controvertida. Desde muchos ámbitos se alcanza a estudiar sus escritos, pero en ningún campo se le acaba otorgando carta de ciudadanía plena. Por ejemplo, en filosofía no levanta precisamente especiales atenciones porque resulta que se le tiene por poco original y ecléctico, por otro lado en historia se le consulta, pero con reparos, al ser tan sesgada su perspectiva de las cosas. A título personal nadie acaba de acogerlo del todo, en parte por su egocentrismo, y sin embargo no se deja de citar pasajes suyos de gran inspiración. Tenemos la fortuna de contar con bastantes obras suyas en nuestros tiempos. Ello nos indica que por más que de una manera u otra no se acabe de simpatizar con él, ha suscitado el suficiente interés como para pervivir todavía hoy a través de letra.

A través de Cicerón es una de las pocas vías primarias por las que uno puede aproximarse a la época romana. Además –también hubo otros coetáneos tan a tener en cuenta como él– encontramos reflejado en su lectura y estudio un periodo de tiempo interesante de la República romana, precisamente en el que se fue gestando todo lo propicio para su desmoronamiento. Sus cargos y su posición engarzada con los quehaceres estatales nos refiere un punto de vista extraordinario para seguir de cerca los acontecimientos de las cosas.

Debido a la formación en filosofía, había una latente curiosidad por Cicerón, siempre citado y criticado pero al que nunca hubo ocasión de leer directamente. Pero cuando se tiene oportunidad de aproximarse a los estudios de historia y aprender sobre la historia romana en concreto, como pude hacer en éste máster, esa curiosidad salió a flote. Cicerón se percibe como una extraña figura con diversos lados, siendo tocado, aunque sea de pasada, por muy distintas áreas del saber, desde el derecho a la filosofía, desde la historia a la psicología pasando por la lingüística. La oportunidad de este trabajo era manifiesta para realizar un acercamiento y una profundización en él de una vez por todas.

Los cambios de régimen, la transformación de la sociedad, son acontecimientos que raramente se gestan y ocurren de la noche a la mañana. Hay siempre un proceso y

un devenir previo que va provocando el avance de la alteración de las cosas. Es por ello que es atractivo atender a Cicerón. A través de sus escritos podemos ir viendo una suerte de bagaje de los sucesos de la República. Desde sus discursos exultantes e históricos como las Catilinarias, hasta los encolerizados y desesperados, como las Filípicas. Habiendo acceso además a sus muchas correspondencias, y a sus obras de un tono más narrativo y reflexivo.

El propósito era efectuar el acercamiento y descubrimiento más sondeado de Cicerón a través de una obra concreta suya. La elección no se presentó sencilla. Por un lado estaban todos y cada uno de sus defensas y discursos públicos, siempre elocuentes y motivadores. Por otro las obras más conceptuales, como el *De Lelio*, o *De Catón*, o sobre todo los *Debates en Túsculo*, o el *Sobre la naturaleza de los dioses*. Todos resultaban sugerentes, pero había que plantearlo bien.

Por aunar tanto la perspectiva filosófica, de la que no me es posible escapar, como la histórica, que la que me interesaba conocer, los tratados políticos-filosóficos parecían los más acertados. *Las leyes*, *Sobre la república*, incluido el *De officiis*, calmaban ambas inquietudes. Finalmente fue el tratado *Sobre la república* el escogido. Por un lado, por el periodo en está escrito, tiempo de decepciones e incertidumbre personal en Cicerón, siendo éste escrito como una suerte de expresión desde su posición conservadora contra unos sucesos que habrían de sobrevenir irremediabilmente. *Las leyes* es la una obra que escribió después, y tiene continuidad con *Sobre la república*, pero lamentablemente no hemos podido hacernos cargo de ella en este trabajo. Así pues, en este trabajo se propone una lectura lo más profunda que se ha podido por tiempo y espacio del escrito, tristemente incompleto en nuestros días, de *Sobre la república*.

## **1.2 Metodología**

El trabajo se centra en una lectura concentrada y atenta de la obra misma, atendiendo a conexiones con otras obras de Cicerón, sin perder la perspectiva con la realidad de su tiempo. Desvelando así tanto los planteamientos internos, como las referencias y reflejos que se hacen de la situación romana en esos momentos de inquietud. Se ha procurado igualmente acudir a las influencias griegas que se encuentran bajo diferentes argumentos y usos conceptuales de los que se hace uso, especialmente Platón y Aristóteles, fuentes de las que, de una u otra manera –directa o

indirectamente—, bebió Cicerón. En el caso de Platón la relación es ya patente desde el mismísimo título de la obra.

Por otro lado se ha intentado tener en cuenta los estudios y artículos dedicados tanto a la obra escogida como a la figura del Arpinate. Son muchas las publicaciones dedicadas a Cicerón y su obra. Hemos escogido los que, a juzgar por bibliografías, parecían relevantes. Ante la imposibilidad de leer en otros idiomas a parte del español y el inglés, hemos seleccionando y haciendo uso de ediciones en éstos lenguajes.

Se puede observar que hay diferentes líneas de valoración en los estudios sobre Cicerón, y concretamente sobre *Sobre la república*. De entrada estarían los que consideran que nada hay de novedoso e interesante en dicha obra, entendiendo que no es si no un conglomerado de ideas y teorías de otros pensadores anteriores. Una línea que arranca desde las opiniones vertidas por Mommsen en su monumental obra, y que aún mantienen estudiosos como Finley: «Like Mommsen, I find the central idea of the Republic's as unphilosophical as unhistorical' and I am not persuaded otherwise by the unending flood of adulatory commentaries.»<sup>1</sup>

A ésta corriente se opondrán muchos, los cuáles sí que consideran que haya algo original y de valor en la obra y planteamientos de Cicerón. De los que hemos tratado, así se muestran López Barja, Schofield, Ferrary, entre otros. Hay quienes van más allá, y entreven en Cicerón un germen que se podría conectar con la caracterización del Estado que se haría en época moderna. Es lo que propone Wood, o Fox. Por supuesto, son otros tantos los que se oponen y catalogan de aberración anacrónica forzar las ideas ciceronianas con épocas y pensador tan distantes, como D'Ors en sus introducciones.

De las publicaciones en español hemos hecho uso principalmente del libro *Imperio Legítimo* de López Barja. Ha resultado ser una lectura muy provechosa e instructiva. Es de digno de elogio el esfuerzo por condensar y explicar el pensamiento político de Cicerón en un sólo entramado con sentido, y atendiendo a su devenir profesional y temporal, sin perder de vista cada circunstancia histórica y personal en la que Cicerón se encontraba. Un libro realmente valioso. No menos valiosos han sido los de Pina Polo, tanto su excelente biografía del Arpinate, como su obra más de manual sobre el periodo de la Crisis de la República, al igual que el artículo al que hemos podido acceder sobre la práctica política en esos tiempos romanos de periodo aludido.

---

1 Finley (1983)

También han sido interesantes los dos artículos de Duplá que hemos podido leer. De las introducciones previas en las ediciones de *Sobre la república* de Cicerón, hemos podido leer la de D'Ors en el caso de Gredos, y de Núñez Gonzalez en Akal, así como la general en Gredos a cargo de Rodríguez-Pantoja Márquez, y han sido de utilidad, especialmente la del primero.

En inglés hemos podido acceder a un buen número de publicaciones. El primer artículo que logramos localizar fue el de Schofield, el cual encontramos en el libro preparado por Powell, *Cicero the Philosopher*. Éste nos llevó al libro de Finley, *Politics in the Ancient World*, y al estupendo artículo de Ferrary, *The statesman and the law in the political philosophy of Cicero*, incluido en la publicación preparada por Laks-Scholfield, *Justice and Generosity*. La lectura de ciertos pasajes de López Barja nos llevó a querer leer por nuestra propia cuenta a Wood y conseguir su libro *Cicero's Social and Political Thought*, con el cuál, aunque nos parece sugerente su propuesta de una lectura más arriesgada de Cicerón al entenderlo como preludio del Estado moderno, no la compartimos del todo, y sin embargo otras explicaciones nos parecieron muy acertadas. Otra publicación que tuvimos sobre la mesa fue el libro de Fox *Cicero's Philosophy of History*, pero después de las lecturas anteriores, no lo encontramos tan interesante.

De las traducciones de *Sobre la república* de Cicerón conviene hacer un breve comentario. Se ha usado principalmente la traducción de Álvaro D'Ors por motivos de comodidad, ya que fue la primera que tuvimos a mano, y dada la reconocida calidad de las ediciones preparadas por la editorial Gredos, nos pareció que, cuanto menos, sería una edición suficientemente buena para la tarea de este trabajo. No obstante, ya cuando el trabajo estaba avanzado, se terció que se tuvo acceso a la edición de la obra en Akal, a cargo de Juan M<sup>a</sup> Núñez González. Cuando en ciertos pasajes hubo que cotejar con el original en latín, viendo discrepancias entre ambas traducciones, fue posible gracias al proyecto de la Tufts University, *Perseus Digital Library*<sup>2</sup>, un esfuerzo de digitalización de obras clásicas en internet, hemos observado que por lo general se ajusta mejor ésta segunda que la primera, aunque en contados puntos, consideramos que acertaba más la primera. En todo caso, dado que ya teníamos un largo trecho de trabajo recorrido usando la de D'Ors, las citas y alusiones las hemos mantenido recurriendo a ésta

---

2 <http://www.perseus.tufts.edu>

edición. Sin embargo, en los pasajes de mayor duda, sobre todo para determinar el término concreto empleado, se ha acudido a la fuente latina, como decíamos, y así lo reflejamos en nuestro trabajo. Tal situación nos ha ocurrido también con ciertos pasajes de Aristóteles, y con el propósito de ajustarnos mejor a la realidad textual y conceptual del escrito, hemos recurrido a la edición en griego preparada por el proyecto ya mencionado.

Así pues, el trabajo ha ido siendo elaborado prácticamente el planteamiento de la propia obra de Cicerón, considerando que era una manera de establecer una línea progresiva clara y ceñida, aunque en siempre se ha procurado conectar partes diferentes cuando así resultaba adecuado. También se ha traído a colación en numerosos momentos otras obras de Cicerón, como no podía ser de otra manera. Centrándonos en *Sobre la república*, estando dentro de ella misma, ha parecido más revelador el texto de *De officiis*, mientras que *Las leyes*, que hubiera sido muy recomendable tener más al tanto, expandían demasiado lo que se quería abarcar, no siendo posible traerlas al estudio ni lejanamente lo que hubiéramos deseado. Hemos atendido pues, especialmente, al aspecto más político de la obra, sin obviar los elementos esenciales de derecho y justicia.

### **1.3 Contexto de la obra y marco histórico**

Sabemos que Cicerón tenía ya terminado su *Sobre la república* cuando es enviado a Cilicia como gobernador de provincias. Lo escribió pues ya en su madurez, a la altura de sus cuarenta y ocho años. En lo que sería toda su carrera profesional, acababa de ocupar los más altos cargos de la magistratura romana hace apenas nueve años, cuando ejerciera como cónsul.

Cicerón, natural de Arpino donde nació en 106<sup>3</sup>, provenía de de una familia ecuestre, clase social que fue surgiendo y ganando espacio más tarde que las demás, se centró desde joven en los estudios, principalmente de retórica y derecho, logrando sonados méritos como abogado en su veintena. Gracias a ello empieza a sentar unas bases para más adelante iniciar una carrera política, pese a su condición de *homo novus*. Se trasladó a Roma y viajó un tiempo a formarse, como era habitual en muchos

---

3 Todas las fechas indicadas en el trabajo, salvo que se indique lo contrario corresponden al periodo a.C.



aristócratas romanos, en Grecia, escuchando a los maestros helenos del momento<sup>4</sup>. Allí atendería, por ejemplo, a las explicaciones de Posidonio. En el 77 vuelve a Roma, y al siguiente año es nombrado *cuestor*, cargo con el que arranca su carrera política propiamente, en un contexto de oposición entre *optimates* y *populares*, que generaría un escenario político altamente competitivo e individualista<sup>5</sup>. Irá consiguiendo subir escalafones poco a poco pero de manera constante, alcanzando el puesto de cónsul en el 63. Durante éste ejercicio tuvo lugar la conocida *Conjura de Catilina*, la cual logra desvelar y reprimir con la orden de ejecución de sus líderes.

Hasta aquí podemos observar a un hombre de origen más o menos humilde que ha logrado ascender hasta las altas cúpulas de la República romana. Quizá desde esta perspectiva comprendamos la auténtica devoción que tuvo por el Estado, como veremos, que expresó en múltiples pasajes de sus obras.

Pero en el 58 sus enemigos políticos lograron la aprobación de la Ley Clodia, mediante la cual se condenaba al exilio a aquél que no hubiera permitido el que fuera un principio constitucional como el de la apelación al pueblo antes de la ejecución de la condena. De este modo se consiguió el exilio de Cicerón, quedando así apartado de toda vida pública y del corazón de la República, Roma, lugares y tareas que eran del máximo interés al Arpinate.

Dieciocho meses después sus partidarios tienen éxito en sus demandas, y se permite volver a Cicerón. Pero el clima político no era ya el mismo. El pacto secreto de los triunviratos, César, Pompeyo, y Craso, estrangula la viabilidad del quehacer político, y Cicerón encuentra secuestrados los centros de poder donde se toman las decisiones más importantes. Se descubre así una etapa de vida política más bien teórica que práctica.

Cicerón capta los cambios, y no prevé un futuro halagüeño para su tan querida República. En este ambiente, en el 54, estaba ya redactando los libros que serían *Sobre la república*, donde, como veremos, no deja de traslucirse el reflejo de los inestables últimos años de la República romana. En el 51, como decíamos, viaja a desempeñar el papel de gobernante provincial de Cilicia, y su tratado ya está publicado y es leído.

La encarnizada confrontación entre *populares* y *optimates*, aunque no hay que entenderlo como «partidos», estuvo siempre presente en el último siglo de la República

---

4 Pina Polo, Cicerón p. 37

5 Pina Polo (1994) p. 75

desde los intentos de reforma de los Graco, y enmarca también el contexto político en el que se encontró Cicerón.

Sin ánimo de simplificar las posturas, pero para dar una pincelada sobre ellas<sup>6</sup>, podemos comentar que los *optimates*, defendían el modelo republicano romano clásico, entendiendo que se debían mantener las clases sociales como era tradicional, cediendo lo mínimo posible al poder del pueblo, entendiendo que éste, al no tener la capacidad intelectual y de poder de los *boni* u óptimos, los cuales sí que ostentaban la suficiencia de méritos y saber como para confiar en sus decisiones y mantener una República sólida.

Los *populares*, denominados así no sin cierta maldad, pues es el nombre que recibían desde las posturas optimates, dando a entender que eran los que estaban cerca del pueblo, una manera de desacreditarlos, al entenderse el pueblo como sinónimo de ignorante e irascible, casi incapaz de razonamiento lúcido. Se adscribían a una ideología general más reformadora, haciendo denuncia de deficiencias en el sistema y en el sustrato social. No obstante, no hay que ver en la postura de los *populares* una semblanza moderna de la lucha por el pueblo.

La dicotomía de posturas se genera a raíz de la solución a tomar para problemas que acuciaban a la República –como el controvertido asunto de la distribución de tierras que trató de efectuar Tiberio Sempronio Graco– pero siempre con un componente de concepción del bien público detrás, así como una especie de interés económico, ya que en este caso, lo unos por mantener lo que consideraban propio, otros por logran mayor cuota de poder, los desencuentros fueron siempre a mayores. Esta violencia iría medrando y dividiendo a la sociedad romana, y a su vez encrudeciendo aún más el panorama político. De este ambiente se aprovecharían para acceder al poder figuras como los triunviros, que enrarecería definitivamente el aire republicano<sup>7</sup>.

La obra de Cicerón de la que nos vamos a ocupar habrá pues que entenderla en este contexto, y comprender desde qué mentalidad está escrita. Cicerón participa de ese espíritu conservador, *optimatus*, político, y se encuentra con la depauperación de lo que venía siendo el elemento que más le había aportado personalmente, la institución republicana. Ante el escenario de inestabilidad, y después de haber discurrido por lo

---

6 Seguimos el capítulo dedicado a optimates y populares de Pina Polo, (2010) pp. 79 – 83, y Pina Polo (1994)

7 Bradley La República romana: historia política en Bispham 2008, p. 91

diferentes puesto y cargos, y haber vivido plenamente la experiencia política, por un lado son dramáticos sus lamentos, y por otro trata de proponer soluciones, desde su perspectiva, para salvaguardar lo que más tenía en estima. La situación puede verse reflejada en lo que expresa al comienzo del libro V, 2: «No por infortunio, sino por nuestras culpas, seguimos hablando de república cuando hace ya mucho tiempo que la hemos perdido.»

Cicerón sitúa su obra años atrás, en 129, mismo año de la muerte de Escipión, el que más protagonismo adquiere en la obra, durante las *Ferías Latinas*; las cuales duraban tres días, dedicando entonces dos libros a cada jornada. Como contertulios hacen aparición diferentes personas célebres y reconocidas de la vida pública. Cada libro correspondiente al comienzo de cada jornada se abriría con un prólogo donde Cicerón habla directamente. El texto, sin embargo, nos ha llegado hasta nuestros días con muchas lagunas y corrupciones, lo que dificulta adivinar lo que trataba por entero. El libro I y II son los más completos, mientras que del libro VI se ha transmitido sin interrupciones el conocido relato del sueño de Escipión. En líneas muy generales, el contenido versa sobre las formas políticas, y la búsqueda de la caracterización de cómo sería el mejor dirigente. Después de todo, es una suerte de llamada en los estertores casi últimos de la República –situación que Cicerón ya parecía asumir–, por una solución que resolviera el drástico preludio de la caída de la República mediante el surgimiento de una figura de líder que fuera capaz de volver a unir todas las fuerzas y restablecer el equilibrio social y político de la República.

## **2. Superioridad de la vida política activa frente a la teórica pasiva**

Cicerón abre la obra exhortando a los grandes hombres a la práctica política activa, anteponiéndola a la pasividad e indiferencia de los asuntos sociables que mostraban no pocos sabios. De entrada ya exalta la figura de aquellos dirigentes históricos romanos y griegos que lideraron las guerras y a su gente manteniendo un mandato fuerte pero inspirador. Menciona concretamente el caso de la guerra contra Cartago, la guerras púnicas, como ejemplo de situación en la que hacían falta personas fuertes para liderar la contienda, con natural tendencia al valor, surgiendo así una serie de grandes hombres que se decidieran a tomar las riendas de los enfrentamientos bélicos y situaciones adversas para Roma, acabando por liberar a ésta de la amenaza.

Tal es así, que ésta actitud de resistencia y lucha que alaba, la hace propia del género humano, y la considera históricamente más celebrada que la del retiro placentero que propugnaban y promovían los epicúreos, propuesta que no agrada a Cicerón. En una gran cantidad de textos suyos no deja de aludir y argüir contra los ideales de dicha corriente helenista. Principalmente en punto de mayor conflicto entre ambas posturas reside en el aspecto que acabamos de reflejar, aunque la hace extensible a todas aquellas propuestas teóricas que se alejan de la puesta en práctica.

En el tratado *De officiis* se encuentran pasajes donde queda se resalta tal antagonismo. Por ejemplo cuando en 9, 28, haciendo mención a un comentario de Platón elogioso hacia los sabios, pues se deberían considerar justos por el hecho de estar estudiando la verdad desprendiéndose así de preocupaciones cotidianas, Cicerón expresa que en realidad incurren más bien en una injusticia, ya que si bien no dañan a nadie, tampoco ayudan: «...impedidos por el ansia de aprender, abandonan a aquellas personas a quienes tienen que amparar. Y piensan que no deben desempeñar cargos públicos más que forzados». Es decir, cuando se ven obligados, y no por una inclinación natural hacia la asistencia de los demás. Es esto precisamente lo que indigna a Cicerón de los sabios. Su desatención e indiferencia hacia los suyos, su recogimiento individualista en sí mismos. Más explícito es todavía un poco más adelante:

«Pero hay y hubo muchos que, buscando esta tranquilidad que digo, se alejaron de los cargos públicos, entregándose a sus propios asuntos, entre ellos los filósofos más famosos, príncipes de la filosofía, y algunos hombres austeros y nobles que no pudieron soportar los caprichos ni del pueblo ni de quienes lo gobiernan, y muchos de ellos vivieron en los campos complacidos en atender la administración de su hacienda.»<sup>8</sup>

Distinguidos hombres, pues, que si bien podrían haber sido valiosos por su saber, dan la espalda a lo que fuera que pudiera acontecer. Cicerón esperaba de ellos una inclinación a la predisposición para gestionar los asuntos públicos por su parte. Es ésta tarea, la de administrar y llevar a buen puerto grandes cometidos sociales lo que el Arpinate valora digno de la más alta estima.

Bien se tenga gran capacidad teórica, si no se pone en práctica, de nada sirve, viene a poner de manifiesto. La puesta en práctica, la buena realización de lo hablado es lo que, en el aspecto más romano de Cicerón, éste entiende que es la manera de alcanzar y explicitar la virtud del teórico. Hay que comprobar que las cosas funcionan realmente, llevarlas a funcionar en el plano de la existencia. Tan excelso como el filósofo será también aquél que consigue verificarlo, que logra establecerlo en un entorno terrenal y real:

«Por lo tanto, el ciudadano que es capaz de imponer a todos los demás, con el poder y la coacción de las leyes, lo que los filósofos, con su palabra, difícilmente pueden inculcar a unos pocos, debe ser más estimado que los mismo maestros que enseñan tales cosas ¿Qué discurso pueden hacer éstos tan perfecto que sea preferible a una república bien constituida por su derecho común y sus costumbres?»<sup>9</sup>

Efectivamente pues, es más estimable aquél que toma cartas en el asunto público, asume la autoridad por voluntad propia y no le es ajena la realidad y los problemas existentes en su sociedad. El planteamiento de Cicerón al respecto es meridiano. Responde a las críticas de los otros planteamientos, alegando que una carga de trabajo como la que exige la defensa y administración de la república no es tal si se trata de un hombre dinámico con voluntad de hacerse cargo. Tampoco debería ser un problema que se haya de poner la vida en peligro en ocasiones. Para Cicerón, de hecho, ello tendría

---

8 *De officiis*, libro I, 20, 69.

9 *Sobre la república*, libro I, 3

que ser considerado, más bien, como una honra. Lo meritorio y lo que llena de gloria es el estar al frente de la república, con todas las consecuencias que pueda conllevar, desde el vituperio o la incompreensión a la muerte. Un defensor y guía de la república es un tipo de persona que prefiere «estimar como mayor desdicha el consumirse por la vejez natural que el tener ocasión de dar enteramente por la patria aquella vida que, después de todo, debe darse a la naturaleza.»<sup>10</sup> Él mismo alude a su periodo de consulado como más honorable que sufrido.

En todo caso, no se trata únicamente de un sentimiento altruista y voluntario, ya que no tarda en señalar Cicerón una suerte de correspondencia contractual deudora para con la patria. Ésta habría propiciado el mejor de los medios posibles para crecer y desarrollarse, pero en aras de esperar que más adelante éstos esfuerzos educadores dieran sus frutos en personas sólidas con las que contar para su supervivencia como entidad. Una visión cargada de sentido práctico que pone el punto de vista en la abstracta institución de la patria. Hay que corresponder a ella por sus cuidados, por su auspicio a la hora de generar un entorno lo suficientemente tranquilo como para proporcionar espacio y comodidad a los ciudadanos en un clima de seguridad y paz.

Arremete contra esa indolencia y falta de voluntad de los sabios para ponerse a la cabeza del pueblo, incluso cuando las aguas están tranquilas. Como decíamos, ésa ausencia de dinamismo, ese regodeo en el estudio por el estudio que denuncia Cicerón, les impide incluso hacerse cargo de los asuntos públicos en tiempos prósperos, cuando se podría considerar que sería más fácil la tarea, y efectuar una especie de entrenamiento y ganar experiencia. Peor aún, señala, será esperar que actúen cuando vienen mal dadas, que para colmo aún alegarían al desconocimiento de la puesta en práctica, argumento que saca de quicio por el hecho de no aplicarse cuando era sencillo hacerlo. Todo esto, en fin, remarca la dicotomía entre el hombre que, sin ser un afamado sabio, es capaz de poner las cosas en práctica y gestionar los asuntos, y el sabio estudioso que pese a todo su conocimiento resulta esquivo y poco previsor a materializar sus planteamiento y nefasto para guiar en buena lid a la gente.

Queda así contrastada la tarea de la dedicación política, su alto valor tanto a nivel personal como social, contra la individualista ocupación del estudio por el estudio sin alcanzar una praxis real. Cicerón establece una suerte de legitimidad para tratar el

---

<sup>10</sup> *Sobre la república*, libro I, 3, 4

asunto en la idea de que si bien anteriormente había expertos en crear y mantener ciudades, no fueron grandes teóricos, y la inversas. Pone en consideración que, salvando las distancias, Roma a generado experiencias en ambos sentidos, y por lo tanto, tienen todo el interés que se aporte el punto de vista romano.

Acabado el prólogo del primer libro de ésta manera, entran en este punto en escena algunos de los participantes en el diálogo, aunque también seguirán hablando sobre la práctica política antes de adentrarse en los temas ya más propios que atañen a la idea de república. De esta manera, Escipión elogia la figura de aquél que es desprendido de posesiones y entiende que la fama, o la gloria, es lo más inmortal y deseable que alguien puede conseguir. Esto se logra mediante el estar en posesión de la entereza, valentía, y destreza necesarias como para ponerse al frente contra la mañas situaciones y resolver el conflicto favorablemente. ¿Qué disciplinas habrá de estudiar aquél que aspire a ser el mejor gobernante?, pregunta Lelio a Escipión. En resumidas cuentas, le contesta, tener una buena base de cultura general, y sobre todo tener mucha experiencia en al gestión en el ámbito público, estar desde joven «más aleccionado por la práctica y lo aprendido en casa que por los libros» .

Alcanzar esa gloria, será pues el destino al que se encaminan los que tienen la osadía pero también la cultivada destreza para encauzar los logros que engrandezcan a la República. Curiosamente, encontramos una definición de gloria en los Discursos Cesarianos, concretamente en el *Pro Marcelo*, donde ensalza a César y su clemencia respecto a Marco Marcelo. En VIII, 26, exclama: «si es que la gloria consiste realmente en una fama ilustre y universal , fruto de los servicios prestados a tus conciudadanos, a la patria, o a todo el género humano» . Es quizá, sin embargo, en *De officiis* donde encontraremos más alusiones a la idea que Cicerón tenía de lo que debía ser un buen dirigente.

No hay que perder el contexto histórico del momento en que Cicerón escribe. Recordemos que Roma se encontraba dividida, y acarreaba una larga retahíla de confrontaciones internas, desde prácticamente las polémicas graconianas. Era quizá uno de los momentos más críticos, con la más que explícita ya oposición entre *optimates* y *populares*. Se trataba después de todo de otra grave situación de desencuentros que amenazaba, como anteriormente lo hubiera hecho Catilina, amenaza con la desintegración de la unidad que caía bajo la institución de República romana. Lelio

conecta una anécdota astrológica que parece apenas tener interés, y que sin embargo trae a la discusión la situación real y acuciante de su momento. ¿Cómo es que Escipión, se extraña Lelio, que no se pregunta por qué si en el cielo se han visto dos soles, resulta que se están dando en la mismísima república dos senados y dos pueblos, siendo Escipión precisamente uno de los cabecillas? Explicita así Cicerón en boca de Lelio la preocupación por las confrontaciones que estaban teniendo en Roma y de algún modo deposita un hilo escondido a lo largo del todo libro de *Sobre la república*, pero siempre presente, sobre cómo salvar a la República romana de tal circunstancia. La respuesta concreta la conoceremos mucho más adelante, prácticamente al final, en el libro VI. Cicerón podría parecer considerar aún salvable la situación, pese a algunos pasajes claramente pesimistas, si entendemos así el ejercicio de dar forma a una obra como la que nos ocupa, y la que le siguiera, *Sobre las leyes*. La constitución republicana había sido el sustento de la República romana pese todo, dando una suerte de marco de estabilidad. Según A. Duplá, esto se debió especialmente a una multitud de factores, pero especialmente a la compaginación de una capacidad de conservación, capacidad de organización y de flexibilidad con una consistente clase dirigente y una fuerte voluntad de dominio. Pero cuando este modelo constitucional, y por tanto, en este caso, político, entre en crisis, cuando la fuerza gobernante se desgaje, se barruntará la venida de un nuevo modelo, que atendiendo a la particularidad romana, situará a una sola cabeza al frente de todos<sup>11</sup>. Surgirá el modelo del principado. Cabe pues entrever en *Sobre la república* y *Las leyes*, y al hilo de lo comentado, en su búsqueda y halago al hombre prudente y sabio que sabe poner en práctica las cosas, un esfuerzo por parte de Cicerón de consensuar una solución todavía constitucional, aunque sugiriendo la idea de un dirigente máximo al frente, pese que, a diferencia de los que realmente surgirían, el modelo ciceroniano, se mantendría sujeto a las leyes.

---

11 Duplá (2008)



### 3. Res publica

« Así, pues, la cosa pública (república) es lo que pertenece al pueblo ». (I, 25, 39)

Esta es la definición de república que da Escipión, o lo que es lo mismo, Cicerón. Para comprenderla enteramente, habrá que analizar en que consiste todo eso que se puede considerar *cosa pública* y a qué se refiere con *pueblo*. De entrada podemos entender la ligadura entre público y pueblo, siendo público lo opuesto a lo *privado* o *particular*, por lo que se comprende que la *cosa pública* será aquella que esté en posesión de todos los que se incluyan como miembros del conjunto de individuos que se tenga por pueblo (lo cual analizaremos más adelante).

Para desentrañar mejor lo que esta breve pero significativa definición contiene es interesante acudir a diferentes autores dentro de un extenso campo de artículos. Se trata de un pasaje que ha tenido múltiples estudios y consideraciones. Al fin y al cabo es una pieza clave a la hora de interpretar y sondear la obra ciceroniana que nos ocupa, e incluso a tener en cuenta respecto a otras suyas.

López Barja considera que la definición propiamente dicha, de república, que se ha venido teniendo por una aportación novedosa de Cicerón, bien podría ser la materialización de un pensar habitual y común de los romanos de la época. Tras analizar diferentes puntos de vista y algunas fuentes primarias coetáneas a los tiempos de Cicerón, concluye que «Cicerón adopta, pues, como punto de partida una idea probablemente habitual, la de que la *res publica* es la «cosa del pueblo», esto es, las cosas que no son privadas y cuyo dueño no es otro que el pueblo romano»<sup>12</sup>. Refuerza su propuesta argumentando que Cicerón abogaba por una filosofía cercana al ideario común, y que efectivamente, la ecuación simple que define como república ya había sido aludida en otros escritos (por ejemplo, en *Sobre la ley agraria*, 2,87). De hecho, interpreta López Barja que el paralelismo en esta primera parte del libro I de *Sobre la república* entre la *res publica* y la *res familiaris* no es baladí, y aporta aún mayor convencimiento al planteamiento, explicando que ése segundo término al que se

---

<sup>12</sup> López Barja p. 182

equipara el otro, era moneda corriente entre la gente.

Se opone así a la interpretación de Wood<sup>13</sup>, que refiere el planteamiento ciceroniano como el reflejo de la situación moderna de confrontación entre sociedad y Estado, y a su vez, de Estado y gobierno. Para Wood ésta diferenciación de elementos constituiría el germen de las divisiones que se irían desarrollando a lo largo de la historia moderna política. Supone una definición sin connotaciones religiosas e incluso éticas, que explicita la separación del Estado por un lado, y del gobierno y la sociedad por otro (*gubernaculum*, *civitas*, y *res publica*). Debido al carácter normativo de la definición y el planteamiento, a diferencia de otros autores, entiende de acuerdo a ésta, que incluso la Roma cesariana sería una suerte de Estado, aunque sólo fuera de forma, y no de sustancia. A diferencia de Cicerón, que podría considerarla como no adecuada para aplicarse el término de república, en función de la ausencia de justicia. Se trata de una perspectiva que propone entender la interpretación ciceroniana de la institución estatal al margen de su modo, comprendiendo que el gobierno es eventual, cambiante, al igual que la sociedad, mientras que lo que es la estructura de Estado permanece siempre con un mismo cometido: así como las leyes estarían para garantizar la propiedad, el Estado tendría, como garante de la ley, ése mismo cometido, sólo que con la tarea extra de preservarlo también de amenazas externas.

Sin embargo, un poco más adelante, reconoce que en realidad en la época romana todavía no se ha dado esa diferenciación entre Estado y pueblo. De hecho explica cómo los romanos daban al Estado su propio nombre, es decir, *populus Romanus*, o *res populi Romani*, siendo que aún se mantenía una identificación popular con el Estado, una suerte de personalización, similar al que se daba en las *polis* griegas<sup>14</sup>.

Wood hace una interpretación desde el concepto de propiedad que se destaca en la definición, apoyándose en los diferentes matices y comentarios que hace Cicerón en diversos puntos de su obra. En este sentido, el Estado, por fuerza vigilante en pro de una estabilidad y seguridad para la propiedad, Wood conecta con lo que más adelante se irá planteando en las obras de Hobbes y Locke, entre otros. Particularmente por el celo con que se expresaron acerca de la seguridad de las propiedades privadas. Pero de esta manera se pierde un poco la perspectiva de propiedad colectiva, pública, que en realidad guarda el planteamiento definitorio ciceroniano.

---

<sup>13</sup> Wood, p. 121 y ss.

<sup>14</sup> Wood p. 125.

Desde luego, puede notarse que el análisis de Wood plantea una mirada más amplia y quizá peca de presentar ciertos anacronismos. No obstante, resulta sugerente la perspectiva que ilustra, desde la concepción de una suerte de burocracia antigua, en la que podríamos querer reflejar la idea weberiana (al cuál Wood no alude), y reparar en la indiferencia de los ciudadanos encargados en los diferentes puestos de la administración, ya sea en oficinas estatales a pie de calle, o en el Senado, en tanto que la institución, el Estado en este caso, siempre permanece. En Cicerón se puede valorar la idea que expresa en diferentes lugares sobre la supervivencia de la república, pero siempre atiende a un valor humano detrás de ella que lucha por sacarla adelante o defenderla, o a un pueblo que genera una suerte de apreciaciones emotivas respecto a su patria y su materialización como institución.

Para Schofield hay una relación todavía estrecha entre *civitas* y *res publica*, especialmente en el libro primero de *Sobre la república*. Valora que hay todavía en esa utilización de república una marcada identificación con el concepto de *civitas*, que cumple incluso ciertos matices de lo que vendría a ser su correspondiente griego *polis*, o ciudad-estado, como comentábamos antes tratando el planteamiento de N. Wood; «...his definition of 'res publica' suggests not the polis but some property of the polis»<sup>15</sup>. La noción despersonalizada de Estado habrá de llegar mucho más adelante, encontrándose una suerte de relación todavía fuerte entre *res publica* y su pura idea de propiedad de los ciudadanos. Matiza igualmente la definición atendiendo a su desmarcado carácter político, en el sentido de que no se sujeta, necesariamente, a un postulado de contrarios, como por ejemplo el ser lo contrario a la monarquía.

También sugiere la relación entre *res publica* y un posible correlato con algún concepto griego que pudiera ser similar. Pero explica que no hay una correspondencia clara con ningún término griego, como por ejemplo con el ya señalado de *polis*. Otro, *koinon*, tampoco podría equivaler al término de *comunidad*, pues la expresión griega no tiene el sentido de agrupación en unidad de una pluralidad de ciudades y regiones. El modelo griego está presente, pero no hay que forzar correspondencias concretas más allá de los matices más conceptuales que devinieran de aquellas ideas en la mentalidad romana.

---

15 Schofield, (1999)

#### **4. Populus**

Una matización añade seguidamente a la definición de república que da a través de Escipión, acerca a lo que se refiere como «pueblo» :

«...pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual. La causa originaria de esa conjunción no es tanto la indigencia humana cuando cierta como tendencia asociativa natural de los hombres, pues el género humano no es de individuos solitarios...»<sup>16</sup>.

No ha merecido menos atención ésta segunda parte de la intervención de Escipión por parte de los estudios académicos de hoy en día.. Desde los que se ciñen en estudiar el término en su contexto, a los que sugieren una toma de perspectiva histórica de la política y de las ideas, y lo consideran un inicio de lo que acabará derivando la política moderna, como ocurría anteriormente.

Antes, conviene analizar el propio planteamiento. Encontramos de nuevo dos ideas principales<sup>17</sup>: por un lado, la de asociación de acuerdo a un marco legal común, y por otro, la de que el comienzo de la vida en comunidad del género humano viene determinado por el carácter natural social.

La segunda parte alude, irremediabilmente, a Aristóteles, según lo que dejó escrito en su segundo capítulo del primer libro de la Política, donde establece que el ser humano es, por naturaleza, «un animal cívico». Sin embargo, cabe matizar que para éste la propensión natural a formar comunidades viene dada, sobre todo, por la capacidad de habla del ser humano. Capacidad de habla no sólo para emitir dolor o placer, cosa que no sería distintiva respecto de los animales, sino para manifestar advertencias y exponer lo justo o lo injusto.

En la comunidad cívica, que denomina Aristóteles, la tarea consiste en sujetar a todos los individuos a unas leyes para generar un entorno de justicia. Pues de no estar

---

<sup>16</sup> *Sobre la república*, I, 25

<sup>17</sup> Schofield, (1999?) p. 70

bajo el influjo de la justicia, comenta, el hombre se convierte en el peor de los hombres. Considera la virtud cívica como la apreciación de la justicia, y, después de todo, el fin de la comunidad, proveer una vida feliz a todos sus miembros. En el caso griego los términos están sopesados con toda la carga de significado que significaba la polis, o al ciudad-estado, no habiendo una concepción más amplia, como ocurriría en el caso romano, de Estado.

Cicerón quizá no sólo se adhiera a este enfoque por Aristóteles, si no también en tanto en cuanto posicionarse, una vez más, en contra de los planteamientos epicúreos. En el *De rerum natura*<sup>18</sup> de Lucrecio, podemos conocer cómo para éste, figura que hoy resulta destacada del epicureísmo romano, plantea la unión en grupos en virtud al temor, con la finalidad de una mejor protección. Por otro lado hay que observar que soy varios los autores que advierten la más que probable situación de que Cicerón no leyera, directamente, a Aristóteles, si no que las ideas de éste le llegasen a través de Teofrasto<sup>19</sup>. Así como el carácter de unión recaía, en Aristóteles, en la noción de lengua, o en Lucrecio en la de protección, sin que entrasen en juego en el principio ni la justicia ni la sociabilidad instintiva, Cicerón establece el motivo de agrupamiento precisamente en ésta justicia natural, y en esa sociabilidad natural.

Aún es más, de modo semejante a Aristóteles, Cicerón también acaba dando un aspecto moral a su sentido de república. Como veremos más adelante, habrá regímenes políticos que no podrán ser catalogados como república, en tanto que entenderá que rompen el necesario lazo entre el pueblo y su potestad sobre las cosas comunes. Otros regímenes, sin embargo, dados en una forma pura sí que podrían ser catalogados como tal.

Más detenidamente, respecto a la primera parte de lo citado al comienzo de éste capítulo, podemos observar la idea de una asociación mediante un mismo derecho, o como puede referirse, la idea de un *iuris consensus*. Resulta ilustrativo el pasaje en que interviene al final del libro II Africano (69), en el cual elabora una analogía entre lo que puede venir a ser éste *iuris consensus* entre ciudadanos y una armonía entre músicos. Esto es, la concordia, o armonía, logra establecerse gracias al buen ajuste entre las distintas voces, es decir, debido a una justicia adecuada entre todos. Se trata de una

---

18 Lucrecio, *De rerum natura*, 1011 -1027

19 Véase, por ejemplo, Ferrary, pp. 54-55 (1995)

equiparación en una unidad de una diversidad<sup>20</sup>. Cicerón pone de relieve que ésta armonía, necesaria para que se dé la figura de la República, es el fruto de la justicia. Tal justicia se generaría de un modo natural entre las gentes que se congregan, a fuerza de normas y de estipulaciones entre ellos.

Aristóteles impone un orden en los diferentes niveles de comunidad, razonando que las ciudades son lo anterior a todo, siendo el resultado de la congregación de individuos a través del lenguaje, y permitiendo la generación de los niveles cada vez más cercanos: la tribu, y la casa. En el libro VI, 13, Cicerón alude, pese a que su definición parece indicarnos que el *iuris consensus* surge de las normas que se establecen en las interrelaciones de individuos varios, a que ése *iuris consensus* está dado, y son las gentes las que se acogen a él, generando la ciudad.

Parece, pues, que al *populus*, que se define en principio por ser un conjunto de personas que aceptan una serie de normas para convivir en una suerte de armonía, le viene establecido el conjunto de normas al que amoldarse. Como si primero se fundase la ciudad, y después llegase la gente. Ello daría a entender la veneración por los fundadores de ciudades, que no sólo la fundan, si no que también elaboran el conjunto normativo, normas a las cuales todo aquél que desee formar parte de tal ciudad, haya de acogerse. Podría entenderse como una caracterización autoritaria del sistema normativo, en el sentido de que sería dada por personas consideradas muy importantes y sabias, como el siempre tenido por figura alabada, un fundador de una ciudad. En el tercer libro de la obra que nos ocupa, se dice: «pues está en la naturaleza de las cosas que corresponda ala superior inteligencia el saber constituir una república que pueda durar mucho.»<sup>21</sup>

En realidad, más bien se podría sugerir que no es que el fundador las generase, sino que aplica ese *ius*<sup>22</sup> a la población que se aviene a agruparse. Cicerón alude en diversos pasajes a esta ley, o armonía como algo que se establece o aplica, y no como algo que se genera. Véase por ejemplo en *De officiis*:

---

20 Ferrary matiza que si bien el papel del hombre prudente sería efectivamente hacer sonar esa concordia mediante la armonización de elementos distintos juntos, ello no supone que tenga que hacerse asimilar los unos a los otros («...not to assimilate them to each other»), por lo cual, se entendería, como veremos más adelante, que el orden de clases entre el pueblo y los dirigentes ha de estar rigurosamente establecido sin remisión. p. 65 (1995).

21 Cicerón, *Sobre la república*, libro III, 4, 7

22 En Ferrary (1995) se explica la concepción esencialmente estoica de las ley por parte de Cicerón (p. 67 y ss).

«Y si la naturaleza prescribe también que el hombre mire por el hombre, cualquiera que sea su condición, por ser precisamente hombre, es necesario, según la misma naturaleza, que sea común la utilidad de todos. Y, siendo esto así, todos estamos contenidos por la misma y única ley natural, y en este caso ciertamente se nos prohíbe por ley natural causar daño a otro»<sup>23</sup>.

Nos encontraríamos, en esta perspectiva, ante una derecho natural que es el que, al aplicarse, bien mediante una fundador o persona líder, bien de otra manera, se materializa en una estructura comunitaria.

El concepto de ley natural lo encontramos ya en Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco* libro V. Ahí, en el párrafo 7, sencillamente, señala que la justicia natural es la que tiene validez en cualquier parte, al margen de opiniones o consensos. Puesto en comparación con Cicerón, desvela el calado cariz *iusnaturalista* que podemos encontrar tras el planteamiento de Cicerón inicial. En esencia lo que hace de la república ser república es la disposición común de una serie de cosas. Pero esto que es la “res publica”, es decir, lo que es posesión de pueblo, no se mantiene sin más. Es necesaria la definición de *populus* para sondear más significativamente lo que se quiere decir. Y éste *populus* está formando alrededor de una *armonía*, de una *justicia*. Ésta, que es razón de la comunidad de los hombres, no es venida propiamente del pueblo mismo, sino sobrevenida a él. Se trataría de una suerte de *justicia* dada por naturaleza, es como si dijéramos, la piedra que esa multitud que por motivación propia e instintiva decide congregarse encuentra, dada, natural, para a partir de ella ir forjando una comunidad. Cicerón no alude a estadios posteriores donde el hombre fuera bueno, o malo, y tuviera que generarse un consenso a la hora de juntarse. Para él, directamente las relaciones humanas se congregan entorno a una justicia dada.

Otra cosa es encontrar a quiénes se consideraban en la realidad romana como *populus*. Concretamente, siendo estrictos, ni mujeres, ni niños, ni esclavos ni extranjeros formaban parte de esa categoría. Sí, sin embargo, formaría parte del pueblo real, los ciudadanos adultos masculinos en general, al margen de sus propiedades, rangos, clase o estatus social<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> *De officiis*, III, 6, 27

<sup>24</sup> Wood p. 127.

## **5. Tipos de regímenes**

Toda comunidad que unida por un derecho natural, habrá de regirse, con el fin de su perdurabilidad y estabilidad, por un gobierno, nos cuenta a través de Escipión. Se inicia así la segunda parte del primer libro de Sobre la República, analizando los diferentes modos de gobierno puro, y sus degeneraciones, para razonar finalmente una respuesta por parte de Escipión, o Cicerón realmente, acerca de cuál sería el modelo más adecuado.

Se traza el característico cuadro que pone en relación número de representantes gubernamentales, forma de gobierno, se señala también la motivación principal que auspicia tal tipo de gobierno, su correspondiente degeneración, y se aclara con un ejemplo ilustrativo. Recuérdese que cualquiera de ellas, podrían ser consideradas Repúblicas, ya que tal denominación atiende aquí a un estado de las cosas, y no a la designación de un forma de gobierno. Otra cosa será si sus malavenidos modelos se puedan considerar como tal.

Así como un reinado tiene el inconveniente de alejar demasiado de la actividad política a la mayoría de personas, en el modelo aristocrático, no se deja el suficiente espacio de libertad , pues no propicia una participación de gente tampoco, y sin embargo, cuando se da el gobierno de todos, no se hace tienen en cuenta los grados de dignidad de cada uno, y por tanto se iguala al conjunto de una manera injusta.

Los ejemplos respectivos que se citan son el de Ciro , rey de Persia, que gobernó, pero no de la mejor manera, el ejemplo de Marsella que si bien gobiernan lo más selectos, el pueblo se amolda a una condición de servilismo inapropiada, y en el caso de Atenas, donde gobernaban todos, no había decoro al no, diferenciarse adecuadamente las clases y las dignidades particulares.

Pero ninguna forma se da de forma pura en la realidad. Tal es así, que unas y otras son susceptibles de degenerarse en sus modelos negativos, como así sucedió en otros casos. Así la monarquía degenerando en tiranía, al gobierno de los destacados en una suerte de gobierno faccioso y tiránico, o hundirse en la confusión y el tumulto en el caso de la democracia.



Es así que Escipión se decanta por una cuarta opción, que resultaría una mezcla de las anteriores. Concretamente, hace alusión a la figura de un excelente navegante, en analogía a gobernante, que supiera disponer de aquellas tres formas según lo requiriese la situación, dándose cambios cíclicos de una forma a otra, con la finalidad sortear a tiempos las degeneraciones que fueran surgiendo. Claro está, esto implicaría la absoluta confianza en un individuo sumamente sabio y a la vez hábil, además de tener la esperanza de encontrar un sustituto que lo supla con, cuanto menos, las mismas capacidades. Por ello apostilla, que éste tendría que ser prácticamente una especie de dios.

En todo caso, Escipión va a desarrollar de manera más extensa el planteamiento, ante la insistencia de Lelio en conocer de manera razonada cuál de las tres formas puras escogería. De esta manera pasa a examinar cada modelo, comentando las diferentes defensas que se suelen hacer de ellos.

Comienza exponiendo las defensas que suelen hacerse del gobierno de todos (I, 31,47). Se elogia la libertad por encima de todas las cosas, entendiendo ésta como materialización manifiesta de la existencia de unas leyes que propician un marco justicia y en el que se respeta la prevalencia de la potestad suprema del pueblo. Se supone, de esta manera, que todos participan en todo y se siente en propiedad de los diferentes aspectos de la vida política. Los defensores de éste tipo de gobierno observar como sociedades faltas de libertad aquellas donde el pueblo sólo lo es nominalmente, pero en realidad se encuentra dominado por una serie de individuos que se han ido haciendo con más poder, y han ido ocupando los altos cargos. Valoran la monarquía como una forma que se podría dar con comodidad siempre y cuando todo esté calmado, pero que fácilmente se desmoronará cuando surjan conflictos de intereses. La libertad de la que hacen gala ha de basarse en un derecho que trata a todos como iguales, y dar a todos acceso como pueblo a los asuntos públicos.

Precisamente en cuanto a la monarquía es breve el pasaje que nos ha llegado, aunque se puede complementar con el comentario que hace más adelante Escipión cuando expresa cuál sería la opción que escogería. En el pasaje conservado se argumenta que los pueblos, al fin y al cabo, siempre están sometidos a alguien. Éste puede ser más o menos cruel, o liberal, pero no por ello se deja de estar bajo su dominio. Se alude, de hecho, como probabilidad remota, el que un rey verdadero sea

inhumano (tanto como la de que un tirano sea clemente). Por las palabras que mencionábamos antes que habla Escipión podemos saber que a la monarquía se le otorga en la obra como fundamento el concepto de *caritas*, el cual haría referencia al amor que sentirían los súbditos hacia el rey, entendiendo a éste como una figura a su vez paternal que cuida de los suyos. No se ha de confundir con el sentimiento de amor propiamente familiar.

Respecto a la aristocracia el argumento recae en la idea de la virtud. Diferenciando riqueza de virtud, el pueblo, en pos de su seguridad, habrá de elegir a aquellos que tengan virtud, que sean excelentes como individuos. Nada peor que confundirlos con los opulentos y ricos, los cuales, si logran ponerse al frente de la comunidad, la acaban deshaciendo o debilitando de las peores maneras. La elección de elegir a un reducido grupo de personas superiores en razón, supone una especie de solución intermedia entre confiar únicamente en persona y decidir que todos tengan cartas en el asunto. Lo primero por las dificultades a la hora de tomar decisiones, de lo cual surgieron grupos de consejeros, lo segundo por el temor a la muchedumbre y su volubilidad. Se hace hincapié en la injusticia que promueven los defensores de los regímenes donde todos se ajustan a un derecho de igualdad, ya que en sociedades como ésta que se comenta, la aristocrática, resultaría casi pernicioso no poder valorar con un rango máximo de dignidad e importancia a esos excelsos individuos que se han considerado por todos como los más virtuosos para gobernar en conformidad al reconocimiento general como tales.

¿Cuál de éstas elige Escipión? En principio asegura que no aprueba ninguna de ellas, entendiendo que la forma mixta es la mejor. Pero puestos a elegir una de estas tres formas puras, se decanta por la monarquía, anteponiéndola a las demás formas de gobierno. De entrada expone que su elección viene dada por un lado por el amor que infunde una figura real, la cual cuida de los suyos y los gobierna como un padre respecto a sus hijos, por otro lado porque se supone que esa persona que gobierna es, además de noble, claramente superior.

Da diversos argumentos, primero oponiendo la monarquía a la aristocracia. Respecto a la aristocracia, además de la mentada, da una serie más de razonamientos. Uno hace analogía con la prudencia y su capacidad para dominar a las inclinaciones negativas que se pueden tener —la avaricia, la ambición, etcétera—, siendo de igual

manera que si uno se gobierna con la prudencia se encamina por la senda virtuosa, así el gobierno de una sola persona inmejorable aplacaría los brotes de tendencias deshonestas. Otro alude a la indivisibilidad esencial del poder, argumentando que si el gobierno se deja en manos de varias personas, no podrá haber un gobierno supremo real, al no ser único. Un tercer razonamiento hace referencia al recurso de la figura del *dictator*, magistrado de urgencia, con limitación temporal, al cual el pueblo, comenta Escipión, le obedecía como a un rey.

Hay una interesante cuestión, que examina más detalladamente López Barja, y es preguntarse por tal elección, en detrimento de la que parecía más afín, esto es, el modelo aristocrático. Nos desvela tres puntos interesantes para comprender éste posicionamiento de Escipión, o lo que vendría a ser lo mismo, Cicerón. En primer lugar, se trata del afán por resaltar lo romano sobre o griego. Como se puede ver en el libro II de ésta obra que nos ocupa, todas las instituciones fundamentales romanas las enraíza en diferentes reyes romanos. Una segunda razón es que puede deberse a la importante influencia de la obra homónima platónica. Además del título, y las varias referencias, se releja también en el papel socrático que le da a Escipión, o las extensas citas de la obra de Platón donde se crítica a la democracia.

Es también patente la adquisición del discurso platónico por parte de Cicerón en lo referente a la idea esencial de las distintas formas de autoridad, entendiendo que todas han de atender a una misma finalidad, como sería la de gobernar por el bien de todos los gobernados. En cualquier caso, la razón de mayor peso se reflejaría en la idea de la primacía de la razón. De tal manera que la ley misma se comprende como una razón natural.

En *De officiis*, por ejemplo, explica Cicerón sobre el mantenimiento de inviolable de una convivencia civil, cosa fundamental, es uno de los propósitos hacia lo que se orientan las leyes. Pero que es algo tan esencial que hasta lo trataría de procurar sobre todo una razón natural, «que es la ley divina y humana» (III, 5, 24). Propio de un alma elevada y sabia conocer la ley, y conseguir aplicarla, como vimos unos capítulos atrás, al comienzo de la obra. Por tanto, resulta sensato considerar que sólo una persona tan especial sería la mejor para gobernar con plenos poderes (y no varias personas para un mismo poder, rompiéndose así una integridad de poder, como señalamos antes). Se

puede observar así «como una nueva versión del rey filósofo»<sup>25</sup>.

No obstante, la monarquía es inestable, y sería natural que deviniera en una tiranía cuando comenzase el rey al cargo a inclinarse por cometer injusticias. En ese caso suele ocurrir que sobrevenga la forma de la aristocracia, tomando el poder un grupo selecto de personas. Aunque podría ocurrir que fuera el pueblo el que quitara al rey, y se estableciera un gobierno de todos. O bien pueden llevarse por un comportamiento furioso y matar a un rey justo o a unos aristócratas sensatos. Éste sería el peor caso, expone Escipión, ya que resultaría de lo más difícil de calmar y reconducir.

Es aquí donde Cicerón introduce, en boca de Escipión, dos citas de Platón, donde se critica tal situación de caos dominado por un poder popular desbocado, que llegaría a establecer una libertad general, un libertinaje sin límites y radical tal, que provocaría que el más mínimo intento de gobernación no fuese tolerado en absoluto, de tal modo que las leyes se irían apartando, afín de evitar ningún conato de obediencia. Por lo cual, habríamos llegado de un extremo a otro, de la tiranía al poder del pueblo radical, esto es, de la más absoluta rigidez a la más absoluta libertad. Pero precisamente de éste contrario surge el otro, ya que de esa excesiva libertad, en tal estado de ausencia de leyes, se acaba por recaer en un estado de servidumbre respecto a lo demás, y surge un tirano, y de nuevo se vuelve a girar la rueda.

En todo caso, finaliza Escipión, es preferible aquella forma que compagina de manera moderada a las tres comentadas. «En efecto, conviene que haya en la república algo superior y regio, algo impartido y atribuido a la autoridad de los jefes, y otras cosas reservadas al arbitrio y voluntad de la muchedumbre» (I, 45, 69). De esta manera se constituiría una república que permitiría cierta igualdad, necesaria para establecer hombres libres, por otro lado estabilidad y seguridad, ya que al no ser una forma pura, tiene más margen de flexibilidad para adaptarse a las posibles situaciones y no degenerar en otra forma. Todo ello propiciaría una república duradera, que es, después de todo, una de sus funciones esenciales<sup>26</sup>.

También en esta ocasión, la referencia a Platón y Aristóteles es obligada, aunque clasificaciones de éste tipo encuentran también Polibio, y en un gran número de autores griegos. López Barja intuye en este sentido que se trataría de un conocimiento común y

---

25 López Barja p. 233

26 Resulta curiosa la observación de Ferrary que certeramente señala como Cicerón si bien consideró que el nacimiento de una ciudad tenía unas raíces naturales, la muerte de ésta, o su desaparición, siempre de deben a la mala gestión y la corrupción. p. 56 (1995)

manido entre los romanos. En Platón, concretamente en los libros VIII y IX de su República, podemos encontrar una clara fuente de lo que trata Cicerón en todo este espacio. Platón va exponiendo los diferentes regímenes no sólo caracterizándolos, sino también efectuando un relato de devenir de unas formas a otras de gobierno. Su orden es distinto, partiendo del mejor Estado, desvirtuándose en timocracia, luego la oligarquía, de ésta a la democracia, y acabar en la corrupta forma de la tiranía.

Será en el tercer libro, el cual nos ha llegado muy mermado, donde Escipión retome su discurso y pase a exponer la descalificación y deslegitimación como república que debería hacerse de esas formas de gobierno malversadas. Así, la tiranía, al estar todos oprimidos por la crueldad de un sólo individuo, sin una equiparación de derechos y con una fragmentación social, nadie la llamaría república. Como aclara Escipión, «allí donde hay un tirano, hay que reconocer que no existe una república defectuosa, como decía ayer, sino que, como ahora la razón obliga a decir, no existe república alguna.»<sup>27</sup>

De igual modo, tampoco podrá caracterizarse como república aquella que esté dominada por una oligarquía, o una facción. De la misma manera que en el caso de la tiranía ponía el ejemplo de Dionisio, aplica aquí también un ejemplo griego como fue el de los Treinta de Atenas, tras la Guerra del Peloponeso, aunque también añade el caso de los decenviros romanos y el caso de Virginia, al poco de destituirse como monarquía. Finalmente no queda sino tratar el caso de la oclocracia, o el gobierno de la muchedumbre, el tercer tipo de mala forma de gobierno en discordia. Cuando todo es del pueblo, y este tiene toda la potestad, expone Escipión que todo queda en las incertidumbres de la voluntad general, la cual podría imponer condenas a muerte a cualquiera, esto es, donde el pueblo entero caería bajo la indefensión de sí mismo. Ante ésta ausencia de comunidad de derecho y ese estado de dominación de la multitud resulta más bien tiránica, no cabría denominarse como república.

Al terminar el libro III de *Sobre la república* se aplacan los ánimos y se comenta, al menos por lo que podemos llegar a leer a través de los fragmentos que tenemos, que sin embargo éstos modelos de darse de una forma plausible, más pura, sí que cabría, como dijimos antes, denominarse república, ya se tratase de una monarquía, de una aristocracia o de una suerte de gobierno popular. Siempre y cuando se ajuste a los requisitos considerados (estado de derecho, libertad y participación, etc), cualquiera de

---

<sup>27</sup> Cicerón *Sobre la república*, III, 31, 43

éstos modelos puede resultar ser una loable república sin nada que censurarle. La clave está en que sobre todo, se ha de dar el *ius*, la justicia, siendo el Estado, de modo que sea la gobernanza y la estructura política, el cual debe ser base para desarrollarse la *utilitas*, esto es, el interés común de todos. Sin éste pilar esencial, no podría considerarse que se dé un verdadero Estado<sup>28</sup>.

---

28 Wood p.129

## **6. El devenir constitutivo romano**

Escipión ya había manifestado por activa y por pasiva que, pese a que puestos a escoger de entre las tres formas puras de gobierno que se habían tratado anteriormente escogería la monarquía, en realidad consideraba lo más deseable un régimen mixto. En éste segundo libro inicia una exposición más extensa, sobre todo por ser ilustrada con el ejemplo de la constitución romana. Así, va a tratar de explicar la forma constitutiva mixta en función de la historia romana.

Comienza con una alusión a Catón, a través de la cuál, – sea o no legítima la cita, pues hay indicios de que pueda no ser atribuible a Catón el Censor – nos dice que así como las repúblicas griegas habían sido constituidas por una sola persona, generalmente, la República romana, sin embargo, lo había sido no por ingenio de un sólo hombre, sino de muchos, y que tampoco se hizo de una vez, sino que se ha ido elaborando a través de las generaciones, contando con siglos de desarrollo. Esto, a juicio de Catón, por lo que nos refiere Escipión, se trataría de una ventaja sobre los modelos griegos, ya que no se ha conocido jamás un ingenio humano tan excelente que no se le pasara nada por alto, más aún sin la imposible experiencia de la realidad a lo largo de mucho tiempo.

Podríamos preguntarnos por la referencia a la que se hace con esa alusión a la multitud de personas que pudieran generar la constitución romana. A este respecto habrá que observar la intervención de Lelio más adelante, en (2, 21, 37), donde alude a que, siendo así como dice Catón, es digno de reconocer que es «pues evidente cuántas cosas buenas y útiles fue añadiendo cada uno de los reyes». No se trata pues del pueblo de Roma, no es éste el que ha ido teniendo participación en la creación de su propia constitución. Fueron, por el contrario, los distintos reyes que se dieron los que poco a poco establecieron un orden y un aparato funcional legislativo.

Así, Escipión iniciará un relato sobre Roma, desde su nacimiento, repasando los diversos parabienes que cada dirigente rey que destaca. De esta manera, en relación a Rómulo –al cual siguen todos gustosamente pues tenía más fuerza y energía que los demás– pone de relieve su acierto y prudencia a la hora de establecer la ciudad, tanto

geográficamente, y lo alaba por su buen hacer en el asentamiento de la ciudad, protegiéndola con murallas, raptando a las sabinas y estableciendo luego paz y alianza, además de crear una suerte de consejo de *paters*, una especie de remota figura del senado. También se gana el elogio por consultar a los *auspicio*, poniendo dicha en los asuntos públicos de manera oficial desde el inicio de la República, favoreciéndola así, idealmente desde un inicio, a frente a la voluntad de los dioses; pero sobre todo, por formar un primer senado, como nos cuenta Escipión en II 9, 15:

«Con esto [Rómulo] vio ya, y pudo entender, [...] que las ciudades se gobiernan y rigen mejor por el mando de uno solo y el poder real, si se agrega a ese poder la autoridad de los mejores. Así, pues, sostenido y defendido por este consejo, especie de senado, hizo felizmente muchas guerras con los pueblos vecinos, y, como él no se llevaba a su casa nada del botín, no dejó de enriquecer a los ciudadanos».

Con todo ello, se nos presenta pues como el más virtuoso de los que por aquél entonces se encontraban, y así será su fama. Un auténtico ejemplo de líder según el modelo que expone Escipión, el cuál es excelso tanto en obras como en gestos para con los suyos, inquebrantable y por si fuera poco creador, con toda la admiración y mitificación que ello conlleva, a la par que acérrimo defensor, de la República.

Pero en ese modelo que establece si bien parece aproximarse al del régimen mixto que exponía antes Escipión, no lo es, todavía. Conviene fijarse en que sólo cuenta con dos figuras dirigentes: el rey, y su consejo, o una especie de senado. No se deja intervención para la tercera fuerza que debería estar presente en los asuntos públicos, nos referimos al pueblo. Se trata pues, irremediablemente, de un modelo monárquico a todas luces. Es así entonces que Roma nace bajo el cuidado de un hombre distinguido. Resulta curiosa el comentario de Escipión en II, 11, 21 : «¿Veis, pues, cómo un nuevo pueblo no sólo nació por el gobierno de un solo hombre, sino que éste no le dejó como un niño que llora en su cuna, sino crecido y casi mayor?». Ésta cita encierra esa significación de la monarquía y un rey extraordinario, la paternalidad y la sumisión voluntaria y complaciente.

Tras Rómulo hace alusión a Numa, que sosegó el brioso comienzo con Rómulo. Fomentó, según cuenta Escipión, el cultivo de los campos, aunque lo principal fue que introdujo la religión, y la clemencia. Con lo cual, no avanzamos hacia otra forma de



gobierno, pero se agregan dos elementos muy propicios para la estabilidad estatal.

Pasa a comentar los beneficios que se dieron dignos de estima en de Tulo Hostilio, del cuál cabe destacar su aportación en materia de derecho de guerra. Parece ser que elaboró y determinó un derecho de declaración de guerra, mediante el cual toda guerra no declarada pasaba a ser tenida por injusta. Cabría entenderse también a la inversa, creó la capacidad jurídica para efectuar guerras justas.

Tras repasar brevemente las expansiones de territorio y población que sucedieron bajo el dominio del rey Anco Marcio, le sucedió su amigo Tarquinio, hombre con raíces griegas, se valora que introdujera disciplinas y artes griegas, además de reorganizar el elemento de caballería del ejército.

Seguidamente, Escipión se refiere a Servio Tulio. De supuesto origen humilde, pasó a ser cercano a Tarquinio, el cuál le tenía en alta estima. Tal es así, que tras la muerte de éste, se hubo de sentar en el trono de su paternal amigo. Es un tanto controvertida la información que nos aporta Cicerón en este pasaje, ya que al comienzo asegura que Servio Tulio no fue votado como rey, y sin embargo, más adelante, cuando narra en momento del entierro de Tarquinio, señala que Servio hizo consulta al pueblo para lograr el voto necesario para gobernar. Lo extraño, además, es que no se haga mención al senado en ningún momento de esta situación. Se trata de una circunstancia poco esclarecedora. Lo importante que hizo Servio fue la distribución de los votantes, de manera que, al dividir al pueblo en diversos sectores, no tuvieran fuerza, la cuál si ganaban los más ricos. En definitiva, con esta redistribución de las masas votantes «cuidó lo que siempre debe conservarse en una república, que no prevaleciera la mayoría» (II, 22, 39). Con ello, quedaba controlado el pueblo, dejándole participar, pero limitando sustancialmente su potencia electoral. Ordenó a todos los ciudadanos en función de su riqueza, considerando que el que más rico fuera, más capacidad de voto habría de tener, y la inversa.

No hemos mencionado que, salvo el caso de Servio Tulio, como hemos comentado, en los demás Escipión indica que dichos reyes tomaron cargo en función de unas votaciones por parte de todo el pueblo. Salieron elegidos. Es quizá las únicas palabras positiva que tiene respecto al pueblo: que esta se decidiera por una monarquía electiva, y no por una hereditaria. Así lo expresaba Escipión en II 12, 24 «Nuestros antepasados, aunque primitivos, vieron que convenía buscar el valor y la sabiduría de un

rey, y no la estirpe». Aunque luego en realidad el papel del pueblo fuera más de ratificadorio del propuesto por el senado, como explica López Barja<sup>29</sup>.

Una breve digresión nos encontramos tras una laguna cuando todavía no parece haber terminado de comentar el caso de Servio Tulio. No obstante, resulta de interés. Escipión resalta las diferencias del modelo romano respecto al cartaginés o espartano de reinado. A diferencia de éstos, la romana es moderada, lo cual evita en mayor medida la posibilidad de degeneración, muy alta debida la amplia potestad que recae en una única persona. En el modelo romano, la realeza no sobresalía, si no que afin de cuentas, viene a expresar Escipión, se trata de un rey que sale del mismo pueblo, y es elegido por su gente. Siendo así, en el sometimiento de aquellos pueblos donde se elevan coronas que acumulan todo el poder, se encuentra perdida, derogada, la libertad. La cuál no consistiría en tener un dueño «sino en no tener dueño alguno», expresa rotundo en II 24, 43.

Quedaría por revisar el reinado de Tarquinio el Soberbio. El cual parece que comenzó siendo soportado gracias a cierta suerte en sus acontecimientos, pese a tener las manos manchadas de sangre del último rey, del cual era suegro. Completó la edificación del Templo de Júpiter Capitolino, pero en sus políticas fue injusto, lo cual podía considerarse como uno de los peores aspectos en un rey, como ya mencionamos. Comenta Escipión que con éste rey ya se preveía la corrupción del sistema monárquico, e insiste en que la virtud política «está en ver los rumbos y cambios de las repúblicas, de modo que, al saber hacia dónde se inclina cada una, podáis contenerla o poner antes remedio» (II, 25, 45). Acabó siendo el pueblo liberado del yugo de semejante rey gracias a las revueltas que se generaron, entre cuyos líderes estaba Lucio Bruto, tras la insostenible situación que se generó después que un hijo del Tarquinio el Soberbio violara a Lucrecia, hija de Tricipitino, el cual era una digno miembro del Senado, nombrado precisamente por el rey. Bruto, motivado por el parecer del pueblo, puso en exilio al deleznable el Soberbio.

Este último caso ilustra, para Escipión en el diálogo, la fragilidad del régimen monárquico, que aunque tenga sus puntos positivos, tiende con cierta facilidad hacia los oscuros cauces del despotismo. O como expresa un poco más adelante «...es inestable la suerte de un pueblo que depende de la voluntad y talante de una sola persona» (II,

---

<sup>29</sup> López Barja p. 236 en Imperio Legítimo...

28,50). Hace referencia a que, de manera griega, se podría entender a Tarquinio el Soberbio como un tirano, siendo el concepto de rey más apropiado para aquellos que, como ya comentamos, se muestran amables y paternales con los suyos. De esta manera, lo que con energía y esperanza surgió con Rómulo, acabó degenerando en un suerte de tiranía. Tarquinio el Soberbio lo malversó todo no por usurpación, sino por ejercer mal sus funciones. Este déspota sería el reflejo contrapuesto de lo que debería ser la figura del rey, bueno, sabio, y con virtud política, una especie de guía, tutor y administrador. A tal punto llegó la animadversión por Tarquinio el Soberbio, que se le identificó, nos cuenta Escipión, con la monarquía, repudiando a partir de entonces toda alusión monárquica.

Se produce entonces el conocido paso hacia la forma republicana tras el definitivo desgaste de la fórmula monárquica. Se produce un periodo en que la administración recae en la figura de dos cónsules, Publícola y Espurio Lucrecio. De esta manera, se comienza a asentar, según Escipión, un senado que administraba la generalidad de asuntos bajo su autoridad institucional, y un pueblo que siendo libre, podía tener un papel más participativo, ya que, a juicio de Escipión, aunque poco podía hacer el pueblo por lo que aprobara el senado, éste tenía siempre en cuenta lo que éstos demandaban o consideraban. No obstante, se dio la situación de asfixia social del sector del pueblo más humilde, es decir, los plebeyos. Debido, como apunta Escipión, a un desequilibrio en la República, al no estar equilibrados deber y poder, los plebeyos, retirados al Monte Sacro y después al Aventino, lograron presionar para la creación irremediable de la figura de los tribunos de la plebe. Hecho el cual, no olvidándonos de la mano que hay tras Escipión, es considerado como una inconveniencia que no haría sino restar influencia y autoridad del senado. De todos modos, el tribunado de la plebe acabaría integrándose en el sistema gubernativo de la república, una vez superada la fase de desencuentro entre patricios y plebeyos.

En este estado de las cosas, parecería que todo ya estuviera encaminado finalmente hacia la república. Pero surgiría un nuevo obstáculo, que sería cuando se acomodan en el puesto de decenviros una serie de individuos que malmeterían el equilibrio necesario para mantener la república. Es así puesto que adquirieron demasiado protagonismo al tomar excesivo poder en sus, hasta el punto de no encontrar resistencia. Cayeron en las injusticia. Todo se precipitó con un hecho semejante y que

no deja de recordar al ocurrido con la monarquía y Lucrecia. En esta ocasión sería con Virginia, y la forma de gobierno en que degeneró con tales decenviros, no deja de evocar a una forma corrupta de aristocracia. Ésta intervención de Escipión se corta de nuevo con una laguna de texto ausente.

A lo largo de toda esta exposición, hay un par de pasajes que merecen ser puestos de relieve, ya que pueden si no aclararnos, hacernos profundizar, en los conceptos ciceronianos de prudencia, razón y natura. El primer pasaje es que ya hemos citado cuando revisábamos el comentario de Escipión al reinado de Tarquinio el Soberbio, en el cual se insiste en la clave que se quiere dar a entender con todo este ejercicio recordatorio. A saber, que la prudencia política que entiende Cicerón consiste en saber ver las volubilidad de la república, siendo así capaz de remediar que no decaiga en formas malas de gobierno. Si acudimos al texto en latín<sup>30</sup> podemos observar que la expresión utilizada es *civilis prudentiae*. No se alude a ninguna *virtus*, lo cual pudiera sorprender. Otros traductores ha escogido volcarlo como *ciencia política*, en vez de *prudencia política*. Sería interesante acudir a Aristóteles para poner en mejor perspectiva éste asunto.

En la Ética a Nicómaco, Aristóteles trata de investigar la naturaleza y el significado de *prudencia*, o más correctamente, *phronesis*. Concretamente nos resultará de especial interés el libro VI, en relación con dicho concepto que usa Cicerón de *civilis prudentiae*. Aristóteles, observador nato de las cosas, se aproxima al concepto considerando a qué se le aplica. En este caso, entiende que se suele considerar prudente a aquella persona que razona adecuadamente. Pero este razonar, la prudencia, averigua que no se ajusta a ser ni una ciencia, la cual, en Aristóteles, se entiende como aquello que estudia las cosas que son invariables. No lo sería porque, efectivamente, más bien parece consistir en tratar un estado de cosas que se podría dar de otra manera. Tampoco se podría tratar de un técnica (o arte), ya que la prudencia no genera una finalidad distinta de sí mismo, ni siquiera se aproxima a una suerte de concepto de producción. De esta manera, Aristóteles reconoce que «la prudencia entonces, es por necesidad un modo de ser racional, verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno para el hombre.» Se entendería pues como una especie de virtud.

Nos desvela un poco más en un capítulo siguiente de ese mismo libro, en el cual

---

30 Hemos consultado la edición que se puede encontrar en la siguiente dirección, a cargo de Mueller:  
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

trata de la prudencia, y la política. Si bien ambos tendría una similar manera de ser, en esencia no serían lo mismo. En un principio, la prudencia parece consistir en asunto más particulares, mientras que la política parece corresponder a otro ámbito. No obstante, observa que hay diferentes modos de prudencia. Se podría considerar que se dé una *prudencia legislativa* (*φρόνησις νομοθετική*)<sup>31</sup>, en relación a una ciudad y su estructura más teórica, mientras que la política<sup>32</sup> atendería al aspecto más práctico y deliberativo. Aristóteles razona que quizá porque el término de prudencia se suele referir más en lo común a uno mismo, los otros aspectos hayan pasado a denominarse bajo sus propios nombres. Pero tomado como concepto, dio base a esos otros. Se opondría a la idea de Intellecto, en el sentido de que trata lo particular y se refiere a la percepción sensible de las cosas, y no ha la teorización y abstracción, además de ser una virtud o un modo de ser, que irremediablemente viene forjado por la experiencia, razón por la cual no se da en personas aún jóvenes.

Se percibe pues cómo hemos dado con un concepto homónimo al de Cicerón. El término aristotélico pues nos remite a un significado de prudencia como aquel conocimiento y modo de ser de la razón consistente en saber lo que a uno le conviene. Esto unido a la concepción política parece poder darnos un atisbo de lo que Cicerón quería decir, y es precisamente lo que trata de explicar Escipión: tener el acierto y la previsión de saber equilibrar siempre a tiempo la república para evitar que se desvirtúe. No obstante ahora podemos considerar con mayor calado lo que viene a decirnos. Así, uno de los fundamentos elementales que debe tener el dirigente, sea el rey o el que sea, de la república es una prudencia política, mediante siempre juzgue bien y prevea las acciones necesarias para mantener la República íntegra (pues es, por añadido, el principal objetivo la duración temporal de ésta). En realidad, hay recordar, Cicerón no usa el término de ciencia política, que, como decía, hemos encontrado en otras traducciones, sino *civilis prudentiae*<sup>33</sup>, lo cual tiene mucha más carga de responsabilidad política, en sentido de que no es que se trate de los meros asuntos deliberativos y prácticos de la república, en analogía con la *polis* griegas, la cual resulta ser mucho más limitada que todo un Estado romano que se subordinaba a la forma de república, sino

---

31 Hemos consultado la edición griega a cargo de Bywater que se puede encontrar en la web:  
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

32 Respecto a la cuál no adjunta ambos términos en los textos que nos han llegado, aunque podría entenderse que así fuera, esto es, política en tanto que prudencia-política.

33 Ferrary explica que éste concepto viene claramente influenciado por *Las leyes* de Platón. p. 58 (1995).

que apunta a la toma de decisión que afecta a todo el conjunto con el fin de preservarlo<sup>34</sup>, siendo así que parece tener incluso asumir ciertos aspectos que más bien, en Aristóteles, encontraríamos bajo el aspecto de la prudencia legislativa.

Otra serie de pasajes nos señalan hacia un asunto similar, igualmente interesante, que alude a saber mantener un equilibrio interno en la República. Así se supone que supo hacer el senado tras la destitución del último rey, mantenido la libertad del pueblo, dejándole participar en unas pocas tareas públicas, pero procurando que todos «se rigieran por la autoridad, la decisión y la tradición del senado»<sup>35</sup>. Pero ante la nueva situación de ausencia de reyes, el pueblo buscó tener mayor potestad. Esto lo observa como algo natural, ímpetu normal que debía moderarse mediante la razón: «...la naturaleza política, con frecuencia, se impone sobre la razón»<sup>36</sup>. Seguidamente razona Escipión haciendo recordar su reflexión: que la estabilidad republicana pasa por un equilibrio interno.

Cicerón no deja de entender que había un problema en ese equilibrio interno que debía resolverse, y se escogió una mala solución de entre todas las probables (como la de establecer un estado de auxilio general que le había ocurrido a Solón), que venía, según él, a disminuir la influencia senatorial. Ese equilibrio, «nisi aequabilis haec in civitate compensatio sit et iuris et officii et muneris»<sup>37</sup>, esto es, ese estado de compensación entre derecho y deberes y obligaciones que otorga estabilidad, se materializa en que los magistrados tengan suficiente potestad, suficiente autoridad el consejo de hombres principales (¿senado?) y que el pueblo goce de una suficiente libertad. No obstante, no será por parte del pueblo que se tambalee un poco más adelante ésta primera república no monárquica, sino por generarse un estado de excesivo poder en los altos cargos que no hubo cauces de solución más que, nuevamente, la violencia.

Finaliza el segundo libro con una digresión más. Una vez revisada hasta ese punto la historia romana, Tiberón interrumpe e insiste en que no se ha terminado de esclarecer cómo, en la práctica, se pueden constituir mediante costumbre y leyes una república tal como la romana, y mantenerla. ¿Qué tipo de persona puede conseguir tal cosa? Con

---

34 Nuevamente aludimos a Ferrary, que nos señala el marcado carácter conversador del concepto de *prudentia* ciceroniano, siendo muy ocasionalmente utilizado en su obra para explicitar un progreso de las cosas. p. 57 (1995)

35 De república II, 32, 56

36 De república II, 33, 57

37 De república II, 33, 57

lagunas de por medio, parece que Escipión hace de nuevo alusión al hombre prudente. A un hombre prudente es al que cabría encargarle dirigir semejante tarea y asumir tal responsabilidad. Como si de un domador de fieras se tratase. Dicho bien en plural, pues, en la analogía que utilizan, de una única fiera dócil y mansa nada, sino que hay una inteligencia humana que late bajo ella, y hace más complicado el objetivo. Tras otra laguna, llegamos a leer la descripción resultante de la búsqueda de ese tipo de individuo al que se refería Africano y Escipión, al que se le puede encargar de llevar a buen puerto la república, es decir, el hombre prudente. Africano considera que debe siempre estar instruyéndose y preocupado por sus maneras y apariencias, ya que debe ser un modelo ejemplarizante para los demás, afín de que sea lo más imitado posible. Y aporta la analogía que comentamos antes sobre el concierto de voces distintas o instrumentos distintos. Éste hombre es el que ha de lograr un concierto que sea armonioso, teniendo en cuenta a cada una las distintas voces, para que ninguna desafine o desentone. En el texto en latín podemos observar el uso de los términos *concentus* y *concors*, para lograr una *moderata ratione civitas*. Concierto y concordia de elemento distintos para procurar una ciudad saludable que una a todas las partes.

No se destaca pues, como bien apunta López Barja<sup>38</sup>, el uso del concepto de *virtus*. Después de lo visto, podemos comprender que más bien su búsqueda va encaminada hacia la demanda de la prudencia, pero entendida no de un modo griego, o más específicamente aristotélico, sino de una forma romana. Pues la prudencia en Cicerón es un asunto de Estado, no se limita a procurar lo que conviene a título personal, como al final parece establecer Aristóteles. Cicerón aúpa el concepto a una mayor amplitud de miras, entendiendo que el hombre prudente es aquél que va a ser lo que conviene en cada momento para mantener el buen orden de toda la República, procurando así su perduración temporal. Para esto no sólo ha de saber prever los impulsos que se desatan a nivel general en la república sabiendo equilibrar las fuerzas internas, sino también consiguiendo armonizar todas las partes en una concordia saludable, permitiendo así que se sostenga siempre vigente el fundamento en la justicia.

---

38 López Barja p. 214 y ss.

## **7. El sueño del mejor ciudadano**

El último libro de la obra de Cicerón concluye con el conocido relato de Escipión sobre un sueño que tuvo veinte años atrás contando desde el momento en que se sitúan en la obra los personajes. Prácticamente es lo único conservado de éste libro sexto, pero lo que es el relato no tiene lagunas, y se puede leer plenamente.

Escipión tiene un sueño estando en África, tras visitar al anciano rey de Numidia, Masinisa, con el que guardaba cierta amistad. En él se le aparecen Africano, el que fuera padre adoptivo de Escipión y su propio padre biológico Paulo, el que derrotara a Perseo. Africano le da a conocer una premonición que se haría efectiva: la aniquilación por su mano de Cartago, su segunda elección como cónsul, y sus obstáculos en una república que se encontrará en estado caótico por culpa del que precisamente sería nieto de Africano, Tiberio Sempronio Graco. En ese momento, le indica, habrá de saber decidir el camino a tomar, sopesando con prudencia las posibilidades. Cuando esté en los 56 años se le ofrecerá a su persona la ciudad entera, todos recurrirán a Escipión como el único capaz de solventar la situación de la República y en ese momento, continúa Africano «deberás como dictador poner orden en la república, si es que consigues escapar de las impías manos de tus parientes»<sup>39</sup>. Pero Escipión no lo conseguiría. Poco días después de la fecha en que transcurre el diálogo, apareció muerto Escipión, sin poder llegar a pronunciar un discurso contundente contra la ley de Tiberio Graco.

Tras semejante revelación, hay momento de incredulidad entre los contertulios que están escuchando a Escipión. Sin embargo, el relato sobre el sueño se reanuda, y Africano le dedica palabras reconfortantes para que persevere en su cometido de defensa de la República. Tal es así que para todos aquellos que han luchado por tan buena causa, le comenta, hay un lugar para ellos en el cielo, donde se disfruta de la eternidad. Africano menta a un supuesto dios gobernante de todo el orbe para el cual de mayor elogio en sus dominios que «las agrupaciones de hombres unidos por el vínculo del derecho»<sup>40</sup>, es decir, las ciudades, y por ampliación, la república. Los que favorecen la pervivencia y mejora de éstas entidades, le confiesa Africano, salieron de ese lugar

---

<sup>39</sup> Cicerón, *Sobre la república* libro VI, 12, 12

<sup>40</sup> Cicerón, *Sobre la república*, libro VI, 13, 13



del cielo, y a allí retornan después. Hace acto de aparición entonces Paulo. Se alude a una especie de sentido panteísta de todo cuanto es material, pero en definitiva se remarca la idea de persistir en el cometido de sacrificarse por la patria, siendo la vía para alcanzar de nuevo el cielo, y morar en la vía Láctea, desde donde Escipión observa la pequeñez de la Tierra. Inicia entonces el relato una serie de explicaciones astronómicas, mezcla de varias fuentes de las que parece hacer uso Cicerón, desde Platón, pasando por Pitágoras, y no sin ciertas alusiones al mundo supralunar y sublunar de Aristóteles. Cuando vuelve a mirar a la Tierra Africano le enseña que apenas hay pobladas unas escasas áreas, siendo que además unos viven, respecto a los romanos, en una posición oblicua, otros transversal, y otros totalmente al contrario en las antípodas, además de que no hay modo de comunicación entre ellos. También explica que hay una serie de catástrofes que ocurren con cierta regularidad cíclica, derruyéndolo todo, y teniendo el hombre que retornar al estado primitivo y rehacer el camino ya andado. Por ello que conseguir la admiración del pueblo en general es en vano, ya que nada de esto perdura. Otra cosa es esforzarse en la virtud, en el buen hacer, lo cual sí que empuja hacia la verdadera gloria, que sería dedicarse a lo más estimado, la república, y alcanzar la vida de eternidad en los cielos.

Finalmente tiene Escipión le habla razonadamente, teniendo en cuenta lo que se le revela, y le indica a Africano que así lo hará, a lo cual éste le contesta haciendo hincapié en la inmortalidad del alma, y la caducidad del cuerpo físico. Pues es ese dios ha predispuesto todo, Escipión mismo forma parte de la divinidad en este sentido, ya que su alma siempre irá yendo y retornando. Una suerte de teoría transmigracional, que parece extraída del *Fedro* de Platón<sup>41</sup>. Resulta interesante la idea que expresa Africano al respecto: «porque lo que siempre se mueve es eterno»<sup>42</sup>, mientras que lo que depende del movimiento de otros es caduco. De tal manera que nos lleva a remontarnos a un primer movimiento, lo que en Aristóteles se comprenderá como el Primer Motor Inmóvil. En fin, termina remachando con insistencia sobre el punto del sacrificio por la patria. Partiendo de que en lo que hay que esforzarse es el alma, tanto mejor si ocurren sus abstracciones por asuntos de la República, causa por la cual servirá para poder volver con mayor presteza a sus sede en el cielo. Sin embargo, aquellos que se dejan a las pasiones concupiscibles, violan el derecho divino y humano, no se ejercitan como

---

41 Concretamente alrededor de 245e y siguientes.

42 Cicerón *Sobre la república*, VI, 25, 27

debieran, y no les quedará otra que pegarse a la Tierra, de la cuál les costará siglos de tormento despegarse.

Resulta irremediable no poner éste relato del sueño de Escipión con el relato que narra al final de la República Platón, el conocido como mito de Er. Como muchas partes de éste diálogo ciceroniano, toma también reflejo de la obra homónima de Platón para finalizar la suya.

En el mito de Er atendemos a lo que se nos cuenta sobre lo que relató Er, un armenio guerrero de la tribu panfilia. Éste, al morir en la guerra, rescataron su cuerpo para ser incinerado en una pira, y es precisamente ahí donde vuelve a la vida, y relata lo que ha visto después de la muerte. Tras la muerte fue llevado a una especie de lugar donde se hacía una repartición de almas fallecidas, en función se juzgase si había obrado justamente o no. Los unos iban por las aberturas de arriba, los otros por las que descendía. A Er se le tenía asignado otro destino, que era el de ver cómo iba todo, y volver a la vida para contarlo.

Allí vió Er cómo a los tiranos, especialmente, se les castigaba. Las almas que habían actuado como tiranos les resta una horrible situación tras la muerte, establecidas en el nivel bajo. Sólo a base de sufrimiento y castigos parece que podían ir compensando su mal comportamiento. Er se refiere luego a una estructura de torneras, que podrían identificarse con los astros, como haría Proclo, y que podría ser una de las fuentes de Cicerón a la hora de describir él también el sistema de orbes astronómicos.

Después Er asiste al curioso momento en el que las almas buenas que han ido por la abertura ascendente han de elegir un nuevo cuerpo y hacerse cargo de vivir otra nueva vida, todo ello con las Moiras de testigo mientras siguen con su actividad cantando en armonía las cosas pasadas presentes y futuras, haciendo girar la rueda de las vidas. Se les habla a los presentes, y se procede a explicar el sorteo de vidas, vidas de todo tipo. Es interesante la matización que hace Láquesis, que es la que les habla «En cuanto a la excelencia, no tiene dueño, sino que cada uno tendrá mayor o menor parte de ella según la honre o la desprecie; la responsabilidad es del que elige»<sup>43</sup>. La perspectiva de responsabilidad sobre la vida a desarrollar para alcanzar la excelencia contrasta con las dimensiones panteístas y casi de predestinación a las que alude Africano en el sueño de Escipión. En todo caso, aquí la responsabilidad recae en que habrá de someterse

---

43 Platón, República, 617e.

ajuicio tras la muerte del modo de vida elegido.

Volviendo al mito de Er, en esas vidas que se habían de elegir, comenta, no había rasgo alguno de alma. Era un momento crítico en el cuál había de elegir la vida que fuera en función de cómo la veían. Es por ello que Sócrates le advierte a Glaucón de la importancia de saber elegir, ser ducho en descubrir y aprender mirando la naturaleza del alma para desvelar quien, qué vidas, sabrán luego escoger los buenos caminos. A fin de cuentas ésta sería la elección más importante tanto para la vida como para después de haber muerto. En cualquier caso, lo mejor, reconoce Sócrates, es evitar los excesos y elegir los modos de vida intermedios, pues es así cómo se llegaría la felicidad. Lo cual es un poco contradictorio con lo que a lo largo del diálogo de la República Platón ha venido comentando sobre que la vida, en tanto que se atenga a se justa, será feliz al margen de castigos extraterrenales. Aquí parece que se mide más la capacidad de desarrollo de la excelencia en el modo de vida elegido, pareciendo que el alma más bien, su único momento crucial en el asunto consiste en saber elegir adecuadamente en ese momento, siendo luego como llevada por la corriente de ese modo de vida, sin remisión. Más adelante comenta cómo pueden acabar desligándose de las buenas pautas los que caen en un modo de vida placentero pero sin motivación para la excelencia, o cómo de puro escaldados por el castigo, las almas que han pasado por las aberturas descendentes se mostraban más reflexivamente al elegir.

Finalmente, una vez elegida la vida, —Platón enumera una serie de personajes famosos escogiendo vidas, como Ulises o Agamenón, o animales que pasaban a vidas humanas, y a la inversa—, se dirigían a Cloto, se cosían en una asociación indivisible hasta la próxima muerte, y se retiraban a la «planicie del Olvido» donde bebiendo del río de la Desatención, se dormían, se olvidaban de vidas pasadas, y desde allí se lanzaban hacia el cielo como estrellas fugaces para su nacimiento. A Er lo traen ya de vuelta a su vida de guerrero armenio, donde despierta en la pira, y cuenta lo ocurrido.

Las similitudes con el sueño de Escipión son varias, aunque también podemos encontrar no pocas diferencias. Ambos relatos, aunque falsos, exponen una enseñanza moral. Por un lado Cicerón expone que no hay que tender a alcanzar la admiración terrenal, ya que no va a ninguna parte debido a lo inmenso del cosmos, a lo reducido de la población, y los cataclismos cíclicos que van disipando las memorias. No hay pues que buscar la fama. Sin embargo, para aquellos que se responsabilizaron y supieron

mantener y administrar la república, está reservado un lugar en el cielo, donde se goza de la eternidad, y que además es de donde a su vez advinieron a la Tierra. Así pues, hay una selección también en Cicerón, pero bastante más limitado, siendo sólo de alma eterna aquellos a los que nos referíamos. Los demás se apegan a las inmundicias terrenales sin poder levantar el vuelo hacia la vía Láctea. En el mito de Er de Platón, todos pasan un juicio y mal que bien, acaban por tener unas mismas oportunidades, podríamos decir. De hecho, dependerán de su juicio a la hora, no de un supuesto dios que ha planteado y planea sobre las cosas. De esta manera Platón es, en sentido, universalista, mientras que en el caso de Cicerón, nos narra un sueño que pese a todo tan sólo incumbe al soñador, y por extensión a la serie de almas superiores, extraordinarias, que provienen de lo eterno, y no a las almas corrientes<sup>44</sup>. En Platón toda alma es en esencia igual.

Volviendo la vista atrás, podemos observar que el diálogo de Cicerón se impulsa desde la pregunta que efectúa Lelio al comienzo cuando con cierto tono preocupante interviene diciendo «¿Acaso sabemos ya todo lo que atañe a nuestras casas y a la república, que queremos indagar lo que pasa en el cielo?»<sup>45</sup>. La situación era grave, como exponíamos al principio, y la República se encontraba en sus últimos momentos, con un senado y un pueblo muy divididos. Si nos percatamos, tras todos los discursos acerca de las formas de gobierno preferibles o no, y cómo se han desarrollado, etc. apenas se gesta una respuesta concreta, siquiera otra conexión con la realidad de ese momento –salvo el lamento de Cicerón en el libro V– hasta prácticamente el sueño de Escipión, en el cual, en la revelación del principio, hace entender que todo pasará por las manos de Escipión, unidos senado y pueblo en la intención de que sea asumido por él el cargo de dictador, por el bien de la República. Se producirá, ahí sí, un consenso, pero un consenso urgido por la necesidad entorno, ya no a unas ideas o unas normas, sino a un hombre, el cual, como justifica el resto de relato del sueño, se podría considerar como divino y superior al resto.

En el fondo, todo el diálogo es una puesta en valor de la figura del gobernante único, principalmente. Escipión prefería el régimen mixto ciertamente, el cual, no hay

---

44 Ferrary advierte ésta diferenciación en dos clases de almas, básicamente *princeps* y *populus*, mientras que la ciudad platónica divide a las personas (almas) en tres niveles, correspondiéndose con las partes del alma propia (concupiscible, irascible y racional), aunque luego queden equiparadas tras la liberación del cuerpo. p. 63 (1995).

45 Cicerón, De república, libro I, 13, 19

que pasarlo por alto que en ningún momento, no ofrece una posible forma de degeneración, indicio de la fortaleza del sistema mixto, que para su corrupción haría falta el desmán de muchos. Sin embargo, no se deja de considerar cómo debería ser la figura del ciudadano más óptimo. Con entrega voluntaria hacia su patria, poniendo por delante el bien común que el propio, con una capacidad de prudencia política, que sepa armonizar las distintas posturas en un todo fuerte y consistente que sería la república, y que con ello se esfuerce por que ésta se mantenga en un saludable equilibrio durante el máximo tiempo posible, pues es la finalidad de los Estados perdurar en el tiempo. Entre otras cosas. Un individuo así, sin duda, es merecedor de la eternidad. Sorprende sin embargo, la ausencia de alusiones a la capacidad militar de ésta pretendida persona excelsa, asunto que quizá sí que tendría más en cuenta en realidad.

Hemos de recordar quién hace hablar aquí a Escipión, y quién urde los hilos del diálogo. Cabe sospechar que éste constructo de *princeps*, entendido como figura salvadora, encauzadora e iluminada, en fin, aglutinadora de todos los parabienes y capacidades comentadas, que sacaría de los apuros a la República, anteponiendo su misma vida, se ajusta bastante bien a lo que en realidad era Cicerón<sup>46</sup>. Un ciudadano ejemplar y ejemplarizante, docto en teorías pero curtido en hechos, gran defensor de la justicia, con una admirable prudencia política –entiéndase como capacidad para entrever y prever las situaciones afín de solventarlas a tiempo– parece remitir a una misma persona. Tal es así que es irremediable aludir constantemente a la obra *De officiis*, que es prácticamente un tratado sobre cómo debería ser el buen ciudadano por excelencia.

Ha habido y hay acerca de a qué se refería exactamente con tal idea, la de *princeps*, Cicerón. Porque muchos han considerado que se trataba de una clara alusión a lo vendría años más tarde con Augusto. Otros, a este respecto, han entendido que no se trata de un modelo que haga referencia a los principados que vendría, ni que tampoco se trate de una propuesta de rehabilitación de la monarquía romana<sup>47</sup>. Se razona que Cicerón usase una terminología más o menos novedosa para referirse a ésta figura con la finalidad de evitar confusiones respecto a su carácter de posibilidad, y debilitar su posible conexión en el ideario común con referencias reales cercanas a la monarquía pasada o al recuerdo del tirano<sup>48</sup>.

---

46 Pina Polo (2005) p. 265; López Barja (2007) p. 334

47 Ferrary (1995) págs. 51-53.

48 del Pozo (1992) p. 251.

Pero, reveses del destino, no sería la posición de los *optimates*, la de Cicerón, la que acabaría prevaleciendo sobre la otra. La perspectiva de *res publica* que con tanta insistencia defendían, con su administración mediante el senado para preservar el carácter de público de las cosas que se catalogaban bajo tal característica, por mil motivos<sup>49</sup>, acabaron naufragando en un nuevo horizonte histórico que se abría paso en el pueblo romano. La figura del emperador romano no tardaría tanto en surgir, tras los principados.

---

49 Pina Polo (1994) Cicerón, político con ideología, sin embargo «...representaba a aquellos que no veían o no querían ver que existían importantes problemas sociales y políticos [...] Fue esa miopía política la que contribuyó poderosamente a la disolución final del régimen que ese grupo defendía, mientras que aquellos que abogaban por algún tipo de reformas, englobados en el término populares, eran conscientes de la necesidad de realizar cambios concretos para que el sistema basado en las tradicionales diferencias sociales se mantuviera incólume». p. 76.

## **8. Conclusiones**

Terminada la lectura paciente y todo lo atenta posible de *Sobre la república* de Cicerón, nos deja un parecer en duda. Por un lado se ha visto el planteamiento político que proponía, pero por otro, atendiendo al hilo que deja Lelio desde el primer libro, y que se resolverá, como muy bien observa López Barja<sup>50</sup>, con el desvelamiento futuro en el sueño de Escipión, donde todo señalará a él como solución única a los problemas de discordia y tensión de la República, observamos un plano, que encumbrado por las disquisiciones teóricas y explicativas sobre asuntos políticos, deposita un grado de realidad grave que hace a la obra más interesante.

En relación a estos asuntos políticos, se entrevé que después de todo, el fundamento político de toda la estructura social recae en el derecho, mediante el cual se distingue lo justo de lo injusto, esto es, tiene la característica de ley natural. Esta ley, este derecho, no puede ser administrado por el propio pueblo, sino dado a él desde una figura superior, un hombre con prudencia política, que teniendo algo de divino, será parte de ese reducido grupo de individuos con alma divina, a los cuales, renunciando de sus propios asuntos y consagrados a los públicos que se encargan de mantener y hacer preservar a la República en su existencia durante el máximo tiempo posible, les es propio volver a morar en la vía Láctea, retornando así a la eternidad. De todos modos, no acaba de resultar clara la exposición y argumentación de Cicerón en ese relato del comienzo de las sociedades y las ciudades.

Respecto a lo otro, no deja de estar escrita en reacción a la fatalidad y, de alguna manera, al miedo. Es claro que Cicerón era consciente de la grave situación que acontecía en la República, y se muestra en más de un caso, especialmente en el libro V, abatido ante el irremisible devenir de los hechos que estaban ocurriendo cuando escribe su diálogo. Tanto más significativo es esa aflicción después de haber tratado por extenso del devenir de Roma como monarquía hasta ser una república. Como un consuelo, pasa revista a lo largo de todo el diálogo a la figura de un dirigente máximo como lo que hubo, un Rómulo, o un Numa, que sea capaz de tomar el control del Estado, dotado de toda una serie de facultades excelsas, necesarias para lograr el imposible objetivo de mantener sujeta en su tradición a la República. Teniendo pues presente el contexto

---

<sup>50</sup> López Barja, p. 332

histórico, podríamos considerarlo como una solicitud casi desesperada por alguien que agarre las bridas desbocadas de la patria. La salvación a través de un gran hombre.

Que después de todo ése gran hombre se refiera a él mismo, podemos estar casi seguros, después de lo leído en el mismo inicio, en el prólogo al primer libro. Lo que no se acaba de comprender bien es el tira y afloja entre, por lado, el orgullo de postularse a sí mismo como salvador, y por lado, conocido el destino de Escipión, decidirse a ponerse delante un desarrollo trágico para su vida. Cosa que, por otro lado, tras las *Filípicas*, fue así.

Ésta aproximación nos desvela luces y sombras de una figura histórica controvertida. Hace gala de una postura más bien intransigente con la sociedad llana, posición que hoy en día no nos resulta simpática en general, y sin embargo, parece que demos con un persona que pese a sus disloques de ego, se muestra íntegra y seria en los momentos críticos.

En cuanto a la crítica que se hace de falta de novedad, parece desafortunada. Su preocupación por cultivar las letras, leer a los filósofos griegos y romanos de su tiempo, tener inquietud por los antiguos, y realizar tratados de propia factura, si bien puede no catalogarse de ingenio renovador en el panorama absoluto de la filosofía, no por ello le resta interés. Sobre todo en el sentido de comprender la mentalidad romana, lo cual se puede indagar escrutando los modos en que tal idea o cual otra se adapta al modelo romano. Al igual que una especie de bola de nieve, aquellas ideas que rodado por los diferentes momentos de la historia, modelándose, adquiriendo profundidad temporal, enriqueciéndose de haber sido acogida por diferentes culturas y escenarios históricos, son las que hoy en día podemos encontrar más sugerentes. Gracias a Cicerón nos ha llegado información valiosa a éste respecto, y de esta manera, es original desde luego.

Sus planteamientos y concepciones de los diferentes modelos de gobierno desde luego son lastrados por el sesgo político del Arpinate. Aunque en algún momento parezca convenir puntos positivos, por fuerza lógica de su propia argumentación, de formas que no son de su agrado, no acaba de modificar su discurso. En este sentido es siempre terco.

Las continuas referencias a una aplicación práctica de las teorías, es sin duda un seña del modo romano de ser. El carácter de hacer, llevar a la realidad, más que elaborar abstracciones. Cicerón nos descubre ésta faceta en un tipo como él, que parece tener un



largo bagajes de lecturas teóricas que nunca se materializarían. Pero Cicerón fue también eminentemente práctico, y sólo en sus retiros forzosos, se ocupó en redactar tratados más filosóficos, entendido esto como ideales.

Observamos que, a diferencia de su otra obra *De officiis*, la cual resulta muy sugerente, donde quizá muestra un lenguaje más desbravado y fluido, y donde parecía guiarse por los escritos de Panecio, en ésta no a él en casi ningún momento, y parece lanzarse más a la escritura de un ámbito mucho más suyo como es la política institucional. Sin embargo, recurre sin miramientos a la obra especialmente de Platón y Aristóteles. Es relevante observar, como decíamos, cómo va ajustando, valorando, y modificando términos y concepciones para adaptarlos al modelo romano. Esto nos plantea un Cicerón con la motivación de sintetizar y exponer su realidad de las cosas. Es un ejercicio de reflexión del que hoy nos aprovechamos.

No se trata de mitificar a Cicerón, sino de descubrir al hombre que habitó bajo esa apariencia. Como excelentemente describe Pina Polo en la biografía que dedica al Arpinate, a través de la lectura de sus escritos, llegamos a reconocer a ese individuo que con sus más y sus menos intentó por todos los medios ser el mejor de entre los suyos, y mostrarse como tal, aunque así no lo fuera.

«Agradecido, leal, diligente, escrupuloso, constante, trabajador, moderado, íntegro, sincero, humano, afable, miedoso, cauto, vanidoso... Éstos eran algunos de los atributos que, según el propio protagonista, caracterizaban a Marco Tulio Cicerón, quien, vacilante, indeciso e inestable emocionalmente como sabemos que era, transmitía no obstante al mundo una imagen de firmeza y de seguridad en sí mismo.»<sup>51</sup>

Es éste el retrato que se nos ha quedado en la retina tras consultar y leer varias obras del Arpinate. Al fin y al cabo, un individuo terrenal con una personalidad arrolladora que acababa anteponiéndose en cada escrito y tarea que desempeñaba. Si bien lo que nos ha llegado de su obra supone un inestimable documento testimonial de su propia época, no es menos una ventana a un mundo particular que hacía girar las cosas entorno a sí mismo. En vez de Roma, la Roma de Cicerón.

---

51 Pina Polo (2005) p. 420

## **9. Bibliografía**

### **Fuentes y recursos:**

**Aristóteles**, *Política*, Madrid, Alianza, 1986.

**Aristóteles**, *Ética a Nicómaco*, Barcelona, RBA, 2007.

**Cicerón**, *Sobre la república*, Madrid, Gredos, 1991.

**Cicerón**, *La República/Las leyes*, Madrid, Akal, 1989.

**Cicerón**, *Discursos cesarianos*, Madrid, Alianza, 1991.

**Cicerón**, *Sobre los deberes*, Barcelona, Tecnos, 1989.

**Lucrecio**, *La naturaleza de las cosas*, Madrid, Alianza, 2003.

**Platón**, *República*, Madrid, Gredos, 1986.

***Perseus Digital Library Project***, proyecto online con obras latinas y griegas volcadas en su idioma original en la red. A cargo de la Tufts University. Se han consultado concretamente las obras de Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, y Cicerón, *Sobre la república*. <<http://www.perseus.tufts.edu>> [consulta: 20 de febrero de 2013]

### **Bibliografía secundaria:**

**Bradley**, G. J., *La República romana: historia política*, en Bispham, E., *Historia Europa Romana*, Barcelona, Crítica, 2008. pp. 52-91

**Duplá**, A. *La «constitución romana» como mecanismo de inclusión y exclusión*, *Studia historica*, Historia antigua, núm. 26, 2008, pp. 21-38.

**Ferrary**, J-L, *The statesman and the law in the political philosophy of Cicero*, en Laks-Scholfield, *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political*

*Philosophy proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, New York, 1995, pp 48-73.

**Finley**, M. I., *Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

**López Barja**, P., *Imperio legítimo: El pensamiento político romano en tiempos de Cicerón*, Madrid, Machado Libros, 2007.

**Matthew**, F., *Cicero's Philosophy of History*, New York, Oxford University Press, 2007.

**Pina Polo**, F., *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona, Ariel, 2005.

**Pina Polo**, F., *La crisis de la República (133-44 a. C.)*, Madrid, Síntesis, 2010.

**Pina Polo**, F., *Ideología y práctica política en la Roma tardorrepública*, Gerión, 12, 1994, pp 69-94.

**del Pozo**, J. M., Sapiens y princeps en Cicerón, Emerita, vol 60, núm. 2, 1992, pp. 241-260.

**Schofield**, M., *Cicero's definition of res publica*, en Powell, J. G. F., *Cicero the Philosopher: twelve papers*, New York, Oxford University Press, 1999.

**Wood**, N., *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley, University of California Press 1991.