

SOBRE LOS DEBERES

CICERÓN



Título original: *De Officiis*

La Universidad de Alcalá quiere agradecer expresamente a Anaya Editorial la cesión de derechos para la edición no venal de esta obra.

Diseño de cubierta: ARANJO Preimpresión
Proyecto de colección: Rafael Sañudo

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

- © Traducción, introducción y notas: José Guillén, 1989
- © Editorial Tecnos, S.A., 1989
- © Alianza Editorial, S.A., Madrid, 2001
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid; teléfono 91 393 88 88

Depósito Legal: S. 1.734-2003

Imprime: EUROPA Artes Gráficas, S.A.
SALAMANCA

Preimpresión: ARANJO
SALAMANCA



A LOS ESTUDIANTES DE ALCALÁ

Estimado alumno:

Tienes en tus manos un libro que, con toda probabilidad, nunca hubieras comprado ni es fácil que hubieras tenido noticias de su misma existencia. Se trata de los consejos que hace casi 2000 años envió Cicerón a su hijo Marco en viaje de estudios por Atenas con el filósofo Crisipo. La obra –titulada *De Officiis* y traducida con el título *Sobre los Deberes*– se convirtió muy pronto en un tratado de virtudes cívicas admirado por las generaciones futuras, hasta el punto de que Voltaire afirmó que «jamás podrá escribirse nada más sabio, ni más verdadero, ni más útil». Es, pues, un clásico; esto es, un libro que se vuelve inmortal y guarda siempre algo nuevo que decir generación tras generación.

Una curiosa mezcla de azar y generosidad lo pone en tus manos. Hace un año por estas fechas me hicieron una entrevista para el diario *El País*. En ella me preguntaron cuál era el libro que estaba leyendo en aquel momento y que no era otro sino este trabajo de Cicerón, obra que utilizaba en aquellos días para preparar alguna de mis clases. En tono desenfadado y dada la proximidad de Navidad, la entrevistadora me preguntó si le regalaría este libro a los alumnos: tal idea –le dije– era a todas luces irrealizable para los presupuestos de la Universidad. Y fue entonces cuando se cruzaron el azar y la generosidad: un impresor salmantino, que por casualidad había leído la entrevista, se puso en contacto con la Universidad para anunciar una edición especial y gratuita para los alumnos de

Alcalá. Aquí está la edición prometida; y aquí dejamos constancia de nuestro agradecimiento a Alianza Editorial, Karmentxu Marín y Europa Artes Gráficas.

Termino con las palabras con que se despide Cicerón de Marco: aquí tienes este regalo, grande en mi opinión, pero que en realidad será tal como tú lo recibas; colócalo como huésped entre tus apuntes y libros y dedícale todo el tiempo que puedas; y podrás, ciertamente, cuanto quieras. Si lo haces, hoy o más tarde en cualquier momento a lo largo de tu vida, sabrás por qué Voltaire lo consideraba el libro más verdadero, sabio y útil que había leído.

VIRGILIO ZAPATERO

Rector

INTRODUCCIÓN

CONTEXTO HISTÓRICO DEL *DE OFFICIIS*

En los idus de marzo del año 44 acababa la tiranía de César¹. Hubo unos momentos de esperanza en los que Cicerón proponía a los conjurados que convocaran urgentemente al Senado en el Capitolio para dar algunas disposiciones y asegurar la tranquilidad pública². Marco Bruto no aprobó estos proyectos de Cicerón, sino que confiaba en que la Fortuna lo solucionaría todo, estando él con los demás conjurados refugiados en el Capitolio³. Mientras tanto otros consulares se entrevistaban con el cónsul Antonio y con Lépido, que, como procónsul de las Galias, estaba aún en las puertas de Roma con su ejército, perdían el tiempo miserablemente en negociaciones inútiles, y resultó lo que temía Cicerón: perdidos aquellos primeros días, se escapó de las manos de los conjurados la libertad y la paz apetecidas⁴. Marco Antonio, respaldado por Lépido, cobró alientos, reunió fuerzas, ocupó el lugar del dictador desaparecido y empezó a lanzar decretos orientados a robustecer su poder. Celebró solemnemente los funerales de César y conmovió al populacho sobre todo con la lectura del testamento del finado, en el que dejaba

¹ La monarquía absoluta de César. Cf. J. Guillén, *Héroe de la Libertad*, II, pp. 283-286; R. Étienne, *Les idus de Mars. L'assassinat du César ou la dictature*, París, 1973.

² *Att.*, 14, 10, 1.

³ Cf. mi *Héroe de la Libertad*, II, pp. 285-288 y 293-297.

⁴ *Phil.*, 2, 81.

a cada ciudadano setenta y cinco dracmas y se legaban para el recreo del pueblo sus jardines de la otra parte del río⁵.

Con esto se alteró la concurrencia y, según estaba convenido, empezaron algunos a gritar que se diera muerte a los asesinos, y arrebatando otros, como ya se había hecho en los funerales de Clodio, los bancos, las mesas y sillas de la Curia, los amontonaron y levantaron una gran pira sobre la que pusieron el cadáver de César. Los músicos y los cómicos echaron a la hoguera los vestidos de púrpura, insignias del triunfo de Julio César, que se habían puesto para aquel acto; los veteranos arrojaron sus armas, y las matronas las joyas que llevaban y las bulas y las togas pretextas de sus hijos. Entre los extranjeros se distinguieron por sus lamentaciones los judíos, que lo lloraron algunas noches seguidas por odio a Pompeyo, que había sometido a su pueblo y a Jerusalén al dominio romano⁶. La plebe, prendiendo teas incendiarias en la hoguera crematoria de César, se dispersó por la ciudad, para pegar fuego a las casas de los conjurados, pero los de dentro se defendieron muy bien⁷. Después, por iniciativa de un tal Cayo Mario, levantaron un altar y una columna sólida de mármol numídico de veinte pies de altura en el foro y la dedicaron con esta inscripción: PARENTIO OPTIME MÉRITO⁸. Delante de ella ofrecieron sacrificios, hicieron votos y juraban por el nombre de César⁹. A todo este motín de las exequias Cicerón lo llama «conspiración de libertos de César»¹⁰.

Aunque el pueblo romano seguía aborreciendo a César muerto, como lo había aborrecido durante la vida¹¹, los conjurados se sintieron inseguros en Roma, porque Antonio les había dicho que no respondía de sus vidas, y tomaron la resolución de salir de la ciudad: Trebonio marchó a su gobierno del Asia; Décimo Bruto a su Galia Cisalpina, para fortificarse en ella; los pretores Marco Bruto y Cayo Casio se encerraron en una finca de Bruto en Lanuvio, esperando acontecimientos. Cicerón que, sin haber participado en la conjuración, ni sabido nada de ella, se propuso luego defender y mantener en Roma a los conjurados, se vio solo y a merced de Antonio¹².

⁵ Suet., *Caes.*, 83.

⁷ Plut., *Brut.*, 20; *Ces.*, 68; *Ant.*, 14.

⁸ Suet., *Caes.*, 85.

¹⁰ *Att.*, 14, 5, 1.

¹¹ *Phil.*, 1, 21.

¹² *Héroe de la Libertad*, II, pp. 303-307.

Aparece luego un nuevo personaje en el horizonte político. Es Cayo Octavio —el hijo de Accia, sobrina carnal de César—¹³, que llega a Nápoles el 18 de abril¹⁴. Había nacido en el año del consulado de Cicerón; contaba, por tanto, dieciocho años cumplidos¹⁵. Enterado de la muerte de su tío, se presentó en Roma, como hijo adoptivo de César, para hacerse cargo de su herencia. Se encuentra con que ya había entrado en ella Marco Antonio. Octavio se pone en contacto con los cónsules designados para el año siguiente 43, Hircio y Pansa, y se entrega en cierto modo bajo la protección y la orientación de Marco Tulio¹⁶; todos ellos se encontraban por la Campania tratando de evitar el contacto con Antonio.

Hay ciertos momentos en que Cicerón piensa que la salvación de la patria podría venir por este joven¹⁷.

Desde primeros de abril hasta finales de agosto se encuentra Cicerón por sus villas de Túsculo, Formia, Sinuesa, Cumas, Puteoli, Pompeya, Arpino, y compone varias de sus obras filosóficas: termina el *De Natura Deorum*, y escribe *De Senectute*, *De Fato*, *De Divinatione*, *De Amicitia*, *Disputationes Tusculanae*, en las que viene trabajando desde el año anterior; *Paradoxa*, *De Gloria*, etc.¹⁸. *Topica* lo escribe en el viaje desde Velia a Regium¹⁹. Trebonio, desde Atenas, en una carta le hace un elogio muy cumplido del hijo²⁰. Sigue recibiendo informes inmejorables de carácter y comportamiento de su Cicerón²¹ y concibe la idea de emprender un viaje para verlo. Lo estimula a salir la inseguridad en que vive, yendo de una parte a otra para evitar a los esbirros de Antonio²² y hay quien le aconseja que se disfrace para ir por los caminos, y él responde muy dignamente: «¿Por qué he de disfrazarme? ¿No es ya bastante deforme la figura de la ancianidad?»²³.

¹³ Plut., *Anto.*, 15; Vell. Pat., 2, 59.

¹⁴ *Att.*, 14, 10, 3.

¹⁵ Suet., *Aug.*, 5.

¹⁶ *Att.*, 16, 11, 6.

¹⁷ *Att.*, 156, 12, 2; *Fam.*, 12, 23, 2; 12, 4, 1; 10, 28, 1.

¹⁸ El *De Gloria* lo está escribiendo el 22 de junio (*Att.*, 15, 12, 2) en Túsculo. El 2 de julio, desde Arpino, anuncia al amigo que pronto se lo enviará (*Att.*, 15, 27, 2), cosa que hace el 11 de julio (*Att.*, 6, 4; 16, 2, 6).

¹⁹ *Top.*, 1.

²⁰ *Fam.*, 12, 16, 1-2.

²¹ *Att.*, 15, 16; 15, 15, 4.

²² *Att.*, 14, 10, 1; 14, 16, 1.

²³ *Att.*, 14, 6, 2; 14, 10, 1; 15, 1, 4.

Cree que el ansia de escapar de esta angustia y el consuelo de abrazar al hijo henchirán las velas de su embarcación hacia el Ática. Pero no fue así. Por dos veces lo devolvió el Austro a Leucopetra, el punto de partida, habiendo navegado ya unos trescientos estadios. La llegada de algunos ciudadanos que venían de Roma le trae la buena noticia de que el día 1 de agosto Lucio Pisón había atacado valientemente a Marco Antonio en el Senado²⁴, y además recibe carta de Bruto y de Casio rogándole que no falte a la anunciada sesión del Senado para el día 1 de septiembre. Cicerón interrumpe el viaje y vuelve por mar hacia Pompeya²⁵.

El 31 de agosto llega Cicerón a Roma, donde el pueblo lo recibió con tantísimo entusiasmo y alborozo que, entre las manifestaciones de las enhorabuenas por la llegada y los abrazos de los amigos que salían a la calle a saludarlo, empleó todo un día desde la puerta de la ciudad hasta su casa²⁶. Como el día 1 de septiembre había sesión del Senado en el templo de la Concordia, Antonio le envía un aviso indicándole que no dejara de asistir. Cicerón, a quien habían prevenido ya algunos amigos de que Antonio acecharía contra él en el Senado, envió delicadamente sus excusas pretextando cierta indisposición por el cansancio de un viaje tan largo, pero Antonio, sin consideración de ninguna clase, tomó la negativa por un desaire personal y lo conminó a que se personara inmediatamente en la asamblea, porque de lo contrario enviaría un piquete de soldados a que le demolieran la casa²⁷, y que supiera que, si era pretexto para no asistir al Senado la alegación de enfermedad mucho más lo sería la muerte²⁸.

Al día siguiente, 2 de septiembre, había nueva sesión del Senado, esta vez presidida por el cónsul Dolabela. Cicerón acudió muy temprano, pero no se presentó Antonio²⁹. Con ello tuvo el campo libre Marco Tulio para pronunciar un discurso trascendental en aquellas circunstancias, puesto que fue la única voz libre que se oía en el Senado desde el discurso de Lucio Pisón, pronunciado un mes antes, y el prólogo de un drama apasionante con que Marco Tulio

²⁴ *Phil.*, 1, 10.

²⁵ Cf. *Héroe de la Libertad*, II, pp. 342-347.

²⁶ *Plut.*, *Cic.*, 43; *Héroe de la Libertad*, II, pp. 347-349.

²⁷ *Phil.*, 5, 18-19.

²⁸ *Phil.*, 1, 28.

²⁹ *Phil.*, 5, 19.

entra de nuevo en la política, después de la ausencia de varios meses. Este discurso, prescindiendo de toda rastrería de los politicastros, busca la concordia en las alturas de los intereses patrios, y el abono de todos en la paz digna y honrada para el pueblo. Huye de la polémica, ofrece la colaboración en las empresas dignas del Estado, reconoce los aciertos y las buenas intenciones de los gobernantes, y corrige con serenidad, pero con autoridad, los fallos y yerros cometidos, para su enmienda. Es la voz de un padre de familia lleno de autoridad y prestancia, que en una casa revuelta por las rencillas y los intereses personales trata de poner orden y de hacer valer sus principios y su comprobada experiencia. Por tanto, el consular no quiere romper con nadie, sino estrechar las relaciones comprometidas y facilitar la inteligencia mutua de los ciudadanos divididos. Resuenan a veces los acentos patéticos y la censura y tonos irónicos; al igual que las críticas, los aplausos están contenidos en un contexto clarísimo de un deseo inmenso de que cese la violencia y el desacuerdo que desgarran la patria, y vuelva la vida ciudadana a su cauce de bonanza, de concordia y de unidad indispensable de todo punto para la grandeza de un pueblo³⁰. El Senado se deleitó escuchando al orador, pero quedó impertérrito, como si fuere incapaz de reaccionar ante ningún sentimiento noble.

A Antonio el discurso de Cicerón le supo a rejalgas, y, reuniendo el Senado el día 19 del mismo mes, atacó duramente a Cicerón³¹.

Marco Tulio había salido de Roma después de pronunciar la *Primera Filípica*, ocupando su tiempo en la composición de su último tratado filosófico, que entonces emprendía, el *De Officiis*. Al recibir el texto del discurso pronunciado por Antonio el día 19, escribe Cicerón su *Segunda Filípica*, que no pronuncia, pero sí la entrega a Ático para que la guarde hasta que vean llegado el momento oportuno de publicarla. Por eso no hay que extrañarse de que haya lugares paralelos en ambas obras: así, por ejemplo, la forma de conseguir el cariño y la benevolencia de los ciudadanos; las semillas de las guerras civiles, etc.

Por tanto, el ambiente de la composición del *De Officiis* es el que Cicerón vive entre el día 1 de septiembre y el 20 de diciembre³², en

³⁰ *Phil.*, 2, 112; *Off.*, 2, 29.

³¹ *Phil.*, 2, 55, *Off.*, 2, 29; cf. W. C. Korfmacher, «Cicero and the *bellum iustum*», *CB*, 48 (1972), pp. 49-52.

³² Cf. *Héroie de la Libertad*, II, pp. 349-364.

que, sintiéndose perseguido, va ocultándose por todas sus villas³³. El 25 de octubre está en Puteoli escribiendo esta obra, que dedica a su hijo, y piensa que será el fruto de esta peregrinación³⁴. El día 5 de noviembre, también desde Puteoli, anuncia al amigo que ya ha compuesto los dos primeros libros³⁵ y le ruega que intervenga ante Atenodoro Calvo para que le envíe τὰ κεφάλαια de Posidonio, que necesita para la composición del tercer libro. Y sobre el título de la obra le dice: «Me preguntas sobre el título, no dudo de que καθήκον es *officium* si tú no piensas otra cosa; la inscripción completa será *De Officiis*³⁶. Recibió el solicitado comentario filosófico a mediados de noviembre. Hacia el 20 indica a Ático que ya ha llegado la hora de que el pueblo lea su *Segunda Filípica*, y Ático la publica. Y siguió componiendo su obra *De Officiis* hasta el 9 de diciembre, en que desde Arpino³⁷ llega a Roma³⁸. No pudo darle una terminación satisfactoria, porque al salir Antonio de la ciudad y reclamar Octaviano su presencia, se fue Cicerón a Roma para asistir a la sesión del Senado del día 20 de diciembre, empleándose ya en la política tan a fondo que no pudo repasar este tercer libro, que en algunos puntos, como en los deberes para con Dios, para con la familia y para consigo mismo, quedó sin desarrollar convenientemente.

En la sesión del Senado del día 20, Cicerón pronunció la *Tercera Filípica*, obra de tanta trascendencia en el campo político que incluso el mismo Cicerón tenía conciencia de que había sido un discurso, podríamos llamar «constitucional», como dice al pueblo un poco después hablándole desde los Rostros³⁹, y unos meses más tarde a Cornificio⁴⁰.

³³ *Off.*, 3, 1.

³⁴ *Att.*, 15, 13, 6: «Nos hic φιλοσοφοῦμεν (quid enim aliud?) ἐπὶ τὰ περὶ τοῦ καφῆ κοινοῦς magnifice explicamus πρὸς φοινοῦμεν que Ciceroni, qua de re enim potius pater filio?» Será el fruto de esa peregrinación. Cf. M. Fierrez, «*Opera peregrinationis huius*, on les étapes de la composition du *De Officiis*», *Latomus*, 12 (1953), pp. 261-274.

³⁵ *Att.*, 16, 11, 4.

³⁶ *Att.*, 16, 14, 4.

³⁷ *Att.*, 16, 15.

³⁸ *Fam.*, 11, 5.

³⁹ *Phil.*, 4, 16.

⁴⁰ *Fam.*, 12, 25, del 2 del mes de abril del 43: «primum in spem libertatis ingressus sum et cunctantibus ceteris a. d. XIII Kal. Ian. fundamenta ieci rei publicae».

Ya en lo sucesivo verá que su servicio a la patria es de nuevo la acción y no sabemos si volvió después sobre la corrección de estos últimos libros⁴¹.

FUENTES

La fuente principal de esta obra es Panecio en su obra *Περὶ τοῦ καθήκοντος* «Panecio, pues que sin género de duda escribió con más diligencia que nadie en torno de los deberes y a quien yo sigo como guía principal en mi trabajo, corrigiéndole algún punto»⁴². Sigue a Panecio, pero no lo traduce⁴³, y en general a los estoicos con una dignísima libertad: «En estos momentos, en la investigación de esta materia seguiré especialmente a los estoicos, no como traductor de sus obras, sino, según acostumbro, tomando de sus fuentes a mi juicio y arbitrio cuanto y como me parece conveniente⁴⁴». Hace notar que la división presentada por Panecio no es completa⁴⁵ e incluso que, propuestas tres partes, se deja la última sin tratar⁴⁶, aunque no tuvo tiempo para completar su obra según afirma Posidonio⁴⁷. El segundo libro sigue bastante fielmente a Panecio, completándolo con alguna indicación de Posidonio. Para el tercer libro le falta Panecio y nos dice: «Esta parte omitida por Panecio trataré de explicarla *Marte nostro* como suele decirse, sin ayuda de nadie, porque no me satisface ninguno de los libros que han llegado a mis manos, y que tratan este asunto después de Panecio»⁴⁸.

⁴¹ Cf. *Hérode de la Libertad*, II, pp. 361-452. M. Goeler, «Cicero als Politiker», *RE*, 1048: «Die Vermutung Ciaceris 2, 367, das Cicero im Herbst 43 noch einmal zu dem Werk zurückkehrte, findet im Text nih die geringste Stütze».

⁴² Cf. *supra*, nota 34; *Off.*, 3, 7: «(Panaetius) quem nos correptione quadam adhibita secuti sumus».

⁴³ *Off.*, 2, 10 y 60; cf. M. Pohlenz, «L'ideale de vita attiva secondo Panezio nel *De Officiis* di Cicerone», *Aut. Class. et Christ.*, VI, Brescia, Paideia, 1970; H. A. Gaertner, «Cicero und Panaitios. Beobachtungen zu Ciceros *De Officiis*», *SHAW 1974-1975*, Heidelberg, 1974.

⁴⁴ *Off.*, 1, 6.

⁴⁵ *Off.*, 1, 10.

⁴⁶ *Off.*, 3, 7-11.

⁴⁷ *Off.*, 3, 8.

⁴⁸ *Off.*, 3, 34.

Según escribe su amigo Ático⁴⁹, pidió a Atenodoro Calvo una copia de los *τά κεφάλαια* de Posidonio, obra que su corresponsal le envió con toda diligencia. Poca substancia debió de sacar de esta obrita del filósofo de Apamea, que en sus estudios había enfocado muy superficialmente el tema de los deberes⁵⁰, ya que ningún filósofo fuera de Panecio le ha satisfecho sobre este tema, como nos ha dicho antes. De más utilidad le sirvió Hecatón de Rodas⁵¹, y el contraste de los pareceres en algunos casos de conciencia de Diógenes de Babilonia y de su discípulo Antípatro⁵².

Pero, aunque Cicerón sigue la línea marcada por Panecio, esta obra lleva impresa muy honda la impronta del alma de Cicerón. No sólo está salpicada toda ella de ejemplos históricos y de notas de la vida romana, sino incluso la exposición de los puntos de la filosofía estoica está desarrollada en plena conformidad con el carácter romano. Cuando habla sobre las cuatro virtudes cardinales, añade siempre algo nuevo que no podía contenerse en la fuente griega⁵³. Cuando habla de la sabiduría, tiene buen cuidado de aconsejar a sus conciudadanos que no se entreguen con demasiado ardor a disciplinas y técnicas que no ofrezcan alguna utilidad. Al disputar sobre la justicia, se dan normas sobre la declaración de las guerras⁵⁴, y para comportarse con los enemigos con toda humanidad. Al hablar de la magnanimidad, todas las grandezas alcanzadas son propias de la vida romana. Un griego no hablaría de la comparación de las magistraturas civiles y los mandos militares. Sólo para jóvenes romanos están marcados los caminos para conseguir la gloria, y sólo tratándose de romanos se puede censurar a los que quieren conseguir grandezas y la gloria popular con las leyes agrarias y la condonación de deudas.

Los reflejos históricos en los que se desarrolla todo el pensamiento de la obra están señalando continuamente las circunstancias en que hemos encuadrado la composición del *De Officiis*: César ha sido asesinado⁵⁵, pero luego se apodera de la república Marco Anto-

⁴⁹ *Att.*, 16, 11, 4.

⁵⁰ *Off.*, 1, 159; 2, 8; 3, 8; 10.

⁵¹ *Off.*, 3, 63; 89-92.

⁵² *Off.*, 3, 51-56.

⁵³ Cf. S. Jerón., *In Zachar.*, 1, 2: «Quattuor uirtutes [...] de quibus plenissime in *Officiorum* libris Tullius disputat».

⁵⁴ *Off.*, 1, 19; 34-40, y *supra*, nota 31.

⁵⁵ *Off.*, 1, 26; 2, 23; 2, 26.

nio, que todo lo destruye⁵⁶, el Estado está enteramente aniquilado⁵⁷; Cicerón, alejado de la ciudad y perseguido en su huida de una parte a otra⁵⁸. El espectro de César, que sigue imperando con sus fingidas leyes póstumas, le roba la paz. Todo el concepto ético y político de gloria es ciceroniano⁵⁹. Propias del humanismo de Cicerón son las ideas expuestas sobre el hombre, que él considera esencialmente como un ser social, poniendo el acento sobre todo en el valor de la persona y de la conciencia humana⁶⁰. Le ofende grandemente la astucia y el fraude⁶¹ y las arterías y simulaciones para engañar a los demás: «¿Quién no advierte la índole de este ocultar, y de quién es propia? No lo es ciertamente de un hombre abierto, sencillo, ingenuo, justo y bueno, sino de un hombre taimado, misterioso, astuto, falaz, malicioso, sagaz, hábil, bellaco»⁶². Y por fin este pensamiento propio del estoicismo antiguo, pero tan conforme y tan bien expuesto por nuestro autor: «Sustraer algo a otro y que el hombre aumente su beneficio con el daño de otro es más contrario a la naturaleza que a la pobreza, que el dolor, que todo lo demás que puede acaecer al cuerpo o a los bienes externos. Pues ante todo quita la vida en común y la sociedad humana. Si estamos habituados a que cada cual despoje al otro para conseguir su propia ventaja, se disgregará la convivencia humana, que es lo más conforme que hay con la naturaleza»⁶³.

LA OBRA DEDICADA A SU HIJO

La obra está dedicada nominalmente a su hijo⁶⁴. A su hijo pasa la herencia de su gloria y de su nombre⁶⁵; y en la conclusión última le dice: «Aquí tienes, Marco, hijo mío, este regalo de tu padre, gran-

⁵⁶ *Off.*, 2, 3.

⁵⁷ *Off.*, 2, 28 y 29.

⁵⁸ *Off.*, 3, 1-4.

⁵⁹ Cf. *Off.*, 2, 23, n. 30; G. Garbarino, «Il concetto etico-politico di gloria nel *De Officiis* di Cicerone», en *Tra Grecia e Roma*, Roma, 1980, pp. 197-204.

⁶⁰ M. Testard, «Aspects de l'humanisme Cicéronien dans le *De Officiis*», *L'Inform. Littér.*, 23 (1971), pp. 220-228.

⁶¹ *Off.*, 1, 41.

⁶² *Off.*, 3, 57.

⁶⁴ *Att.*, 16, 11, 4; 15, 13, 6; también *De Off.*, 1, 1 ss.; 3, 5-6.

⁶⁵ *Off.*, 1, 78.

de en mi opinión, pero en realidad será tal como tú lo recibas. Aunque estos tres libros tendrás que recibirlos como huéspedes entre los apuntes de Cratipo; pero, como si yo hubiera llegado a Atenas –lo habría hecho si la patria no me hubiera llamado claramente cuando ya estaba en alta mar–, me habrías escuchado de viva voz. Puesto que estos volúmenes son portadores de mi voz, dedícales todo el tiempo que puedas, y podrás ciertamente cuanto quieras. Cuando yo advierta que tú gozas con este género de estudios, hablaré contigo, como espero hacerlo dentro de poco, y mientras estás ausente, te enviaré mis escritos. Adiós, adiós, Cicerón, hijo mío. Ten la seguridad de que te quiero mucho, y aún te querré más si te complaces en estas mis enseñanzas y consejos»⁶⁶. El buen padre se compromete a atender a su hijo en la constitución de su personalidad con obras adecuadas a su condición. Aquí promete que le enviará otras obras, cosa que ya había hecho al principio y en el epistolario, cuando anuncia a Ático⁶⁷ que está escribiendo para su hijo el tratado *Sobre los deberes*, como el tema más conveniente para su edad: *Deinde alia*, le dice. Pero la muerte violenta, que le dio el tirano, tronchó todo el resto de sus proyectos.

Dada la influencia que Cicerón sabe que ejercen sus obras sobre los ciudadanos romanos⁶⁸ y su interés para proveer a su pueblo de todos los medios necesarios para su educación filosófica y patriótica, no dudamos en decir que el *De Officiis*, aunque aparezca dedicado nominalmente a su hijo, Cicerón pensaba en toda la juventud romana. Los hombres de su edad eran ya como eran, y no había forma de reeducarlos, pero sobre la juventud soñaba Cicerón que

⁶⁶ *Off.*, 3, 121; sobre el hijo de Cicerón, cf. *Héroe de la Libertad*, II, p. 333, n. 239. Luchó luego en Filipos como tribuno militar a las órdenes de Marco Bruto. Incluido en la lista de los proscritos juntamente con su padre, pudo salvar la vida refugiándose en Sicilia junto a Sexto Pompeyo, beneficiándose de la amnistía que éste consiguió en sus negociaciones con los triunviros. Octaviano, después de su ruptura definitiva con Antonio, lo nombró cónsul en el año 30 juntamente con él, para reparar de alguna forma el daño inmenso que había causado consintiendo la muerte del gran Cicerón. Después del año de su consulado, pasó de procónsul al Asia, y se nos pierde ya de vista. Los testimonios que han dejado de él los escritores son de ordinario negativos, llegando Séneca el Viejo a hacer notar su afición al vino y a presentarlo como «homo qui nihil ex paterno ingenio habuit praeter urbanitatem» (*Suas.*, 7, 13). Cf. también mi *Héroe de la Libertad*, II, p. 331, n. 229.

⁶⁷ *Att.*, 15, 13, 6.

⁶⁸ Cf. *Off.*, 2, 2; *Nat. Deor.*, 1, 7 y 8, incluso sobre la mayor, *De Divin.*, 2, 5.

algún día sus bien pensados principios y la selección de sus ejemplos influirían sin duda en la formación de unos ciudadanos nuevos y en la constitución de una patria unida por la concordia de intereses, en que la vida de todos los ciudadanos podría desarrollarse en la paz y en la grandeza de la patria por él soñada y por la que tanto trabajaba. Cicerón trata en esta obra de formar nuevos ciudadanos humanamente perfectos⁶⁹.

VALOR ÉTICO DE LA OBRA

Esta obra en realidad es un complemento de sus tratados *De Republica* y *De Legibus* y el verdadero tratado de política de Cicerón, orientado a la formación espiritual de su pueblo, regenerando y educando como buenos ciudadanos a toda la juventud romana. Dejando establecido en el *De Republica* la constitución, el régimen y la mejor forma de gobierno, y en el *De Legibus* las normas con que los ciudadanos se sentían iguales ante el derecho, en el *De Officiis* trata de formar a todos los ciudadanos en la conciencia de lo recto y del cumplimiento del deber de una forma consciente y racional. Considerando todos y cada uno que sus primeras obligaciones son para con la patria⁷⁰, todos pensarán y querrán ayudarse mutuamente y cada cual aportará en beneficio común de los demás lo que él tenga como suyo⁷¹; nadie buscará su utilidad particular perjudicando a la comunidad⁷². Los bien capacitados aspirarán al poder, y el pueblo los elegirá si los ve justos y prudentes⁷³, y no se irá tras la vana gloria, sino hacia la gloria verdadera, que resulta de tres elementos: de la benevolencia popular, de la lealtad y de la admiración causada por el honor verdadero⁷⁴.

En la convivencia de hombres bien morigerados habrá concordia, paz y prosperidad común, que es el supremo bien de la patria; por eso, cuando tenga que hacerse la guerra, en ella no se buscará

⁶⁹ Cf. *De Divin.*, 2, 4; S. L. Utchenko, «El tratado *De Officiis* de Cicerón y la imagen del "ciudadano ideal"» (en ruso), *Act. del 12 Conf. Eirene*, pp. 23-27.

⁷⁰ *Off.*, 1, 57-58.

⁷¹ *Off.*, 1, 138; 2, 87; 60.

⁷² *Off.*, 2, 72.

⁷³ *Off.*, 2, 42.

⁷⁴ *Off.*, 2, 31.

otra cosa que conseguir y restaurar la paz digna y honrosa⁷⁵. Se tendrá en más a los juristas, a los oradores, a los sabios y a los filósofos que a los militares⁷⁶. El ciudadano adquirirá el sentido de la dignidad personal obrando siempre con decoro, que es el reflejo de la virtud, fundamento de nuestros deberes.

El *De Officiis* encierra una serie de normas de la más elevada moralidad, inspiradas en un sentido profundo de humanidad, que, trasladando al parecer los ánimos hacia épocas pasadas, prenunciaba en realidad nuevos tiempos, presentando un tipo de ciudadano antiguo y nuevo forjado con las más selectas facultades humanas. Como código de moralidad es lo más perfecto que nos comunicaron los tiempos antiguos. Plinio el Viejo decía al joven príncipe Tito que el libro *Sobre los deberes* de Cicerón no sólo había que tenerlo siempre entre las manos, sino aprenderlo de memoria⁷⁷. Sabido es que cuando san Ambrosio trata de dar a la religión cristiana una ética filosófica, toma como modelo de sus *De Officiis ministrorum* esta obra de Cicerón que con frecuencia parafrasea⁷⁸. Voltaire afirma que «jamás podrá escribirse nada más sabio, ni más verdadero, ni más útil»⁷⁹, y de una forma parecida Federico el Grande decía: «El libro *Sobre los*

⁷⁵ *Off.*, 1, 35 y 80.

⁷⁶ *Off.*, 1, 35; 74-78; 80.

⁷⁷ Plin., *N. H.*, Praef., 22. Y comenta Juan de Jarava, *Libros de M. Tulio Cicerón, en que tracta De los Oficios*, Amberes, 1545: «Con justa razón encomienda Plinio estos libros de los Oficios, los cuales dize que no solamente se deven contino leer, más que nunca se nos han de caer de las manos. Porque a la verdad no hay otro libro entre los antiguos que mejor y más a la clara nos enseñe el camino de la virtud, y que más al natural trate de las buenas costumbres y de todas las partes de la vida y que más sea perteneciente a todos los estados, oficios y personas deste mundo, así públicas como privadas por cuya doctrina nos induze y atrahe al conocimiento de las virtudes morales e intelectuales». E igualmente Manuel de Valbuena: «La obra más apreciada de todos los sabios y el fruto más sazonado de la avanzada edad y sabiduría de aquel hombre, que produjo la República romana para maestro universal de la elocuencia y de la filosofía moral. Con dificultad se le pondrá a la juventud libro más útil para su enseñanza».

⁷⁸ Cf. P. de Labriolle, «Le *De Off. ministr.* de St. Ambroise et de Cicéron», *Rev. des cours et confér.*, 16, 2 (1907), pp. 177 ss.; M. R. Thamin, *St. Ambroise et la vertu chrétienne... comparée des traités des devoirs de Cicéron et de Saint Ambroise*, París, 1895; N. E. Nelson, *Cicero's «De Officiis» in Christian Thought*, Univ. Michigan, 1933; P. Ewald, *Der einfluss stoisch ciceronianischer Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius*, Leipzig, 1981.

⁷⁹ F.- M. Voltaire, *Lettres de Memmius a Cicéron*, III, c. 19, en sus *Oeuvres*, t. XXXIII, 1972, p. 392: «Ce principe est l'ame de votre excellent livre des Officis. On n'écrija jamais rien de plus sage, de plus vrai, de plus utile».

deberes es la obra más bella de filosofía moral que se ha escrito y que se escribirá».

Este tratado estaba destinado a causar la admiración de las generaciones futuras, porque constituía un código de perfección ética civil, en que Marco Tulio, juntamente con sus aspiraciones de renovación de la patria, conjugaba la memoria de las viejas instituciones republicanas en las que él se formó en su casa de Arpino y luego en Roma con sus egregios maestros de sabiduría y de vida como los Escévola, Craso y Marco Antonio⁸⁰.

PLAN DE LA OBRA

Aunque resulte un poco largo, vamos a dar el plan completo de esta obra de Cicerón, para que al propio tiempo pueda servir de índice ideológico.

LIBRO I

LA HONESTIDAD EN NUESTROS ACTOS

I. INTRODUCCIÓN (1-17)

1. PROEMIO

Cicerón aconseja a su hijo unir el estudio del griego y del latín. Le exhorta a leer sus escritos.

Cicerón es el único que ha unido la filosofía con la elocuencia (1-4).

No hay materias filosóficas más apropiadas para que escriba Cicerón y lea su hijo que la de *Sobre los deberes*.

Todos los filósofos hablan de los deberes. Pero de ellos pueden discutir únicamente los estoicos, los académicos y los peripatéticos (4-6).

⁸⁰ Cf. *Héroe de la Libertad*, I, pp. 20-27.

2. DEFINICIÓN Y DIVISIÓN GENERAL DE LA MATERIA

Definición: dos maneras de tratar el tema, teórica y práctica.

Cicerón se atenderá a la segunda. Deber perfecto y deber medio.

División: cinco partes:

Libro I, de lo honesto; comparación de dos cosas honestas.

Libro II, de lo útil; comparación de dos cosas útiles.

Libro III, comparación de lo útil y de lo honesto (7-10).

3. ORIGEN Y CONCEPTO DE LO HONESTO

Impulsos procedentes de la naturaleza en todos los seres vivos.

Impulsos en el hombre:

Está inclinado al conocimiento de la verdad.

Su propensión a una cierta independencia, grandeza de ánimo, sentimiento de la belleza, del decoro y de la armonía (11-14).

4. DIVISIÓN DE LO HONESTO

Sabiduría, justicia, fortaleza, templanza.

Cada una de ellas conduce a deberes particulares.

La sabiduría es una virtud teórica; las otras, prácticas.

Fin de cada una de ellas (15-17).

II. DE LA SABIDURÍA (18-19)

Virtud muy conforme con la naturaleza humana, puesto que nos es innato el deseo del conocimiento y del saber.

Defectos que hay que evitar. Debe usarse ante todo en servicio de la patria (18-19).

III. DE LA JUSTICIA (20-60)

1. JUSTICIA Y BENEFICENCIA

La justicia consiste en no perjudicar a nadie, y en servirse de lo privado como privado y de lo común como común.

Fidelidad en las promesas y en los pactos (20-23).

2. DOS CLASES DE INJUSTICIA

Ofender a otro; no defender al ofendido (23).

Injusticias procedentes del temor, de la codicia, del uso de las riquezas, ejemplo de César.

Las injusticias impremeditadas son menores, las premeditadas, más graves (24-27).

3. CAUSAS QUE HACEN OLVIDAR LOS DEBERES

El querer vivir tranquilamente, la indolencia, los estudios y ocupaciones. No hace bien Platón cuando aparta a los filósofos de la vida pública.

Otros que se dedican a sus cosas olvidan los deberes para con los demás (28-29).

4. PODEMOS OCUPARNOS DE LOS NEGOCIOS DE LOS OTROS

Pero nos afectan mucho más los nuestros.

No debe emprenderse una obra de cuya injusticia se duda (29-30).

Hay casos en la vida en que no deben cumplirse las promesas y los pactos. Ejemplos de Teseo y de Hipólito (31-32).

5. LA INJUSTICIA EN LA INTERPRETACIÓN DE LAS LEYES

Interpretación cavilosa y sutil. Ejemplos del espartano Cleomenes y de Quinto Fabio Labeón (33).

6. LOS DEBERES RESPECTO A LOS QUE NOS INJURIAN

En la guerra hay que buscar la paz segura; el derecho feacial; carta de Catón el Viejo a su hijo sobre la guerra; el nombre de *hostis*.

Dos clases de guerras: guerras por la supremacía, por la conservación propia. Ejemplo de Pirro (34-40).

Comportamiento con los siervos. La justicia puede ser violada por la violencia y por el fraude: ésta es la más odiosa (41).

7. LA LIBERALIDAD Y LA BENEFICENCIA

Preceptos internos:

No debemos perjudicar a quien queremos beneficiar; no se debe perjudicar a nadie. Alusión a Sila y a César (42-43).

La beneficencia debe corresponder a nuestros haberes; quien hace más de lo que puede, no es justo, sino vano (44).

Hay que atender al mérito de cada persona (45):

- a) a sus costumbres (46);
- b) al afecto que nos tenga y a los servicios que nos haya prestado (47-49);
- c) a su condición social (50-60); unión de los hombres en general, primer vínculo, la palabra (50-52).

Diversos grados en la sociedad de los hombres: comunidad de origen y de lengua; la misma ciudad: la misma familia (53-54).

Hombres buenos y de costumbres semejantes a las nuestras (55-56).

La unión patria, el amor para con ella (57).

Clasificación de las cosas y de las personas a las que debemos amor y amistad (58).

- d) Pero hay casos en que no sería justo conservar este orden de beneficencia.

Nuestro deber para con los otros debe regularse, mejor que por preceptos, por el buen sentido y la experiencia (59-60).

IV. DE LA FORTALEZA (61-92)

Prenotandos:

Es la más espléndida de las virtudes como manifiestan los escritores, las estatuas de los grandes hombres con insignias militares (61).

No puede separarse de la justicia; debe aplicarse a la consecución del bien común, no a la satisfacción de la ambición propia (62-65).

Hay dos clases de fortaleza (66-92).

1. LA FORTALEZA SEGÚN SU NATURALEZA INTERIOR (66-70)

Se presenta bajo dos aspectos: desprecio de las cosas humanas y deseo de emprender obras excelsas y peligrosas.

La primera manifestación, aunque más modesta, es superior a la segunda.

Por ella el hombre puede: vencerse a sí mismo y sus pasiones, aborrecer la codicia, no dejarse llevar por el renombre y el mando.

El alma del sabio, del hombre perfecto, debe vivir en continua tranquilidad, sin turbaciones.

Por conversar esta tranquilidad muchos se alejan de los cargos públicos (66-69).

2. LA FORTALEZA SEGÚN SUS MANIFESTACIONES EXTERIORES (70-92)

a) *En la vida pública (70-91)*

a') Comparación de los que toman parte en las obras civiles y los que viven en el ocio personal. La vida de éstos es más segura. La de aquéllos más fecunda. No se desaprueba el retiro de quienes no siguen la buena causa. Hay que armarse de serenidad y de firmeza frente a los peligros de la vida pública.

Estas virtudes son más necesarias al político que al filósofo.

Mida bien el político sus propias fuerzas: no se deje vencer por la debilidad ni por el amor de sus deseos (70-73).

b') Comparación entre las obras de la guerra y de la paz (74-81).

Contra el común pensar deben preferirse las obras de la paz.

Ejemplos de hombres de paz y de guerra: personajes griegos y romanos, entre éstos Cicerón, que recuerda sus méritos hacia la patria (74-78).

Excelencias de las fuerzas del alma sobre las del cuerpo: en las primeras reside lo honesto, ejemplo de Catón.

Es mejor la sabiduría que mira a la paz; pero la guerra no debe evitarse por vileza (79-80). Quien emprende una guerra debe pensar únicamente en la paz.

Conducta en las adversidades: no perder su posición, prever el futuro y no cometer errores irreparables; no mostrarse feroz, pero tampoco débil (80-81).

- c') Normas para las dificultades y los peligros (82-84): en la destrucción de las ciudades, en los motines.

En los peligros hay que mostrarse esforzados y prudentes, como los médicos, que aplican el remedio según la enfermedad; no desear la tempestad en la bonanza, afrontarla serenamente cuando llegue (82-83).

Antes que nada hay que atender a los propios peligros, a la gloria y al honor.

Censura a los que están prontos a cualquier sacrificio, pero no al de la fama, cuando lo pide la patria: ejemplos de Calicrátidas y Cleombroto, Fabio Máximo.

También el hombre de paz debe sacrificar su reputación en aras de la patria (84).

- d') Deberes del hombre de Estado (85-89).

Dos preceptos de Platón: atender sólo al bien común; atender a todo el Estado, no a una parte.

Si se viola este segundo precepto, la ciudad es presa de la discordia, como sucede a Roma y Atenas.

El hombre de Estado debe atenerse en todo y por todo a la justicia, a la honestidad; esté pronto a defenderla aun a costa de su vida.

Competencia de los ciudadanos por conseguir los cargos públicos, modo de comportarse con los adversarios políticos (85-88).

La mansedumbre y el dominio de sí mismo: la mansedumbre no excluye la severidad en algunos casos.

Castíguese sin ira, y sin ofender la dignidad de la persona humana. La pena ha de ser proporcionada a la culpa.

El gobernante debe ser objetivo y ecuánime, como las leyes (88-89).

e') Modo de comportarse en las prosperidades (90-91).

Evitar los defectos propios de las personas afortunadas; mostrarse siempre serenos, aun en la adversidad: Sócrates y Lelio. Paralelo de Filipo y Alejandro Magno.

El que se ensoberbece demasiado debe ser conducido a la escuela de la razón, como los caballos enfurecidos en la batalla vuelven al picadero.

En la buena fortuna, convendrá atender los consejos de los amigos, guardarse de los aduladores (90-91).

b) *En la vida privada*

Esta virtud puede hallarse en los hombres de ciencia, en el hombre que atiende sus asuntos, con tal que esté dispuesto a ayudar a los otros y a la patria; y no acumule riquezas por medios ilícitos o torpes, y no se empleen éstas para satisfacer las viles pasiones (92).

V. DE LA TEMPLANZA (93-153)

1. RELACIÓN DE LA HONESTIDAD Y EL DECORO

No puede separarse lo uno de lo otro.

Esto se demuestra poniendo en relación el decoro con las varias partes de que se compone lo honesto (93-95).

2. DOBLE DIVISIÓN DEL DECORO

Decoro general, decoro particular del que ahora se trata.

Las leyes del decoro, que es ley de la naturaleza y tiene mucha aplicación en la vida.

Se prescribe un cierto decoro hacia los hombres, evitando no sólo lo que pueda dañar, sino también cuanto pueda ofender (96-99).

3. LOS DEBERES PARA CONSERVAR LA COMPOSTURA EN LAS PALABRAS Y EN LAS OBRAS (100-125)

Deben desenvolverse de un modo decente y conforme a la naturaleza las dotes e inclinaciones que ella nos dio (100-101).

a) *Del decoro en general* (102-106)

- a') Frenar los propios apetitos, sometiendo el instinto a la razón; el que se deje dominar por las pasiones no sólo conturba el ánimo, sino también el semblante del cuerpo (102).
- b') Diversiones y bromas: el hombre es naturalmente serio, pero no deben desterrarse las diversiones y las bromas, porque son decentes y urbanas (103-104).
- c') Moderación en los placeres de los sentidos: comparación entre el hombre y el bruto, que es dominado sólo por los sentidos, el hombre debe moderar y reprimir los instintos bestiales y seguir sólo lo que es digno de su excelencia (105-106).

b) *Del decoro en particular* (107-125)

- a') Cada uno debe conservar el carácter que la naturaleza le dio: ejemplos de ilustres griegos y romanos, contrapuestos los unos a los otros, como dotados de inclinaciones diversas.

El humor alegre; el buen tono del uno frente a la seriedad del otro; la astucia frente a la sencillez; la flexibilidad frente a la dureza; la afabilidad frente a la aspereza (107-109). Obligación de conservar nuestras buenas cualidades y no imitar a los otros.

Lo mismo que sería indecoroso romper la coherencia de la vida con obras que no son de nuestra naturaleza.

Lo que para uno es laudable, puede ser censurable para otro.

Ejemplos de Catón, de Ulises y de Áyax.

Conozcámonos bien a nosotros mismos y, como los actores su oficio en la escena, elijamos para nuestra vida lo que se acomoda más a nuestro carácter (110-114).

- b') El decoro respecto al estado particular en que uno se encuentra, o que uno se ha fijado por las circunstancias, o que uno ha elegido. Unos se entregan a unas ocupaciones, otros a otras.

Muchos procuran seguir el modo de obrar de sus mayores, que fueron notables en alguna virtud; otros, los *homines noui*, se fijan un camino propio (115-116).

Es difícil la elección de la profesión en la juventud.

Privados de experiencia, no podemos regirnos por nosotros mismos.

No tenemos la fortuna de Hércules, hijo de Júpiter; no podemos seguir el juicio de la mayoría (117-118).

Hay pocos que, dotados de cualidades excelsas, puedan elegir por sí solos.

Debe seguirse ante todo la propia naturaleza, luego debe contarse, aunque no mucho, con la fortuna.

Cuando uno ha elegido el tenor de vida que cree que le conviene, perseverar firme en él; si ha de mudarse, debe hacerlo con muchas precauciones (119-121).

Cuando se sigue a los mayores, imítense en lo recto, y conforme a nuestra naturaleza; si hay en ellos valores que no podemos imitar, hay virtudes más modestas en que todos podemos distinguírnos (121-123).

c') De los magistrados, de los privados, de los forasteros:

El magistrado debe conocer la dignidad de su oficio; el privado debe reportarse como ciudadano, con derechos iguales a los de los otros.

No debe envilecerse, ni tampoco ensoberbecerse; desear tan sólo el bien de la patria. El forastero debe pensar en sus propios hechos; no mezclarse en los negocios de los demás (124-125).

4. EL DECORO DE SUS MANIFESTACIONES EXTERIORES (126-141)

a) *De la pureza o recato*

El decoro debe manifestarse también en la compostura del cuerpo.

La naturaleza misma, ocultando ciertas partes del cuerpo y poniendo otras a la vista de todos, nos muestra qué es el pudor.

Se refuta la opinión de los cínicos con respecto a llamar o no, con sus propios nombres, las partes ocultas del cuerpo.

Sea decente el comportamiento, no afeminado ni rústico.

Circunspección de los actores en la escena; de los padres en familia (126-129).

b) *De la belleza* (130-141)

a') De la decencia exterior, que debe conformarse con la del alma.

Dos especies de belleza: la de la mujer, la del hombre.

Conveniencia en el ornato, en el alimento, en el vestido, en el andar.

Cómo los movimientos del cuerpo deben ser los del alma: moderados, y compuestos (130-132).

b') El decoro en el discurso (132-137).

Dos clases de discurso: el más elevado propio de las asambleas y de los juicios; el más modesto, el familiar.

De la voz y de sus cualidades.

Eficacia de una pronunciación clara y armoniosa. Ejemplos.

El discurso familiar:

En qué límites debe mantenerse y cómo debe conducirse.

Ha de excluirse la maledicencia.

En el diálogo sobre los quehaceres domésticos, el Estado, o asuntos literarios, o científicos, ténganse en cuenta el tiempo, las circunstancias y las personas que participan en la conversación (132-135).

En la conversación hay que mantenerse ecuánime; no deben darse muestras de excitación, ni de cansancio.

Hay que manifestar respeto hacia el interlocutor.

A veces es necesaria alguna corrección y alguna simulación de enojo; pero sólo en casos extremos, y sin ofender al corregido.

También con los enemigos hay que mostrar comportamiento comedido y tranquilo.

No es elegante vanagloriarse de los propios méritos, sean verdaderos o falsos, para no ser burlados como fanfarrones (136-137).

c') El decoro en la habitación.

También en la habitación hay que aplicar las normas de la conveniencia, a la que puede faltarse de muchos modos:

Cuando la casa de un hombre ilustre no responde a su condición; cuando la magnificencia del edificio no está en armonía con las virtudes de quien lo habita; cuando su amplitud no sirve más que para el dueño y no está acomodada para la hospitalidad; finalmente, cuando la pompa y el esplendor de la construcción es desmesurada (138-140).

d') Observaciones generales sobre el decoro en toda acción:

1.^a Sométase el apetito a la razón.

2.^a Haya proporción entre el cuidado y la diligencia que se pone en la obra.

3.^a El culto de la persona y de la comodidad de la vida deben mantener su límite (141).

5. EL ORDEN EN LAS ACCIONES SEGÚN EL TIEMPO Y LAS CIRCUNSTANCIAS (142-151)

a) *Definición del orco rerum, y de la oportunitas temporum* (142-143)

Como las partes de un discurso, así nuestros actos deben guardar armonía entre sí.

Movimientos graciosos y dichos libres no convienen a los temas serios.

Ejemplos de Pericles, que censura a Sófoles.

Lo que en una circunstancia es conveniente puede no serlo en otra.

Como el oído bien templado siente el más ligero desacorde, así el hombre bien templado debe advertir la inarmonía de sus actos (144-145). Observando en otros la compostura del rostro y el tono de la voz, podemos advertir lo que sea conveniente o inconveniente, y podremos aprender a regularnos a nosotros mismos.

- b) *En caso de duda debemos acudir a las personas más prudentes y experimentadas*

Debemos atender a lo que los demás piensan o dicen, y a sus sentimientos.

Hemos de imitar a los artistas, que tienen en mucho el juicio de los otros sobre sus obras, recibiendo las correcciones y enmiendas.

No hay reglas de conducta con relación a la costumbre o a las instituciones civiles.

Si hubo algún gran hombre que desdeñó seguir la costumbre de su patria, no debemos imitarlo.

Tampoco hemos de seguir las extravagancias de los cínicos.

La veneración que debemos rendir a los que merecen o merecieron de la patria.

Diferencia que hay que hacer entre los ciudadanos y los extranjeros, y entre estos últimos según lleguen a nosotros por asuntos públicos o privados (146-149).

- c) *Artes y oficios nobles y viles*

Entre los indignos de un hombre libre, los unos son censurables, como hacer de usurero, de cobrador de gabelas, de contratista de obras manuales, de revendedores.

Despreciables son todos los oficios que sirven de pábulo a la sensualidad.

Merecedores de mayor consideración los que requieren largo aprendizaje y llevan consigo más utilidad, como la medicina, la arquitectura, la enseñanza de las artes liberales.

- d) *Dos clases de comercio: el pequeño, que debe evitarse, y el grande, que no debe despreciarse*

Es laudable si el mercader, satisfecho con el dinero logrado, vuelve su pensamiento del comercio al campo.

- e) *Elogio de la agricultura (150-151)*

VI. COMPARACIÓN DE DOS COSAS HONESTAS (152-161)

Se investiga aquí lo que olvidó Panecio: cómo debemos comportarnos cuando dudamos cuál elegir entre dos cosas honestas.

Debe tratarse antes de los deberes de la justicia que de los de la sabiduría.

- 1.º Porque son más íntimas a la naturaleza humana. Ejemplo del sabio que renunciaría a toda especulación, e incluso a la vida, si no tuviera contacto con otros hombres.
- 2.º Porque los deberes que se dirigen a defender la sociedad humana son los más excelentes.
- 3.º Porque es imperfecta la ciencia que no mira a la utilidad práctica de la vida.
- 4.º Porque el sabio mismo, en el caso de correr peligro la patria o los suyos, volaría a socorrerlos, dejando todos sus estudios predilectos (152-155).
- 5.º De otra parte, también aquellos que se dedican a las disciplinas filosóficas prestan buen servicio a la patria, en vida, con sus consejos y enseñanzas y, después de muertos, con sus escritos. Ejemplos.
- 6.º Finalmente, el hombre consagra parte de sus fatigas a los otros hombres, porque la naturaleza lo ha hecho sociable.

No es posible una ciencia absoluta y divorciada del comercio humano.

Los deberes de la justicia van delante de los de la sabiduría.

Se refuta la opinión de quienes piensan que la sociedad se constituyó por una necesidad y no por una inclinación natural del hombre.

Existe una necesidad, sí, y es que el hombre no puede vivir separado de sus semejantes (155-158).

CONCLUSIÓN

Cotejo entre los deberes de la justicia y de la templanza.

En ciertos casos éstos deben preceder a los primeros: cuando la indecencia en que uno puede caer excede a todo límite.

Hay también deberes que se relacionan con Dios y con los hombres.

Conclusión a la última parte (159-161).

LIBRO II

LA UTILIDAD EN LA VIDA

I. INTRODUCCIÓN

Asunto del libro y estudios filosóficos de Cicerón y criterio seguido en la composición de este libro (1-9).

El autor pasa a la segunda parte de su tratado: lo útil.

Justifica su dedicación a la filosofía. No hay otro camino para el sabio que quiere vivir su vida (1-4).

Único consuelo en estos momentos, escribir de filosofía.

Elogio y definición de la misma. Es una verdadera ciencia (5-6).

Defensa de las «incoherencias» de los académicos, que basan sus discusiones en lo probable (7-9).

II. DE LO ÚTIL EN SÍ (9-87)

1) Observaciones preliminares: relación de lo honesto con lo útil.

Peligro que hay en su separación en la práctica de la vida, por más que teóricamente puedan hacerlo los sabios (9-10).

2) De cuánto bien y de cuánto mal puede ser un hombre para otro.

A la conservación de nuestra vida concurren cuerpos inanimados y seres animados: racionales e irracionales, entre ellos los hombres y los dioses. Los dioses no pueden dañar: los hombres pueden dañarnos y beneficiarnos (11-18).

- 3) Relación de los bienes y de los males, daños y ventajas que podemos causar a nuestros semejantes (19-20).
- 4) Los motivos que deben inducirnos a hacer felices a los demás: la *benevolentia* y el *metus*; la *liberalitas* y la *corruptela*. Aquí se indica sucintamente toda la materia del libro (21-22).

1. LA BENEVOLENCIA Y EL TEMOR (23-51)

1.º *El miedo* (23-29)

Peligros de incurrir en el odio de los ciudadanos, manifestados por el asesinato de César.

La dureza de un patrón con su esclavo desobediente no es tolerable al gobernante de un pueblo libre.

La prepotencia se vuelve contra el que la tiene. Es mejor hacerse amar de los súbditos. Ejemplos de Dionisio el Viejo, de Alejandro Fereo, de Fálaris, de Demetrio y de los Lacedemonios (23-26).

Ejemplos romanos: Sila y César.

Humanidad antigua e inhumanidad presente con los vencidos y aliados, *por ejemplo con Marsella*. Este proceder ha llegado a Roma: sus ciudadanos prefieren hacerse temer a ser queridos (26-29).

1.º *La benevolencia* (30-51)

a) La benevolencia de las personas en particular (30-31).

b) La gloria (31-37).

Condiciones necesarias para conseguir la gloria:

a') El amor del pueblo (31-32).

b') Su confianza en nosotros (33-35).

c') Su admiración hacia nosotros (36-37).

c) La justicia es indispensable para quien quiere llegar a la gloria (38-45).

La fama de justicia comprende en sí las condiciones necesarias para conseguir un renombre (38).

La justicia es necesaria tanto en familia como en el retiro, pero sobre todo en el comercio. Incluso los ladrones y los piratas necesitan la justicia. Ejemplo de Bardilo y de Viriato (39-40).

Razón de ser de los reyes y de las leyes: para refrenar las injusticias.

Eran elegidos reyes únicamente los que tenían fama de justos; si a esto se añadía la prudencia, los pueblos se sentían felices.

La justicia debe ser honrada por sí y por los bienes que proporciona.

No hay que confundir la gloria vana con la verdadera.

Ejemplos de Tiberio Graco y de sus hijos (41-43).

Diversa condición de quien nace de ilustre prosapia y los de humilde cuna; estos últimos deben salir de la oscuridad desde jóvenes y buscar la forma de distinguirse (44-45).

d) Medios que hay que adoptar para conseguir la gloria.

a') Las empresas bélicas (45).

b') Familiaridad con los hombres famosos y prudentes. Ante todo el joven debe manifestar piedad filial, luego frecuentar a los hombres ilustres. Ejemplo de P. Rutilio y de L. Craso (46-47).

c') La elocuencia. Su importancia, admiración que lleva consigo.

Es más noble el defender, aunque a veces hay necesidad de acusar. Ejemplos (48-51).

2. LA BENEFICENCIA Y LA LIBERALIDAD (52-87)

Doble razón de estas virtudes, se beneficia con las obras y con el dinero (52-55).

Para un rico es más fácil lo segundo. Pero esta fuente puede agotarse; no sucede así al que beneficia a otro con buenas obras y consejos.

Carta de Filipo a Alejandro. Puede darse, pero con discreción.

A) *Dádivas de dinero* (55-64)a') *Despilfarros* (55-60).

Dos clases de donantes: liberales y pródigos.

Parecer equivocado de Teofrasto y recto pensar de Aristóteles con relación a esto. Ejemplos (55-57).

Hay que evitar el tildado de avaro.

No hay que rehusar ciertos gastos, cuando el pueblo lo requiere o cuando lo pide la salvación de la patria. Ejemplos (58).

Ejemplos de moderación en las donaciones. Cicerón recuerda sus méritos en este aspecto.

Gastos útiles a la patria: ejemplos de Pompeyo y de Pericles (58-60).

b') *Liberalidad* (61-64).

Hay que ver con quién se tiene la liberalidad.

Hay que hacer el bien al necesitado, a los que lo merecen, a los agradecidos y a los bienhechores de la patria

Relación de esta liberalidad y la que facilita espectáculos.

No hay que ser demasiado duros en exigir lo nuestro; es mejor ceder en algo que llevar enseguida a los tribunales.

Alabanza de la hospitalidad: ejemplo de Cimón de Atenas.

B) *Beneficencia por las obras* (65-87)a) *Hacia los particulares* (65-71).

Importancia de la ciencia del derecho, cultivada por familias ilustres, ahora en decadencia.

Utilidad de la elocuencia para el bien de los ciudadanos.

Comparación de los oradores de otrora y de los actuales.

La recomendación de los magistrados; el consejo delicado; la búsqueda de buenos defensores. Para hacer bien a unos no se perjudique a otros (65-68).

Es máxima que muchos dicen, pero que pocos practican, «que en el beneficiar hay que observar más las costumbres que la fortuna».

Es preferible hacer el bien a un pobre honesto que a un rico deshonesto.

Mayor fruto del bien que se hace al hombre verdaderamente pobre. Ejemplo de Temístocles.

Téngase en ello siempre presente la equidad y la justicia (69-71).

b) Hacia el Estado y los ciudadanos (72-85).

a') El bien público comparado con el bien que se hace a los particulares.

El bien a los particulares no debe excluir ni perjudicar al bien común. Ejemplos de Craso y de M. Octavio.

Crítica de las palabras de Filipo respecto a la ley agraria.

Hay que evitar nuevos impuestos y procurar que el pueblo no se vea falto de lo necesario (72-74).

b') Negligencia del bien público, por avaricia de dinero (75-77).

El encargado de los negocios públicos debe evitar ante todo la nota de ambición de dinero, con lo que se prestaría a la corrupción.

Palabras del samnita Poncio: integridad antigua y venalidad presente.

La ley de Pisón. Alabanzas del segundo Africano y de Lucio Mumio.

Se censura a los que tienen el Estado como un campo de sus rapiñas.

Ejemplos de Esparta

Por las leyes agrarias y sobre las deudas (77-85).

Algunos, arruinando a la patria, quieren conseguir popularidad con leyes agrarias o de remisión de deudas y contratos.

Pero consiguen fieros enemigos, porque pretenden dar a unos quitando a otros. Injusticia y pésimas consecuencias de estas leyes. Ejemplos de Esparta y de Roma.

Comparación de esos perniciosos ciudadanos con Arato de Sición, que supo contentar a todos con el recto equilibrio de la justicia (78-84).

Medios para evitar que se contraigan nuevas deudas.

Importancia del crédito. Elogio del consulado del autor. Alusión a César.

La justicia ha de ser imparcial, defender a todos; proteger al débil contra el fuerte. Acrciéntese el haber del Estado con nuevas tierras o nuevos tributos (85).

- c) Atención a la salud y a la hacienda (86-87). La primera se mantiene con la continencia, y la segunda con el cuidado y la parsimonia. Referencia a un pasaje del *Económico* de Jenofonte.

Sobre el modo de acrecentar los propios haberes, aconsejarán mejor los hombres prácticos en negocios.

III. COMPARACIÓN DE DOS COSAS ÚTILES (88-89)

Con frecuencia nos vemos obligados a elegir entre dos cosas útiles.

Comparación entre las cosas útiles para el cuerpo y para los bienes exteriores, o del cuerpo entre sí.

Algunas respuestas de Catón el Viejo a quien le preguntó qué era lo más conveniente para el incremento del patrimonio (88-89).

LIBRO III

ENTRE LO ÚTIL Y LO HONESTO

I. INTRODUCCIÓN (1-10)

Causas que motivaron esta obra (1-6).

Cicerón compra su ocio forzado con el de Escipión; pero éste no necesitaba dejar constancia de sus meditaciones.

Cicerón, en cambio, acompaña su soledad escribiendo temas de filosofía (1-4).

El problema de los deberes es el más útil de toda la filosofía y el más conveniente para la edad de Cicerón hijo.

Exhorta al hijo a que se aproveche bien de su estancia en Atenas, bajo la maestría de Cratipo (5-6).

Por qué Panecio pasó por alto la tercera parte del tratado *Sobre los deberes*, que es la más importante. No fue intencionadamente como creen algunos (7-10).

II. TRATADO GENERAL (11-34)

1. ESTUDIO EN TORNO A LA POSIBILIDAD DE UN CONFLICTO ENTRE LA VIRTUD Y LA UTILIDAD

A) *Según la filosofía* (11-13)

B) *En la vida práctica* (14-19)

Si no es posible llegar a la perfección de la virtud y de la sabiduría, hemos de aproximarnos lo más posible, por la observancia de los deberes «medios» (14-15).

Hay una rectitud más accesible para todos. Sabios perfectos no lo han sido ni los Decios, ni los Escipiones, ni los llamados Siete Sabios.

El hombre de bien no duda en la elección entre la honestidad y la utilidad. Cuando habla de esto Panecio se refiere a una situación de hecho. Ejemplos (16-19).

2. NORMAS PARA EL CASO EN QUE SE DÉ ESTE CONFLICTO (20-32)

Hay una norma general que impide que nos dejemos llevar por la apariencia de una falsa utilidad. Esta norma debe llevarnos al principio estoico: lo que es honesto es útil, no hay nada útil que no sea honesto (19-20).

El causar daño a otro por egoísmo pervierte a la sociedad humana.

Esto está prohibido: 1) por las leyes naturales (21-22); 2) por las leyes civiles (23); 3) por la razón natural (23-32):

Quien se somete a ella no perjudicará a nadie en ventaja propia. Es más conforme a la dignidad humana la práctica de las virtudes que miran al bien común, que hacer el mal en propio interés. Quien obra de diversa manera a estos principios o está engañado o falto de sentido moral (23-26).

Si todos los hombres obedecen a la ley natural que ordena que el hombre piense en sus semejantes, nadie perjudicará a los demás en aras de su beneficio personal. Esta norma se refiere a todos los hombres, no sólo a nuestros parientes o vecinos. La inobservancia de esta ley quita del mundo toda virtud.

Los transgresores son impíos delante de los dioses (27-28).

Casos en que se relacionan los intereses personales de cada uno con los de la sociedad en general. Primer ejemplo: el del sabio famoso que quita un poco de alimento a un cualquiera. Se responde que no es lícito. Segundo ejemplo: el de Fálaris. Se responde: contra el tirano todo es lícito (29-32).

3. EPÍLOGO DE LA PARTE GENERAL (33-34)

Éstas serían las cuestiones de que hubiera tratado Panecio en el caso de haber podido hacerlo. El autor pide al hijo que le conceda este postulado: que lo honesto es lo único bueno o, a lo menos, el bien sumo. No le interesan por el momento ni el dogma estoico: que nada fuera de lo honesto es deseable, ni el peripatético: lo honesto es deseable sobre todas las demás cosas. Panecio no pudo admitir una desavenencia entre lo útil y lo honesto, sino una apariencia de desavenencia.

Cicerón se propone completar con sus propias fuerzas lo que Panecio dejó inconcluso.

III. TRATADO ESPECIAL

Tratado especial del presente conflicto entre la honestidad y la utilidad aparente (35-120).

1. RELACIÓN ENTRE LO ÚTIL Y LO HONESTO (35-39)

Nada realmente malo puede ser útil: lo moralmente recto es útil (35).

Males que derivan de la concepción contraria (36).

Cuando se trata de una acción evidentemente mala, es delito el deliberar sobre si realizarla o no, por muchas que sean las ventajas que de ella se deriven o aunque podamos realizarla impunemente (37).

Fábula del anillo de Giges. Su interpretación (38-39).

2. CONFLICTO ENTRE LO ÚTIL APARENTE Y LAS VIRTUDES CARDINALES (40-120)

A) *Con la prudencia* (40-49)

A veces ante una acción útil se duda si es realmente honesta. Ejemplo de Bruto, Colatino y Rómulo (40-41).

Cada uno debe procurar sus intereses, pero sin daño de los demás.

Ejemplo que pone Crisipo de los que corren en el estadio y los hombres que siguen el camino de la vida (43).

De nuestro comportamiento con los amigos. No debe preferirse la utilidad propia a la amistad.

Pero ni en atención a los amigos debe cometerse acto alguno contra la honestidad, la fidelidad al juramento y a la justicia (43-44).

Bello ejemplo de amistad entre Damón y Fincias (45-46).

La apariencia de utilidad a veces ciega a los Estados y obran injustamente (46-47).

A veces sucede lo contrario. Insigne ejemplo de Arístides, que no siguió el consejo de Temístocles (47-49).

B) *Con la justicia* (50-96)

Hay casos en que el hombre duda si manifestar algo que él sabe, cuando el decirlo no trae daños ni a sí mismo ni a otros. Ejemplos del mercader de trigo (50). Diversa opinión de Diógenes y de Antípatro (51-54).

El que vende una casa o oculta sus defectos. Argumentos en pro y en contra. Opinión de Cicerón: en ninguno de estos casos puede faltarse a la justicia (54-57).

Más condenable es todavía la mentira. Ejemplos del caballero C. Canio y del banquero Pitio (56-59).

Definición que da Aquilio de la «astucia maliciosa». Fidelidad de nuestros mayores a los contratos y en los negocios (61).

Plausible ejemplo de Escévola, cuya conducta no aprobarían Ennio ni Hecatón, que se contentan con una guarda mediocre de la honestidad (62-64).

Las leyes romanas contra la astucia maliciosa, sobre todo en la venta de bienes inmuebles. El caso de Centumalo y de Gratidiano. Craso y Antonio son de opinión contraria (65-67).

La filosofía va mucho más allá que la jurisprudencia, que suele aferrarse a la letra de la ley (68-69).

Distinción entre el derecho civil y el derecho natural.

Excelencia del derecho romano (69-71).

Hay una ley natural que prohíbe aprovecharse de la ignorancia ajena.

No hay mal peor que la astucia disfrazada de prudencia (72).

Dejando los crímenes de los hombres malvados, trataremos de los actos de los hombres que pasan por honestos. El deseo inmoderado de riquezas, causa de inmoralidad. Casos de un tal Basilio, de M. Craso y de Hortensia con relación al testamento de Minucio Basilio. Reprobación de su conducta (73-75).

Comportamiento del hombre respetable. No tiene insidias. Hace bien a todos. A nadie perjudica. No separa nunca lo útil de lo justo. Comportamiento de Fimbria respecto a M. Pincia, de quien era juez. Enseña la ley natural que una acción malvada, aunque se mantenga oculta, nunca será honesta (75-78).

Ni aun en el caso en que se reporten grandes ganancias puede cometerse una acción inmoral.

Ejemplo de C. Mario y de Gratidiano (79-81).

El daño que se sigue a una acción inmoral es siempre superior a cualquier ventaja que pueda reportar (81-82).

Daños causados por quien ilegítimamente quiere llegar al poder.

Inmoralidad de unos versos de Ennio. Rígida censura del gobierno de César. El tirano vive angustiado (82-85).

Ejemplos de incompatibilidad aparente entre la moralidad y la utilidad. El caso de Fabricio, que desdeña la oferta del médico de Pirro (86-87).

Comportamiento de L. Filippo con las ciudades libres de Sicilia (87).

Comportamiento de Catón con los publicanos y de Curión con los transpadanos (88).

Casos prácticos de conflictos entre lo honesto y lo útil propuestos por Hecatón. Opinión opuesta de Diógenes y de Antípatro (89-92).

Cumplimiento de las promesas y contratos (92-93).

Casos en que no deben cumplirse. Ejemplos de Faetón, de Teseo, de Agamenón (94-95).

Mirada retrospectiva de la materia tratada y consideración de lo que falta aún por tratar: la relación de lo útil con la magnanimidad y con la templanza (96).

C) *Con la magnanimidad* (97-115)

Nada que se oponga a la fortaleza puede ser útil. Ejemplo de Ulises, que se finge loco para no ir a la guerra (97-99).

a) El ejemplo de Régulo (99-115).

Se mantiene fiel a su palabra aunque sabía que le esperaba la muerte (99).

a') Primera objeción contra el comportamiento de Régulo: no debió obrar tan claramete contra su interés. Se responde que así debe hacer todo ciudadano cuando el propio sacrificio redunde en bien de la patria.

El separar lo útil de lo honesto es contrariar a la naturaleza (100-101).

b') Segunda objeción: Régulo debió haber violado el juramento, porque los dioses no pueden dañar; porque, aunque Júpiter lo hubiera castigado, no podía sufrir mayores penas que las que le esperaban en Cartago.

Debió elegir entre dos males el menor: no debemos mantener la promesa con quien nos engaña, ni con quien la impone con violencia (102).

c') Tercera objeción: no debió aceptar el encargo de los cartagineses.

d') Cuarta objeción: cuando la utilidad es muy grande, la acción se convierte en honesta (103).

e') Respuesta a estas objeciones: a la primera (104).

A la segunda: un juramento es una obligación sagrada. El dolor, aunque es un mal, no es el mayor de los males. El peor mal es el deshonor.

Es un subterfugio decir que el juramento no obliga con quien engaña.

Hay que mantener los juramentos hechos a un enemigo de guerra.

Sólo pueden violarse los hechos a los piratas.

Verso de Eurípides sobre el perjurio (105-108).

Ejemplos de ilustres romanos entregados al enemigo, por hacer pactos que el Senado no pudo aprobar (109).

Un hombre fuerte no hace juramento a la fuerza (110).

Respuesta a la tercera objeción: el haber aceptado la embajada cartaginesa es prueba de la magnanimidad de Régulo. Respuesta a la cuarta objeción: nunca será honorable una acción vergonzosa por muy útil que sea (110).

Régulo vivió en un tiempo en que el juramento tenía la mayor fuerza.

Se prueba por la ley de las XII Tablas y por las leyes «sagradas» (111). Y por el ejemplo de M. Pomponio y de L. Manlio (112).

b) Caso de los prisioneros enviados por Aníbal al Senado.

El Senado no quiere redimir a los prisioneros de Cannas. No hay utilidad en una acción cobarde, y así hubiera sido la de Régulo de haber obrado de otra manera (113-115).

D) *Con la templanza* (116-120)

Puede darse conflicto entre la falsa utilidad y la templanza cuando se sigue la doctrina de Epicuro de que el placer es el mayor de los bienes (116).

Pero la doctrina de Epicuro contradice a las cuatro fuentes de la honestidad. Se rechaza también la opinión de Califón y de Dinómaco (117-120).

IV. CONCLUSIÓN

Exhortación al hijo Cicerón a que lea estos libros sobre los deberes, y a que se dedique con amor al estudio de la filosofía (121).

FORMA DE REDACCIÓN

Esta obra de Cicerón no está redactada en estilo dialogado como las otras obras filosóficas de nuestro autor, ya que no se trata en ella de discusión de un problema, sino de la presentación de normas de vida, de ejemplos, y de enseñanzas de un padre a su hijo. Su carácter familiar se proyecta también en la expresión, que a veces es puramente conversacional⁸¹ y menos cuidada y diligente que en otras obras, aunque esto bien puede ser efecto de la falta de la última mano que el autor no pudo darle, especialmente al libro tercero. El orador y el artista afloran en vivas narraciones, y en galanas descripciones que esmaltan de cuando en cuando sus páginas, con suavísimos tintes de una elocuencia cálida y suave, propia del atardecer de una vida fecunda.

Aunque la obra se terminaba materialmente el día 9 de diciembre del año 44, no la creyó el autor dispuesta para una publicación. No sabemos si volvió sobre ella en los tristes días que siguieron a su proscripción⁸² por los triunviros Lépido, Marco Antonio y Octaviano; si fue así, a buen seguro que no tuvo ni tiempo ni ánimo para

⁸¹ *Off.*, 2, 35: «Por lo tanto, yo hablo ahora como el vulgo [...]. Y, puesto que ahora hablo de la opinión popular, debo recurrir a palabras y expresiones vulgares».

⁸² *Héroe de la Libertad*, II, pp. 449 ss.

revisarla, y menos preocupación u ocasión de publicarla. No hay indicio ninguno por el que podamos saber quién se preocupó luego de hacerlo. Seguramente sería su gran amigo y editor de sus libros Tito Pomponio Ático, cuya vida se prolongó hasta el año 32 a.C., o su hijo, el destinatario de la obra, que fue cónsul con el propio Augusto en el año 30.

NUESTRA TRADUCCIÓN

Como solemos proceder en nuestras traducciones del latín, no seguimos un texto determinado, sino que utilizando diversas ediciones críticas, adoptamos las lecturas que nos parecen más seguras y convenientes. Para esta obra hemos tenido presentes C. Atzert, *M. Tulli ciceronis scripta quae manserunt omnia*, fasc. 48, *De Officiis*, quartum recognouit... Leipzig, Teubner, 1971; M. Testard, Cicerón, *Les devoirs*, texte établi et traduit par..., París, «Les Belles Lettres», 1965-1970; Walter Miller, *Cicero De Officiis*, with an english translation by..., Harvard, The Loeb Class. Libr. ed. de 1961; G. Decia, *M. Tulli Ciceronis De Officiis*, libri tres, Paravia, 1926.

BIBLIOGRAFÍA

1. EDICIONES MÁS NOTABLES

Además de las que se hallan en las ediciones de las *Obras completas* de Cicerón, las siguientes.

Edición «príncipe» *De Officiis*, en el monasterio de Subiaco en las prensas de Sweynheim y Pannartz, 1465. En el mismo año salió otra edición en Maguncia por Fust y Schöffer. El *De Off.* es el primer libro clásico impreso con la posible excepción de Lactancio y el *De Oratore*, fechados el 30 de octubre de 1465.

ERASMUS-MELANCHTHON, *M. Tullii Ciceronis Officia, diligenter restituta...*, cum annotationibus Erasmi e P. Melanchthonis Parisiis, 1533.

MANUTIUS, P., *M. Tullii Ciceronis Officiorum libri tres...*, Venetiis, 1541.

LANGIUS, C., *M. Tullii Ciceronis De Off. libri III...*, Antverpiae, 1568.

GRAEVIVS, J. G., *M. Tullii Ciceronis de Off. libri tres...*, Amstelodami, 1689.

PEARCE, Z., *M. Ciceronis de Off. ad Marcum filium libri tres...*, Londini, 1745.

FACCIOLATI, J., *M. Tullii Ciceronis Off. libri tres...*, Venetiis, 1747.

HEUSINGER, C., *M. Tullii Ciceronis de Off. libri tres...*, Brunsvigae, 1783.

GERNHARD, A. G., *M. Tullii Ciceronis de Off. libri tres...*, Lipsiae, 1811.

- BEIER, C., *M. Tullii Ciceronis de Off. libri tres...*, Lipsiae, 1820.
- STUERENBURG, R., *M. Tulli Ciceronis de Officiis libri III...*, Lipsiae, 1843.
- LUND, G. F. G., *De emendandis Ciceronis libris de Officiis observationes criticae...*, Kopenhagen, 1848.
- TIM. ZUMPT, C., *M. Tullii Ciceronis de Officiis libri tres...*, Brunsvigae, 1849.
- UNGER, G. F., *M. Tullii Ciceronis de Officiis libri III*, Leipzig, 1852.
- MÜLLER, C. F. W., *M. Tullii Ciceronis de Officiis libri III...*, Leipzig, 1882.
- MILLER, W., *Cicero, De Officiis...*, Harvard, The Loeb class. libr. 1913-1961.
- DECIA, Giov., *M. Tulli Ciceronis libri tres...*, Paravia, 1926.
- VALENTÍ FIOL, E., *Dels Deures*, con trad. catalana, Bernat Metge, Barcelona, 1938.
- POHLENZ, M., *Cicero De Officiis III*, Göttingen, 1934.
- HOLDEN, A. H., *Cicero De Officiis libri tres*, Cambridge, 1891-1966.
- TESTARD, M., *Les devoirs, texte établi et traduit*, Les Belles Lettres, París, lib. I, 1964; lib. II y III, 1970.
- ATZER, C., *M. Tulli Ciceronis de Officiis et Virtutibus...*, Teubner, Leipzig, 5.^a ed., 1971.
- SCHOENBERGER, O., *De Officiis*, Einl. Text. et Erl. hrsg von... Bayerische, Bamberg, 1974.
- GUNERMANN, H., *De Officiis*, lat. & dt. hrsg Komm. & übrs. von..., Stuttgart, 1976.

2. ESTUDIOS Y TRABAJOS

- ACHARD, G., «L'emploi dei *boni, uiri, boni ciues* et de leurs formes superlatives dans l'action politique de Cicéron», *LEC*, 41 (1973), pp. 207-221.
- ALFONSI, L., «Dal proemio del *De inuentione* alle virtutes di *De Officiis*», *Ciceroniana N.S.*, 2 (1975), pp. 111-120.
- ANDRÉ, J. M., *L'otium dans la vie moral et intellectuelle romaine des origines à l'époque Augustéene*, Fac. des Lettres, París 1966.
- BERNERT, *De ui atque usu uocis «officii»*, Diss. Bratislava, 1930.

- BRÜSER, *Der Textzustand von Cizero de Officiis*, Diss. Colonia, 1949.
- CIULEI, G., «Éléments de la philosophie grecque dans la conception cicéronienne de l'équité», *Études Macqueron*, Aix en Provence, 1970.
- DUCK, A. R., «On the composition and source of Cicero *De Officiis*, 1, 50-58», *CSCA*, 12 (1979), pp. 77-84.
- «Cicero, *De Officiis*, 2, 21-22», *Philologus*, 124 (1980), pp. 201-211.
- EDINGER, H. G., *De Officiis. On duties*, transl., con introd. y not., Indianapolis, 1974.
- EINSENHUT, W., «*Virtus Romana. Ihre Stellung im römischen Wertsystem*», *Srud. et Testim ant.*, München, 1972.
- EWALD, P., *Der Einfluss stoisch ciceronianischer Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius*, Leipzig, 1881.
- FEDELI, O., «*Il De Officiis di Cicerone. Problemi et atteggiamenti della critica moderna*», *Festschrif. Volg*, I, 4, pp. 357-427.
- GAERTER, H. A., «Cicero und Panaitios. Beobachtungen zu Ciceros *De Officiis*», *SHAW*, 1974-1975, Heidelberg, 1974.
- GAILLARD, J., *Régulus selon Cicéron. Autopsie d'un mythe*, resumen en *REL*, 50 (1972), pp. 46-49.
- GALBA, E., «Per una interpretazione politica del *De Officiis* di Cicerone», *RAL*, 34 (1979), pp. 117-141.
- GARBARINO, G., «Il concetto etico-politico di gloria nel *De officiis* di Cicerone», *Tra Grecia e Roma*, Roma, 1920, pp. 194-202.
- GRIMAL, P., H «*Fides et le secret*», *RHR*, 185 (1974), pp. 141-155.
- GUARINO, A., «*Questus omnis patribus indecorus*» (en italiano), *Labeo*, 28 (1982), pp. 7-16.
- GUILLÉN, J., *Héroe de la Libertad (Vida política de M. Tulio Cicerón)*, 2 vols., Salamanca, 1981.
- *Vrbs Roma (Vida y costumbres de los romanos)*, 3 vols., 3.^a ed., Salamanca, 1986.
- HANNWACKER, *Stellen aus Cic. de Officiis I*, Kempten, 1869.
- HIGGINBOTHAM, J., *Cicero on moral obligation. A new translation of Cicero's De Officiis*, intr. y not., Universidad de California, Berkeley, 1967.
- HOYER, *Die Urschrift von Cic. De Officiis*, Keuzn, 1898.
- JEANNEL, *Unde hauriantur et quomodo sanciantur M. T. Ciceronis Officia*, París, 1867.

- JOCELYN, H. D., «Homo sum, humanum nil a me alienum puto», *Antichthon*, 7 (1973), pp. 14-46.
- KESSLER, E., «Autobiographie als philosophisches Argument? Ein Aspekt des Philosophierens bei Cicero und die gegenwärtige Praxis der Philosophie», *Studia Grassi*, Múnich, 1973, pp. 173-187.
- KLOHE, *De Cic. lib. de Officiis fontibus*, Greifswald, 1889.
- KOREMACHER, W. C., «Cicero and the *bellum iustum*», *CB.*, 48 (1972), pp. 49-52.
- KUKLICA, P., «Ciceros Begriff virtus und dessen Interpretation», *GLO*, 7-8 (1975-1976), pp. 2-23.
- LABRIOLLE, P. de, «Le *De Off. ministrorum* de Saint Ambroise et de Cicéron», *Rev. des cours et confer.*, 16, 2 (1907), pp. 177 ss.
- MAGDELAIN, A., «L'inauguration de l'*urbs* et l'*imperium*», *MEFR*, 89 (1977), pp. 11-29.
- MIANI, C., «Libido come stimolo psicopedagogico en Cicerone?», *I problemi d. Pedagogia (revista)*, 2-3 (1972), p. 10.
- MILITERNI DELLA MORTE P. «Alcune osservazioni sul termine *moderatio* in Cicerone», *B. Stud Lar.*, 10 (1980), pp. 26-37.
- NELSON, N. E., *Cicero's De Off. in Christian Thought*, Universidad de Michigan, 1933.
- POHLENZ, M., *Cicero und das Lebensideal des Panaitios*, Leipzig, 1934, trad. italiana de M. Bellincioni: *L'ideale di vita attiva secondo Panezio nel De Off. di Cicerone*, Paideia, Brescia, 1970.
- REYNDERS, *Societas generis humani bij Cicero*, Utrecht, 1959.
- ROMANO, D., «Motivi politici ed autobiografici nel *De Officiis* di Cicerone», *Ann. Lic. class. Garibaldi*, Palermo, 5-6 (1968-1969), pp. 21-31.
- SEAGER, R., «Cicero and the word *popularis*», *CQ*, 22 (1972), pp. 328-338.
- TESTARD, M., «Aspects de l'humanisme cicéronien dans le *De Officiis*», *L'Infor. Littér.*, 23 (1971), pp. 220-228.
- THAMIN, R., *St. Ambroise et la vertu chrétienne, comparée des traités des Devoirs de Cicéron et de St. Ambroise*, Paris, 1895.
- THURMAIR, M., «Das decorum als zentraler Begriff in Ciceros Schrift *De Officiis*», *Studia Grassi*, Múnich, 1973, pp. 63-79.
- UTČENKO, S. L., «El tratado *De Officiis* de Cicerón y la imagen del "ciudadano ideal"» (en ruso), *Act. del 12.º Congr. Eirene*, pp. 23-27.
- VALENTE, M., *L'Éthique stoïcienne chez Cicéron*, Paris, 1956.

SOBRE LOS DEBERES

LIBRO PRIMERO

I. Marco, hijo mío, aunque después de seguir ya durante un año las enseñanzas de Cratipo¹, y precisamente en Atenas, debes de estar ya bien instruido en la teoría y en la práctica de la filosofía, por los grandes estímulos del maestro y de la ciudad, de los cuales el uno puede enriquecerte con su ciencia y la otra con sus ejemplos, sin embargo, como yo asocié siempre las cosas latinas con las griegas con grande utilidad mía, y lo hice no sólo en la filosofía, sino también en la oratoria², así creo que debes hacer tú para conseguir una pericia igual en el género filosófico y en el oratorio³. Para lograr esto, yo creo que he

¹ Al referirse Cicerón a Cratipo más adelante lo llama peripatético (*Off.*, 2, 8); y «princeps huius memoriae philosophorum» (3, 5). El hijo se comenetró de tal forma con el maestro, que dice que lo trata con la confianza no de un discípulo, sino de un hijo (*Fam.*, 16, 21, 3), y de tal forma aprovecha con él, que en cierta ocasión que proyectaba un viaje al Asia fue acompañado de Cratipo para no interrumpir los estudios (*Fam.*, 12, 16, 2).

² Desde muy joven se entrega al género dialéctico de Filón, porque era el más conveniente para un futuro orador, puesto que enseñaba por la mañana retórica y por la tarde filosofía. Adiestraba para el debate contradictorio y recabar argumentos para defender indistintamente las sentencias contrarias (cf. *Tusc.*, 2, 9), sistema atribuido a Aristóteles (*Fin.*, 5, 10).

³ En el contexto está flotando la idea de la formación filosófica y literaria. Teniendo *oratio* el sentido de «estilo, discurso, género literario» —«in utriusque orationis facultate»—, se refiere a la filosofía y a la oratoria pero hay quienes prefieren entender *oratio* como «lengua» e interpretar: «puedes servirte igualmente de una y otra lengua»; cf. M. Dubuisson, *Utraque lingua*: AC, 50 (1981), pp. 274-284=indica siempre el griego y el latín.

prestado una gran ayuda a los hombres de nuestro tiempo, no solamente a los que no conocen la lengua griega, sino también y no poco a los doctos, que con ello podrán hablar elegantemente y pensar con rectitud.

2 Por lo tanto, tú podrás aprender del príncipe de los filósofos de nuestro tiempo, y aprenderás todo el tiempo que quieras, mientras estés satisfecho de tu aprovechamiento. No obstante, lee mis tratados de filosofía, que no disienten mucho de los peripatéticos, puesto que ellos y nosotros queremos ser socráticos y platónicos⁴. En cuanto al fondo, puedes seguir tu propio criterio —no te lo impido—, pero con la lectura de mis libros conseguirás una expresión latina fluida y abundante. No quiero que por eso se me tilde de presuntuoso, dado que, concediendo a muchos la ciencia de la filosofía, me parece que estoy en la plenitud de mi derecho, si me atribuyo lo que es propio del orador, hablar con propiedad⁵, con claridad y con elegancia, ya que tras de ese logro he consumido las horas de mi vida.

3 Por ello te exhorto, hijo mío, a que leas atentamente no sólo mis discursos, sino también estos libros de filosofía⁶, que ya casi igualan en número a los discursos. Hay mayor ímpetu y movimiento en los discursos, pero también es preciso cultivar este género del estilo uniforme y tranquilo⁷. Y esto, por cierto, no veo que lo haya conseguido ninguno de los griegos, que haya obtenido igual éxito en ambos géneros, ejercitándose en aquel género forense y en este pacífico de las disputas con los amigos, a no ser que pueda ponerse en este número Demetrio Faléreo⁸, sutil escritor de temas filosóficos, orador de poco nervio, agradable sin embargo, de suerte que puede reconocerse como discípulo de Teofrasto⁹. Qué haya conseguido yo en filo-

⁴ Cicerón y Cratipo; o, mejor, vosotros peripatéticos y nosotros académicos, cf. *Tus.*, 4, 6'; 5, 119-120; cf. *Diu...* 2, 150, fin del libro.

⁵ Cicerón, *De Or.*, 3, 53.

⁶ Se entiende, estos *De Officiis* y todos los demás en que expongo la filosofía.

⁷ Como conviene a una expresión científica. Cf. *Or.*, 63; *Leg.*, 1, 11.

⁸ Demetrio Faléreo, filósofo peripatético y hombre de Estado ateniense. Nació en Phaleron en el Ática, hacia el 345 a.C., murió en 283 en Egipto. Escribió muchas obras tanto filosóficas como literarias, de temas de política, de historia; como orador, cf. *Brut.*, 37.

⁹ Cf. Dióg. Laert., 5, 2, 38.

sofía y en elocuencia, que lo digan los demás, pero ciertamente me he ejercitado en ambos estilos.

Yo sé muy bien que, si Platón hubiera querido cultivar el género forense, habría sido un orador eficazísimo y elocuentísimo; y que, si Demóstenes hubiera continuado ocupándose en exponer lo que había aprendido de Platón, habría podido hacerlo elegante y magníficamente; y lo mismo pienso de Aristóteles y de Isócrates, pero cada uno de estos dos, enamorado de su disciplina, no apreció debidamente la del otro.

II. Pues bien, habiendo determinado escribir ahora para ti alguna cosa, y después otras muchas¹⁰, he preferido empezar por esta materia tan apropiada a tu edad juvenil y a mi autoridad¹¹.

Aunque hay muchas cosas de argumento filosófico importante y útil expuestas con meticulosidad y abundancia por los filósofos, me parece que son de un uso más amplio y variado las enseñanzas y prescripciones que nos legaron sobre los deberes¹². De ninguna acción de la vida¹³, ni en el ámbito público ni en el privado, ni en el foro ni en tu casa, ya hagas algo tú solo, ya juntamente con otro¹⁴, puede estar ausente el deber, y en su observación está puesta toda la honestidad¹⁵ de la vida, y en la negligencia toda la torpeza¹⁶.

Y la investigación de este tema es común a todos los filósofos: ¿quién osará llamarse filósofo sin haber dado precepto alguno sobre el deber? Pero hay algunas sectas filosóficas que con los límites que establecen para el sumo bien y para el sumo

¹⁰ Cicerón manifiesta en otras ocasiones sus deseos de escribir sobre la mayor parte de los temas de filosofía; *Diu.*, 2, 4-5; *Off.*, 3, 121. Pero no sabemos los temas concretos a los que alude ahora; cf. *Att.*, 15, 13, 6, escrita en el 25 de octubre del 44 en que se refiere a esta obra y añade: «deinde alia»; y al final de esta obra (3, 121) «cuando yo advierta que tú te gozas con este género de estudios, hablaré contigo [...] y mientras estás ausente te enviaré mis escritos».

¹¹ Se trata de la autoridad paterna, según dice hablando de esta obra en *Att.*, 15, 13, 6: «qua de re enim potius pater filio?».

¹² Cf. 3, 5: «Pero en la filosofía no hay lugar más fértil y ubérrimo que el de los deberes [...]».

¹³ Puede interpretarse «parte de la vida».

¹⁴ Ya medites algo en tu intimidad, o ya comuniqués algo con otro.

¹⁵ «Moralidad».

¹⁶ «Inmoralidad».

mal alteran todo el concepto de los deberes¹⁷. Pues quien establece el sumo bien de forma que no se halla unido a la virtud y lo mide por su propia utilidad y no por la honestidad¹⁸, éste, si quiere ser consecuente consigo mismo, y en ocasiones no se deja llevar por su buena índole¹⁹, no podrá cultivar ni la amistad, ni la justicia, ni la libertad. Ni puede ser fuerte en modo alguno quien piensa que el dolor es el mal supremo, ni temperante quien pone el bien supremo en el placer²⁰.

6 Y aunque todo esto es tan palmario que no precisa discusión alguna, lo he tratado yo en otro lugar²¹. Si estas escuelas no quieren discordar de sus principios, no tengan la osadía de hablar del deber, porque nadie puede dar preceptos válidos, inmutables y conformes a la naturaleza sobre los deberes más que quienes afirman que hay que aspirar únicamente a la honestidad por sí misma²², o preferentemente sobre cualquier otra cosa²³. El dar normas sobre esta materia es cosa propia de los estoicos, de los académicos y de los peripatéticos, porque ya hace tiempo que la sentencia de Aristón, de Pirrón y de Erilo ha sido rechazada²⁴. Estos filósofos tendrían, sin embargo, su derecho a disputar sobre el deber, si hubieran dejado la facultad de elegir entre las cosas, permitiendo el acceso a la búsqueda del deber²⁵. En estos momentos y en la investigación de esta

¹⁷ Tres son las escuelas que confunden los deberes: Aristipo y Epicuro, que identifican el sumo bien con el placer; Jerónimo de Rodas, para quien la felicidad consiste en la ausencia del dolor (*Fin.*, 2, 16), Carnéades (*Acad.*, 2, 131), que ponía la felicidad en el disfrute de todos los bienes que ofrece al naturaleza (*Fin.*, 2, 35).

¹⁸ Los epicúreos.

¹⁹ Cf. *Fin.*, 2, 58.

²⁰ Cf. *Off.*, 3, 17-20.

²¹ En el *De Finibus* y en los dos últimos libros de las *Tusculanas*.

²² Estoicos.

²³ Académicos y peripatéticos.

²⁴ Cicerón relaciona con cierta frecuencia a estos tres filósofos; cf. *Tusc.*, 5, 85; *Fin.*, 2, 35. Aristón de Quío, siglo III a.C., filósofo escéptico rechazado por todos, máxime por Crisipo (*Fin.*, 4, 28 ss.); Pirrón, contemporáneo de Alejandro Magno, fundador del escepticismo. Sus frases famosas eran: *non liquet* (nada está claro); *nil potius* (nada es preferible). Erilo de Cartago, fundador de una escuela (*Acad.*, 2, 129), ponía el sumo bien en el conocimiento y en la ciencia (*Fin.*, 2, 43; 5, 23).

²⁵ Dice Cicerón, *Fin.*, 2, 43: «Dum in una uirtute sic omnia esse uoluerunt, ut eam reum selectione expoliarent [...] uirtutem ipsam quam amplexabantur, sustulerunt».

materia seguiré especialmente a los estoicos, no como traductor de sus obras, sino, según acostumbro, tomando de sus fuentes a mi juicio y arbitrio cuanto y como me parece conveniente.

Creo conveniente ante todo, puesto que la disquisición ha de ser sobre el deber, definir previamente qué es el deber (oficio), punto que me admiro que se le pasara a Panecio²⁶. Toda doctrina que quiere tratarse metódicamente debe arrancar de la definición²⁷, para que se entienda bien el objeto de la discusión.

III. Toda investigación sobre el deber es de dos clases: la una se refiere al bien supremo, la otra a las normas por las que pueda regularse la conducta de la vida en todas sus manifestaciones. A la primera parte pertenecen, por ejemplo: si todos los deberes son perfectos²⁸; o si uno es más importante que el otro, y las diversas cuestiones de esta índole. Respecto a los deberes sobre los que se dan preceptos de vida, aunque pertenecen a la doctrina del bien supremo, esta vinculación no aparece tan clara, ya que se refieren sobre todo a la regulación de la vida común. Son precisamente los deberes que me propongo estudiar en estos libros.

Hay todavía otra división del deber, porque se habla del deber «medio» y del deber «perfecto». Creo que el deber «perfecto» podemos llamarlo «recto en sí», puesto que los griegos lo llaman *katórzoma*²⁹, y este deber común, *officium*, lo llaman *kazékon*³⁰. Los definen diciendo que el deber «recto» en sí es

²⁶ Panecio nació en Rodas en el año 180 a.C. Familiar de los romanos más ilustres de su tiempo, Escipión y Lelio. Introdujo en Roma la filosofía estoica y tuvo como discípulos a romanos muy famosos. Su estoicismo estaba privado de todo rigor (*Fin.*, 4, 70). Su obra principal *Περὶ καθήκοντος*, que planeó en tres partes, pero no llegó a componer más que dos. Cicerón, *Off.*, 3, 7. Serán el modelo de esta obra de Cicerón.

²⁷ Cf. *Leg.*, 1, 38, 2, 8; *Fin.*, 2, 4.

²⁸ Es decir, si son tales que deba cumplirse en todo caso.

²⁹ Ο καθήκον τέλειον, considerado en sentido absoluto de forma que habrá de conseguirse en sí y por sí prescindiendo de toda circunstancia.

³⁰ Inspiraba una acción para la que había una razón plausible. Es del que se propone hablar Cicerón, por eso dice «este deber común»; cf. *Att.*, 15, 13, 6: «nos hic φιλοσοφοῦμεν (quid enim alicud?) et τὰ ηερὶ τοῦ καθήκοντος magnifice explicamus» (escrita en 25 de octubre del 44); en *Att.*, 16, 11, 4 (del 5 de noviembre del 44), «quod de inscriptione quaeris non dubito quin καθήκον officium sit, nisi quid tu aliud, sed inscriptio plenior *De Officiis*; *ib.*, 16, 14, 3: «mihi non est dubium quin, quod Graeci καθήκον, nos officium».

absoluto; el deber «medio» dicen que se cumple por una razón plausible.

9 Según Panecio, antes de tomar una deliberación suelen considerarse tres puntos: primeramente se duda si es honesto o torpe lo que es el objeto de la deliberación, en cuya consideración muchas veces se dividen las almas en opiniones contrarias. Después se indaga y considera si conduce o no a la comodidad y a la alegría de la vida, si acrecienta nuestros haberes y provisiones, nuestras influencias, nuestro poder, medios con que poder ayudarse a sí mismo o a los suyos. Deliberación que pertenece enteramente al dominio de lo útil³¹. El tercer punto de deliberación se da cuando lo que se presenta como útil parece entrar en conflicto con la honestidad; porque cuando la utilidad tira del alma hacia sí, y la honestidad nos reclama, el ánimo se ve solicitado en su decisión y no acierta hacia dónde inclinarse.

10 En esta división, siendo un gravísimo defecto dejarse alguna parte sin incluir, se han omitido dos, porque no suele deliberarse únicamente si lo que se va a hacer es honesto o torpe³², sino también, dadas dos cosas honestas, cuál es más honesta y, entre las propuestas como útiles, cuál es más útil. Así pues, la triple división de Panecio ha de distribuirse en cinco partes³³. En primer lugar, hemos de hablar, pues, de lo honesto, en estos dos sentidos; y lo mismo de lo útil, y últimamente de la comparación de lo útil con lo honesto.

11 IV. En primer lugar, la naturaleza ha dotado a todos los seres animados del instinto de defender su vida y su cuerpo, y

³¹ Razón plausible de los estoicos, y razón justificada de que nos habla Cicerón.

³² *Honestum* y *honestas* tienen un alcance mayor que «lo honesto» y «la honestidad» en castellano. En latín indican algo que está dotado de las cuatro virtudes cardinales. En nuestra traducción pretendemos dar a nuestras palabras «honesto» y «honestidad» el mismo valor que tienen en latín. Lo mismo que cuando empleamos las palabras «torpeza» o «torpe» les damos todo el sentido de oposición a *honestas* y a *honestum*, por no repetir «acción moralmente buena», o «acción moralmente reproable», etc.

³³ Ni Panecio ni los estoicos consideraban que una cosa puede ser más honesta ni más útil que otra (*Parad.*, 21). Cicerón se aparta en esto de los estoicos y admite diversa gradación en la honestidad y en la utilidad; por ello las tres partes de Panecio son realmente cinco en su consideración.

de huir de todo lo que parezca perjudicial, de buscar por doquier y preparar lo necesario para vivir, como el alimento, el albergue y otras cosas semejantes.

Instinto común de todos los animales es el apetito de unirse, con el fin de procrear y tener cierto cuidado de la prole. Pero entre el hombre y los demás animales hay esta gran diferencia, que éstos se mueven solamente en cuanto los estimula su sentido, y se acomodan tan sólo a lo que tienen delante de sí con muy poco sentimiento de lo pasado y de lo futuro. El hombre, en cambio, estando dotado de razón por la que distingue los efectos, ve las causas de las cosas, prevé sus procesos y sus antecedentes, compara sus semejanzas, enlaza íntimamente a lo presente lo futuro, ve todo el curso de la vida y prepara todo lo necesario para ella³⁴.

Además de esto, la naturaleza, por la fuerza de la razón, une a los hombres entre sí formando una comunidad de lenguaje y de vida y engendra ante todo el amor singular para con los hijos, impulsándolos a desear que se celebren reuniones numerosas con ocasiones de fiestas y espectáculos y a asistir a ellos, y procurar por todas estas causas proveerse de todo lo necesario para sus necesidades y su bienestar, y no sólo para él, sino también para su mujer, sus hijos y todos aquellos que aprecia y está en el deber de sustentar. Esta preocupación estimula su ánimo y lo llena de impulso y ardimiento para obrar.

Pero ante todo es propio del hombre la diligente investigación de la verdad³⁵. Así pues, cuando nos sentimos libres de los trabajos y de las preocupaciones de la vida, deseamos ver algo, oír, aprender, y creemos necesario para nuestra felicidad el conocimiento de los secretos y maravillas. De donde se colige que lo verdadero, simple y sincero es lo apropiado a la naturaleza del hombre. A esta ansia de ver se une un fuerte anhelo de independencia, de suerte que un alma bien formada por naturaleza a nadie se somete voluntariamente sino al que aconseja o enseña, o por utilidad al que está investido de autoridad justa y legítima; de ello surge la grandeza de espíritu y el desprecio de las cosas externas.

³⁴ Cf. *Fin.*, 2, 45.

³⁵ Cf. *Fin.*, 2, 46.

14 Y no es pequeño privilegio de la naturaleza racional el hecho de que es el único ser animado que percibe lo que es el orden, lo conveniente y la medida en los hechos y en las palabras. Así pues, de las cosas que se perciben por la vista no hay ningún otro animal que discierna la hermosura, la gracia y la proporción de las partes, y, pasando la naturaleza y la razón esta semejanza de los ojos al alma, piensa que debe conservar mucho más la hermosura, la constancia y el orden en los pensamientos y en las obras y procura no hacer nada indecoroso o inconstante, y en todas las opiniones y en los actos no pensar ni obrar nunca por capricho. De estos cuatro componentes resulta y se forma lo honesto que tratamos de definir, que, aunque no agrade a la multitud, no deja por eso de ser digno de honor³⁶, y afirmamos con toda verdad que eso, aunque nadie lo alabe, es digno de alabanza por naturaleza.

15 V. Ves pues, Marco, hijo mío, la imagen verdadera y, como si dijéramos, el semblante de lo honesto, «la cual si se contemplara con los ojos, excitaría –como dice Platón– un amor ardiente de la sabiduría»³⁷. Ahora bien, todo lo que es honesto surge de una de estas cuatro virtudes³⁸: o bien consiste en el diligente y exacto conocimiento de la verdad; o en la defensa de la sociedad humana dando a cada uno lo suyo y observando la fidelidad de los contratos; o en la grandeza y vigor de un alma excelsa e invicta, o en el orden y medida en cuanto se hace y se dice. En esto precisamente consiste la moderación y la templanza. Aunque estas cuatro virtudes están unidas de forma que una no puede existir sin la otra, sin embargo de cada una surge determinada especie de deberes; por ejemplo, de la primera que he presentado, en la que ponemos la sabiduría y la prudencia, procede la investigación y el hallazgo de la verdad, que es el cometido propio de esta virtud.

16 Porque cuanto con más claridad penetra uno en la verdad de las cosas y más aguda y rápidamente puede no solamente ver, sino también explicar sus íntimas razones, es tenido justamente por el más prudente y el más sabio. Esta virtud tiene la verdad como objeto de su consideración y de su actividad.

³⁶ Los epicúreos eran los más en Roma; *Fin.*, 2, 49.

³⁷ *Plat., Fedro*, 250 d; cf. *Fin.*, 2, 52.

³⁸ Son las cuatro virtudes cardinales.

El objeto de las tres virtudes restantes, en cambio, es proveer y conservar todo lo concerniente a la práctica de la vida de forma que se conserve la sociedad y la unión de los hombres; la excelencia y la grandeza del alma, ya para que resplandezca en el incremento de la autoridad, ya en la provisión de las cosas útiles para sí y para los suyos, pero sobre todo en el menosprecio de todo ello. El orden igualmente, la constancia, la moderación y las otras virtudes semejantes³⁹ son de tal naturaleza que por ellas se exige una acción externa, no sólo la actividad de la mente. Observando cierta moderación y cierto orden en la conducta de la vida, conservaremos la honestidad y el decoro. 17

VI. De las cuatro partes en que hemos dividido la honestidad según su naturaleza y su concepto, la primera, que consiste en el conocimiento de la verdad, es la más propia del hombre. Todos nos vemos arrastrados y conducidos hacia el deseo del conocimiento y de la ciencia, creemos que es hermoso el sobresalir en ello; el fallar, el errar, el no saber y el engañarse nos parece una desgracia y una vergüenza. Pero en el secundar este estímulo, que es natural y honesto, hay que precaver dos vicios: el primero, que no demos por conocido lo que ignoramos y obremos en su consecuencia sin pruebas. Quien desee evitar este vicio –todos debemos desearlo– dedicará a la consideración de las cosas el tiempo y las diligencias necesarias. 18

El otro defecto consiste en aplicar, como hacen muchos, un celo desmedido y un trabajo ímprobo a cosas oscuras y difíciles y sobre ello no necesarias. Soslayados ambos defectos, todo el esfuerzo e interés que se ponga en las cosas honestas y dignas de conocimiento será justamente elogiado, como hizo Cayo Sulpicio en la astronomía, según he oído contar, y Sexto Pompeyo⁴⁰ en la geometría, a quien yo conocí, muchos en la dialéctica, y aún más en el derecho civil⁴¹, antes que consisten en la investigación de la verdad. Pero apartarse de las ocupaciones 19

³⁹ Habla de la templanza, pero al no poseer el latín una palabra que traduzca a *σωφροσύνη* enumera Cicerón las varias formas de presentarse esta virtud; cf. también 3, 116.

⁴⁰ Cayo Sulpicio Galo, cf. *Rep.*, 1, 21, cónsul en el 165. Sexto Pompeyo era hermano de Cneo Pompeyo Estrabón, tío de Pompeyo el Grande; cf., *Brut.*, 175; *De Or.*, 1, 67; 3, 75.

⁴¹ Cf. mi Introducción al *De Legibus*, Tecnos, Madrid, 1986.

públicas por entregarse a estos estudios sería contra el cumplimiento del deber, ya que el oficio de la virtud radica todo en la acción. No obstante, con frecuencia se nos ofrecen intervalos y ocasiones en que podemos volver a nuestros estudios, y entonces la actividad de la mente, que nunca reposa, nos puede mantener sin esfuerzo por nuestra parte en el deseo del conocimiento. Toda la actividad mental y toda la contemplación del alma deberá versar en torno de tomar una determinación sobre las cosas honestas y atinentes a la vida cabal y feliz, o del estudio y conocimiento de la verdad. Y con ello he tratado de la primera fuente del deber.

20 VII. Entre las otras tres especies de lo honesto es de uso más general la que mantiene unida la sociedad de los hombres como en comunidad de vida⁴². Tiene dos partes: la justicia, que es la más espléndida de todas las virtudes por la cual se constituyen los hombres de bien⁴³, y a ella aparece unida la beneficencia, que puede llamarse también bondad y generosidad⁴⁴. La primera obligación que impone la justicia es no causar daño a nadie, si no es injustamente provocado; la segunda, ordena usar de los bienes comunes como comunes y de los privados como propios.

21 No hay cosa de posesión privada por naturaleza, pero se convierten en bienes privados por antigua ocupación, como los que se posesionan de unas tierras desiertas, o por la victoria, como los que han vencido en una guerra, o por la ley, por un pacto, o una convención, o por la suerte. Y por ellos se dice que el campo de Arpino es de los arpinales, el de Túsculo de los tusculanos, y de una forma semejante se efectúa la repartición de las posesiones privadas. Por lo cual, puesto que aquellos bienes, que antes eran comunes, se han convertido en propiedad privada, que conserve cada uno lo que le vino en suerte; y quien pretenda tomar para sí algo de ello violará el derecho de la sociedad humana.

⁴² Cf. 1, 51 ss.

⁴³ Sobre los hombres de bien, u hombres buenos, cf. G. Achard, *L'emploi dei boni, boni uiri, boni ciues et de leurs formes superlatives dans l'action politique de Cicéron*: LEC, 41 (1973), pp. 207-221.

⁴⁴ *Fin.*, 5, 65.

Pero ya que, como dice muy bien Platón⁴⁵, no nacemos únicamente para nosotros, sino que parte de nuestro nacimiento lo exige la patria, parte los amigos; y, como según place a los estoicos, todos los productos de la tierra han sido creados para el uso de los hombres, y los hombres mismos han nacido los unos para los otros, a fin de que puedan ayudarse recíprocamente, en este sentido debemos seguir a la naturaleza como guía, poniendo en común lo que puede ser útil a todos con el intercambio de servicios, dando y recibiendo, y hacer más íntima la sociedad de los hombres entre sí con nuestro ingenio, con nuestro trabajo y todos los medios de que dispongamos. 22

El fundamento de la justicia es la fidelidad, es decir, la sinceridad de las promesas y de los convenios y su pura observancia. Por lo cual me siento inclinado a creer con los estoicos, que tanta diligencia ponen en la derivación de las palabras, que *fides* se deriva de *fit* («se cumple, se hace»), si bien esta etimología puede parecer a algunos un poco forzada⁴⁶. 23

Hay dos tipos de injusticia: el primero, de quien injuria a otro, y el segundo, de aquellos que pudiendo no defienden a los injuriados. Pues quien injustamente se lanza a ofender a otro, incitado por la ira o por cualquier otra perturbación, obra como quien pone su mano sobre un compañero; y quien pudiendo no lo defiende, ni impide la ofensa, es tan culpable como si dejara indefensos a los padres, a los amigos o a la patria.

Las injurias que se infieren premeditadamente y con ánimo de perjudicar proceden muchas veces del miedo, cuando quien pretende dañar a otro teme que, de no hacerlo, será él quien sufrirá un daño. Pero la mayor parte se ven impulsados a causar la injuria para conseguir algo que desearon. En este vicio tiene grandísimo influjo la avaricia. 24

⁴⁵ Plat., *Epist. 11 ad Architam*, p. 358 a: «cada uno de nosotros no ha nacido para sí solo, mas de nuestra existencia una parte es debida a la patria, otra a los padres, y otra tercera a las personas queridas».

⁴⁶ Cf. *Rep.*, 4, 7. La palabra *fides* procede de una raíz indoeuropea, *bheidh-bhidh-* «ligar», «lo que liga a uno», de donde también *fido* y el griego Πείθεσις Πίστις.

25 VIII. Ahora bien, las riquezas se desean, en parte, para satisfacer las necesidades de la vida y, en parte, para colmar el ansia de placeres. En los que tienen más elevación de miras, la ambición de riquezas busca conseguir mayor poder, u obtener los medios de recabar favores, como no hace mucho decía Marco Craso⁴⁷, que nadie que quiere ser tenido por principal en la República era bastante rico si no podía sostener con los frutos de su hacienda un ejército entero. A otros deleitan los ajuares preciosos y todo el refinamiento de una vida rica y elegante. De todo lo cual surge un anhelo insaciable de riquezas. No es que sea censurable el acrecentamiento de las riquezas sin perjudicar a nadie; pero hay que huir siempre de la injusticia.

26 La mayor parte se olvidan de la justicia cuando son víctimas de la manía de los mandos, de los honores y de la gloria. Pues lo que leemos en Ennio:

Para el que quiere dominar
no hay fidelidad ni vínculo sagrado alguno⁴⁸.

tiene un alcance inmenso⁴⁹. Pues lo que es de tal condición que en ello no pueden sobresalir muchos, hay de ordinario tanta competencia por conseguirlo, que es muy difícil el conservar esta «sagrada sociedad». Esto lo ha declarado recientemente la temeridad de Cayo César, que ha tergiversado todas las leyes divinas y humanas por aquella falsa idea de supremacía que imaginaba en su mente⁵⁰. Y en este aspecto es un gran mal que de los espíritus más eminentes y de los ingenios más espléndidos suele adueñarse la ambición del honor, del mando, del poder y de la gloria, razón por la cual hay que precaverse contra estos impulsos.

27 Pero en todo tipo de injusticia importa mucho si la injuria que se infiere se comete por alguna perturbación, que de ordinario es breve y pasajera, o procede de un propósito consciente y premeditado. Porque son más leves los que proceden de un

⁴⁷ Marco Craso, el triunviro, murió en el 53 luchando contra los partos. Sus riquezas fueron proverbiales; llevaba el apodo de «*dives*». Sobre esta afirmación cf. *Parad.*, 45.

⁴⁸ Ennio, *Frg. inc.* 402-3 Warm.; *Rep.*, 1, 49.

⁴⁹ Cf. *Amic.*, 52.

⁵⁰ Cesar tenía vocación de rey; cf. *Att.*, 13, 37.

impulso o primer movimiento que los que se infieren después de una detenida meditación. Pero basta con lo dicho sobre la injuria hecha contra otro.

IX. Varias son las causas por las que los hombres faltan a la defensa de otros y abandonan este deber: o no quieren buscarse enemistades, fatigas, gastos; o bien por negligencia, pereza o flojedad; a otros sus estudios predilectos o sus ocupaciones los atan de tal forma que consienten dejar abandonados a quienes debían defender. Y por esto temo que no baste lo que se lee en Platón en defensa y elogio de los filósofos que son justos, porque están ocupados en la investigación de la verdad, y porque desprecian y tienen por nada lo que la mayor parte de los hombres ansían desalados, luchando por ello unos contra otros. Consiguen un género de justicia, que consiste en no causar daño a otro, pero pecan contra el otro género de justicia, pues, 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. Mejor sería que esto se cumpliera voluntariamente, porque lo que se hace con rectitud en tanto es justo en cuanto es voluntario. 28

Hay también quienes por la dedicación excesiva a sus intereses privados, o por cierta animadversión hacia la gente, dicen que están empleados en sus cosas, y de esta forma en apariencia no hacen daño a nadie. Éstos se ven libres de una injusticia, pero caen en la otra: abandonan la sociedad humana, a la que no prestan ni preocupaciones, ni obras, ni dinero. 29

Expuestas ya las dos clases de injusticia, fijada sus causas y definida anteriormente la esencia de la justicia, podemos determinar con facilidad cuál sea nuestro deber particular en cada caso, si no nos dejamos llevar por el amor propio. Es difícil preocuparse de las cosas ajenas. Aunque el Cremes de Terencio «piensa que nada que sea propio de los hombres le es ajeno»⁵¹, sin embargo, porque comprendemos y nos impresionan más los bienes y los males que nos afectan a nosotros particular- 30

⁵¹ Ter. *Htm.*, 77, pero ha llegado a ser proverbio y se cita a veces en otro sentido del que lo escribió Terencio; cf. también *Leg.*, 1, 33; H. D. Jocelyn, *Homo sum, humanum nil a me alienum puto*: Antichthon, 7 (1973), 14-46, haciendo Cicerón a Cremes un estoico, no se equivoca.

mente, que los que se refieren otros, que vemos separados como por un largo intervalo, y por eso juzgamos tan diferentemente lo que a ellos atañe y lo que se refiere a nosotros. Por lo cual tienen sobrada razón los que prohíben⁵² hacer algo cuando se duda si el hacerlo es justo o injusto, porque la equidad brilla por sí misma, y la duda es indicio de una intención injusta.

31 X. Pero se dan con frecuencia casos en que lo que parece digno de un hombre justo, y a quien llamamos hombre de bien, cambia su naturaleza y se muda en su contrario, como devolver un depósito, cumplir una promesa, y demás casos que pertenecen a la sinceridad y a la buena fe. En determinadas ocasiones el transgredir la lealtad y la sinceridad puede ser justo. Es necesario referirse a los principios fundamentales de la justicia, que puse al principio: lo primero, que no haga daño a nadie, y lo segundo, servir a la utilidad común. Con la mutación de las circunstancias cambia también el deber y no permanece el mismo.

32 Puede suceder que sea inútil el cumplir una promesa o un contrato, o bien a quien se le hizo la promesa, o bien a quien la hizo. Pues como refiere la fábula, si Neptuno no hubiera cumplido lo que había prometido a Teseo, Teseo no se habría visto privado de Hipólito⁵³. Porque éste era, según se escribe, el tercer deseo, dejándose llevar Teseo de la ira, pidió la muerte de Hipólito y, una vez conseguida, cayó en una aflicción desesperada. Por consiguiente, no hay que cumplir las promesas que resulten nocivas a quienes se han prometido, o si producen más perjuicio a quien las hizo que provecho a quienes fueron hechas, no es contra el deber el preferir lo más a lo menos. Así, por ejemplo, si prometiste asistir a uno en un proceso, y entre tanto enfermara un hijo tuyo no es contra la obligación el desentenderte de tal promesa, quien faltaría sería el otro si se quejara de tu abandono. Además, ¿quién no ve que no obligan las

⁵² No parece sentencia de filósofos, sino una máxima popular.

⁵³ Cf. *Off.*, 3, 94. Neptuno había prometido a Teseo concederle tres gracias: lo sacó libre del Hades, adonde había ido a robar a Proserpina; lo condujo incólume del Laberinto después de haber matado al Minotauro, y la tercera petición fue la muerte de su hijo Hipólito, porque sospechaba que era amante de su madrastra. Luego se vio la inocencia de Hipólito, pero ya Teseo había perdido a su hijo.

promesas hechas forzado por el miedo o engañado por un fraude? La mayor parte de ellas han sido anuladas por el derecho pretorio y no pocas por el derecho civil⁵⁴.

Algunas injusticias provienen también del engaño y de una interpretación demasiado sutil y maliciosa al propio tiempo del derecho. De forma que ya es corriente el proverbio: «la extrema justicia es injusticia extrema»⁵⁵. Y en este orden se peca mucho en los negocios públicos como aquel que, habiendo pactado con el enemigo una tregua de treinta días⁵⁶, devastaba por la noche los campos, porque en la tregua se hablaba de días y no de noches. Ni puede tampoco aprobarse, si es verdad lo que hizo nuestro conciudadano Quinto Fabio Labeón, o quien quiera que fuere –porque no lo sé más que de oídas–. Lo había nombrado el Senado juez árbitro para dirimir una cuestión de límites entre nolanos y napolitanos. Llegado al lugar sobre el que se disputaba, habló secretamente con cada una de las partes, recomendándoles que no procedieran con pasión ni con demasiada codicia, sino que más bien prefirieran retrasar que adelantar sus mojones. Habiéndolo hecho así las dos partes, quedó entre medio una ancha zona de terreno. Él asignó los límites que ambas partes habían fijado, y la franja intermedia de terreno la entregó al pueblo romano. Esto propiamente es engañar, no arbitrar. Por eso hay que huir siempre de estas arteras sutilezas.

XI. Hay también deberes que observar en orden a quienes nos han injuriado. La venganza y el castigo tienen también sus límites, y quizás debemos satisfacernos con que el ofensor sienta pena de su acción, para que él no vuelva a hacer nada seme-

⁵⁴ Cuando el pretor inauguraba su magistratura proponía un programa legal que regulaba la administración de la justicia en su año de pretorado, el *Ius praetorium*. Era un complemento del derecho civil, constituido por las leyes promulgadas en las asambleas populares.

⁵⁵ En la interpretación de la ley en el rigor de la letra, sin tener consideración de su espíritu. El proverbio ha llegado a nosotros citándose con las palabras de Cicerón, incluso por personas no muy conocedoras del latín; «summum ius summa iniuria»; cf. Ter. *Htm.*, 796: «Ius summum saepe summa est malitia».

⁵⁶ Se alude a Cleomenes, rey de Esparta (520-491 a.C.) en la guerra de los argivos. El hecho lo cuenta también Plutarco, *Apophth. Lacon.*, 223 a.C.

33

34

jante, y todos los demás sean menos propensos a faltar. Tratándose de los intereses del Estado, hay que observar sobre todo las leyes de la guerra. Porque habiendo dos medios para poner fin a una contienda, la negociación y la fuerza, el primero es propio de los hombres, el segundo de las bestias; habrá que recurrir a este último⁵⁷ cuando no sea posible usar el primero.

- 35 La razón de emprender una guerra es el deseo de vivir en paz segura; pero, conseguida la victoria, hay que respetar las vidas de los enemigos que no fueron crueles ni salvajes. Como nuestros mayores concedieron incluso la ciudadanía a los tusculanos, a los ecuos, a los volscos, a los sabinos, a los hérnicos, en cambio a Cartago y a Numancia las arrasaron y sembraron de sal⁵⁸. Yo no hubiera querido la destrucción de Corinto⁵⁹; pero creo que tuvieron sus razones para ello, sobre todo la situación estratégica del lugar. Yo pienso que hay que buscar siempre una paz segura, en que no se prepare ningún género de insidias. Si se me hubiera escuchado a mí a este respecto⁶⁰, tendríamos, si no una óptima República, sí algún tipo de Estado, que ahora no existe ninguno⁶¹. Y si hay que tener consideraciones con los vencidos en la batalla, deben ser bien acogidos los que se han entregado bajo la protección de los jefes, aun cuando el ariete hubiera golpeado los muros⁶². En lo cual se han manifestado tan benignos nuestros jefes, que quienes habían acogido bajo su protección a los ciudadanos y naciones ven-

⁵⁷ Cf. W. C. Korfmacher, «Cicero and the bellum iustum», *CB*, 48 (1972), pp. 49-52, en donde analiza este pasaje de *Off.*, 1, 34-40.

⁵⁸ La destrucción de Cartago sucedió en 146; la de Numancia en 133. En ninguna de estas dos campañas se distinguió Roma por su lealtad.

⁵⁹ Corinto fue destruido por Lucio Memmio en el año 146 a.C.; hecho que siempre recordaron con pena los romanos.

⁶⁰ Cf. mi trabajo *Cicerón mediador de la paz entre César y Pompeyo*: *Helmantica*, 9-10 (1952), pp. 53-76; y sobre todo *Héroe de la Libertad*, II, pp. 187-192.

⁶¹ Cicerón sabía muy bien que, aunque no hubiera surgido la guerra entre César y Pompeyo, de continuar las cosas como se encontraban, la patria estaba muy lejos de realizar sus ideales de Estado expuesto en el *De Republica*. Pero aquello, mal que bien, todavía era un Estado; mas ahora, bajo los caprichos de Marco Antonio, la patria quedaba arruinada.

⁶² Cuando una ciudad no se rendía ante la invitación del general, y era necesario aplicar el ariete para combatir las murallas, según el derecho de guerra romano, ya no podía rendirse, sino que era tomada al asalto y entregada al saqueo de los soldados (*Caes.*, *B.G.*, 2, 32, 1).

cidas en la guerra eran declarados patronos de las mismas, según costumbre antigua⁶³.

Las normas de la equidad de la guerra están expuestas religiosamente en el derecho feacial del pueblo romano⁶⁴. En sus cláusulas se establece que una guerra no puede ser justa sino después de haber hecho las reclamaciones pertinentes y de haberla denunciado y declarado formalmente⁶⁵. 36

Tal era la escrupulosidad con que se observaban las leyes de la guerra⁶⁶. Existe todavía la carta que Marco Catón el Viejo escribió a su hijo Marco, en la que le dice que ha oído decir que lo había licenciado el cónsul, cuando luchaba como soldado en Macedonia, en la guerra contra Perseo. Le advierte que tenga mucho cuidado de no entrar en combate porque quien no es soldado no puede luchar con el enemigo. 37

XII. Quiero también hacer notar que quien con su término propio debía llamarse *perduellis*⁶⁷ se llama *hostis*⁶⁸, al que ahora decimos *peregrinus*. Lo prueban las XII Tablas: «O el día fijado (para un proceso) con el extranjero»⁶⁹; y también: «frente a un extranjero el derecho de propiedad sea perpetuo»⁷⁰. ¿Qué mayor mansedumbre puede pedirse que aplicar un nombre tan suave a aquel con quien se está en guerra? Aunque el largo tiempo transcurrido ha dado ya a este nombre un sentido algo

⁶³ Así lo eran los Marcelos, de Sicilia; Paulo Emilio y sus descendientes, de Macedonia; los Escipiones, de las provincias del África.

⁶⁴ Cf. mi *Vrbs Roma.*, III, pp. 328-332.

⁶⁵ Popilio administraba como general una provincia, y en su ejército luchaba como nuevo soldado el hijo de Catón. Creyendo Popilio prudente licenciar una legión, licenció también al hijo de Catón, que figuraba en ella. Pero, quedando en el ejército por su ardor de luchar, Catón escribió a Popilio que, si le permitía quedarse en el ejército, le obligase a hacer un nuevo juramento militar, ya que, roto el primero, no podía entrar legítimamente en combate con los enemigos.

⁶⁶ Este fragmento que se lee en los códices creen los editores modernos que no es genuino, porque se repetiría dos veces el mismo hecho. Popilio luchó contra los ligures en 173. La carta de Catón se refiere a la guerra contra Perseo de Macedonia.

⁶⁷ *Perduellis* = «enemigo de guerra».

⁶⁸ *Hostis* = «forastero».

⁶⁹ Cf. XII *Tablas*, 2, 3: «[...] aut status dies cum hosti [...]».

⁷⁰ Cf. XII *Tablas*, 6, 8: «Aduersus hostem aeterna auctoritas esto».

ingrato. Olvidó el sentido de «forastero» y ha tomado el de «enemigo en armas».

- 38 Cuando se lucha por la supremacía, y en la guerra se busca la gloria, deben existir las mismas causas exigidas un poco antes para que resulten justas las guerras. Pero las guerras en que se busca la supremacía de la gloria deben llevarse con menos dureza. Y como en las contiendas con los ciudadanos nos comportamos de diversa forma con un enemigo que con un competidor, porque con éste luchamos por el honor y la consideración y con el otro sobre la vida y la fama, así con los celtíberos y los cimbrios se llevaba la guerra como con enemigos, para ver quién sobrevivía, no quién mandaba; con los latinos, los samnitas, los sabinos, los cartagineses y con Pirro se luchaba únicamente por la hegemonía. Los cartagineses violaron los tratados, Aníbal fue cruel, los demás fueron más justos. Hermosas son estas palabras que pronunció Pirro al tratar de la devolución de los cautivos:

No quiero que me deis oro, ni rescate alguno,
no somos traficantes de guerra, sino soldados.
Con la espada, no con el oro, hemos de decidir sobre nuestra vida.
Probemos con nuestro valor si la Fortuna, nuestra señora,
quiere que reine yo o vosotros, o cuál es su voluntad.
Y oye además estas palabras:
a aquellos valerosos a quienes la Fortuna de la guerra dejó la vida,
he decidido concederles la libertad:
Os los regalo, llevároslos, os los doy con el consentimiento de los
grandes dioses⁷¹.

Palabras verdaderamente de rey y muy propias de la sangre de los Eácidas⁷².

- 39 XIII. También los ciudadanos particulares deben cumplir las promesas hechas al enemigo obligados por las circunstancias.

⁷¹ *Enn., Ann.*, lib. 6, frg. 186-193 Warm. En el último verso: «*Dono, ducite, doque uolentibus cum magnis dis*» puede quitarse la coma entre *dono ducite* e interpretarse: «llevadlos como regalo». Cf. C. Atzert y otros muchos.

⁷² «Descendientes de Eaco», progenitor de Aquiles. A Pirro se le dio un oráculo sumamente equívoco, cuando pensaba hacer la guerra a los romanos. Lo recuerda Cicerón, *Diu.*, 2, 116: «*Aio te, Aiacida, Romanos uincere posee*» (*Enn., Ann.*, lib. 6, frg. 174 Warm.).

Como sucedió a Régulo en la Primera Guerra Púnica, quien, hecho prisionero por los cartagineses y siendo enviado a Roma⁷³ para tratar del canje de prisioneros, juramentado a volver si no lo conseguía, en primer lugar apenas llegó, fue del parecer de que el Senado no devolviera los prisioneros y luego, si bien los parientes y amigos pretendían entretenerlo, él prefirió volver al suplicio antes que faltar a la palabra empeñada al enemigo.

[Durante la Segunda Guerra Púnica, después de la batalla de Cannas, aquellos diez que Aníbal había enviado a Roma, obligados con el juramento de volver si no conseguían la redención de los prisioneros, los censores los dejaron deshonorados de por vida y entre la ínfima categoría de la plebe por haber sido perjurios, sin exceptuar a aquel que había ideado un fraude para frustrar el juramento. Porque, habiendo salido del campo de Aníbal con su permiso, volvió poco después diciendo que se le había olvidado algo. Saliendo luego de los campamentos, pensaba estar libre del juramento, y lo estaba ciertamente según la letra, pero no según el espíritu. En los juramentos hay que pensar siempre cuál es la intención de lo prometido, no cómo suenan las palabras. Pero el mayor ejemplo de lealtad para con el enemigo fue dado por nuestros mayores, cuando un desertor de Pirro prometió al Senado que propinaría un veneno al rey y lo mataría. El Senado y Cayo Fabricio entregaron el tráfuga a Pirro. Con esto manifestó que no admitía la muerte criminal ni de un enemigo poderoso y agresor]⁷⁴. Y ya hemos hablado bastante de los deberes de la guerra.

No olvidemos que nuestra justicia debe alcanzar también a las personas más humildes. La más ínfima de todas es la condición y la suerte de los esclavos, y no piensan mal quienes aconsejan que se les considere como jornaleros, exigiéndoles su trabajo y otorgándoles la debida recompensa. Causándose la

⁷³ En el año 255. De este caso habla largamente Cicerón en *Off.*, 3. 99-115.

⁷⁴ Estos ejemplos aparecen de nuevo en *Off.*, 3, 113 y 86; por eso algunos editores lo quitan de este lugar, aunque aparece en algunos manuscritos. No se comportó tan delicadamente el cónsul Servilio Cepión, que compró unos traidores para que asesinaran vilmente al gran Viriato, en el año 145 a.C. (Cf. 2, 40, nota 60).

injuria de dos maneras, esto es, por la violencia y por el fraude, el fraude parece propio de la zorra, la fuerza y la violencia del león; ambos son sumamente ajenos del hombre, pero el fraude es mucho más odioso. No hay género de injusticia peor que la de quienes en el preciso momento en que están engañando simulan ser hombres de bien⁷⁵.

42 XIV. Hablaré ahora, como me propuse, de la beneficencia y de la liberalidad, virtud que, siendo la más conforme con la naturaleza del hombre, requiere en su práctica muchas precauciones. Hay que atender primero que no perjudique la benignidad a los *mismos a los que se pretende beneficiar*, ni a nadie; luego que no exceda la benignidad a los medios de que disponemos, y finalmente que se dé a cada uno según sus merecimientos. Éste es el fundamento de la justicia hacia donde debe ordenarse todo. Porque los que hacen obsequios que perjudican a quien parece que desean obsequiar no han de ser considerados bienhechores, ni generosos, sino perniciosos y aduladores; y los que perjudican a unos para manifestarse liberales con otros, son tan injustos como los que se apoderan de los bienes ajenos en utilidad propia.

43 Hay muchos, y por cierto ávidos de esplendor y de gloria, que roban a unos lo que dan a otros, y piensan que serán tenidos por generosos para con sus amigos, si los enriquecen por cualquier modo que sea. Este comportamiento está tan lejos del deber, que no hay nada tan contrario. Comportémonos, pues, de manera que nuestra liberalidad beneficie a nuestros amigos, sin perjudicar a nadie. No deben, por consiguiente, ser tenidos por liberales ni Lucio Sila, ni Cayo César, que arrebataron los bienes a sus legítimos poseedores y los dieron a otros, porque no hay liberalidad en el acto en que se quebranta la justicia.

44 La segunda precaución era que la generosidad no supere las posibilidades, porque los que quieren ser más generosos de lo que permiten sus propios caudales pecan en primer lugar porque son injustos con sus parientes, ya que dan a los extraños los bienes que sería más justo que entregaran y dejaran a los suyos. A esta liberalidad va adherida muchas veces el ansia de

⁷⁵ Esta idea la había expresado ya Platón (*Rep.*, 2, 361 a): «El extremo de la injusticia es parecer ser justo, no siéndolo».

apropiarse de lo ajeno y de usurpación injusta, a fin de que no falten medios para seguir dando. Puede verse también que la mayor parte de ellos hacen muchas cosas no porque son liberales por naturaleza, sino movidos por cierta avidez de nombradía para manifestarse generosos. Éstos proceden más por ostentación que por un sentimiento verdadero del alma. Tal simulación está más cerca de la vanidad que de la liberalidad y de la honradez.

Establecimos, como tercer punto, que al hacer los beneficios se consideren los méritos, para lo cual habrá que tener en cuenta el carácter de la persona a la que destinamos el beneficio, sus sentimientos para con nosotros, los vínculos familiares o sociales que nos unen con ella, y los servicios que nos ha prestado. Es deseable que concurren en uno todas estas razones; si no, tendrán más peso las causas mayores y más numerosas. 45

XV. Mas como vivimos no entre hombres perfectos y enteramente sabios, sino entre quienes ya es mucho, si se encuentra en ellos alguna especie de virtud, creo que también ha de entenderse que no debe despreciarse al hombre que muestra algún indicio de virtud; pero un hombre es tanto más merecedor de nuestras atenciones, cuanto más adornado está de estas virtudes más suaves, como la moderación, la templanza, en fin la misma justicia, de la que ya hemos hablado extensamente. Porque el ánimo fuerte y grande en un hombre no perfecto puede ser a veces demasiado impetuoso, pero las virtudes que acabamos de nombrar son las apropiadas al hombre de bien. Esto por lo que toca a las costumbres. 46

En cuanto a la benevolencia con que cada uno nos trate, nuestro primer deber es hacer más bien a quien más nos quiera; pero la afección no hemos de apreciarla a la manera de los adolescentes, por un ímpetu momentáneo del amor, sino por su firmeza y su constancia. Pero si los méritos son tales que no es el caso de hacerse merecedor de él, sino de agradecerle, habrá que aplicar una mayor diligencia, porque no hay deber más perentorio que el de corresponder a los beneficios. 47

Y si Hesiodo dice que se devuelva con largueza, si es posible⁷⁶, lo que nos han prestado, ¿qué no deberemos hacer esti- 48

⁷⁶ Dice Hesiodo en *Trabajos y días*, v. 346-348: «Te es dado lo justo por el vecino, y tú a tu vez devuélvele igual medida e incluso mayor, si puedes», para

mulados por beneficios? ¿Qué otra cosa sino imitar los campos fértiles que producen mucho más de lo que reciben? Pues si no dudamos en prestar nuestro servicio a aquellos de quienes esperamos conseguir algún favor, ¿cómo deberemos comportarnos con quienes ya nos favorecieron? Hay dos modos de generosidad: el uno hace los favores; el otro corresponde. Hacer o no hacer el favor depende de nosotros; el no corresponder no es propio del hombre de bien, con tal que pueda hacerlo sin faltar a la justicia.

49 Hay que hacer también distinción de los favores recibidos, y no hay duda de que cuanto mayores sean merecen más recompensa. En ello, sin embargo, hay que sopesar ante todo el sentimiento, la inclinación y el afecto con que cada cual ha procedido. Porque muchos hacen abundantes favores con cierta ligereza y sin discernimiento o incitados habitualmente por una inmensa propensión a hacer el bien a todos, o impelidos como por una ventolera repentina del alma. Estos beneficios no han de tenerse en el mismo aprecio que los que se han hecho con todo juicio, con consideración y con perseverancia. Pero, tanto en conferir como en agradecer los beneficios, en igualdad de circunstancias el deber exige sobre todo auxiliar especialmente a quien más ayuda necesite. En lo cual la mayoría de los hombres proceden al revés, rinden sus servicios preferentemente a aquellos de quienes más esperan, aunque no tengan necesidad de ellos.

50 XVI. La sociedad y la unión de los hombres se guardará perfectamente, si aplicamos nuestra generosidad a las personas a quienes tratamos con mayor intimidad. Pero conviene volver más profundamente sobre los principios naturales de la sociedad humana. El primer principio es el que pertenece a todo el género humano, es la razón y el habla, los cuales, enseñando, aprendiendo, comunicando, discutiendo, juzgando, hermanan entre sí a los hombres y los unen en una sociedad natural. Y no hay cosa que nos separe tanto de la naturaleza de los animales, en los que decimos que existe muchas veces la fortaleza, como

que si tú tienes necesidad de él, lo encuentres en el futuro pronto a socorrerte. Cicerón alude otra vez a este pasaje (*Brut.*, 15).

en los caballos, en los leones; pero jamás decimos que haya en ellos justicia, equidad y bondad porque están privados de la razón y del habla.

Y esta sociedad de los hombres entre sí, de todos juntamente con todos, tiene una extensión amplísima. En ella deben ser comunes todos los bienes que produjo la naturaleza para uso común de los hombres, de forma que las cosas que están atribuidas a los particulares por las leyes o por el derecho civil, sean disfrutadas por éstos tal y como ordenan las leyes, y sobre las demás rija la orientación que marca el proverbio griego «que entre los amigos todo es común»⁷⁷. Comunes a todos los hombres son los bienes que pueden reducirse a los que concreta Ennio en un ejemplo y puede aplicarse a muchos:

51

El hombre que gentilmente enseña el camino a quien va errado hace como si le encendiera una luz de su propia luz.
No deja por ello de iluminarle igualmente por haberle encendido su luz al otro⁷⁸.

Con un solo ejemplo nos enseña que cuanto podamos comunicar sin detrimento propio debemos darlo aunque sea a un desconocido.

Las cosas comunes son de este orden: no impedir a nadie que se aproveche del agua corriente; dejar que enciendan fuego de nuestro hogar si lo desean; dar buen consejo a quien lo necesite, cosas éstas útiles a quien las recibe, y no cuestan nada a quien las otorga. Hay que poner en práctica estos preceptos y aportar siempre algo al bien común. Pero, dado que las facultades de los particulares son limitadas y el número de los necesitados es infinito, esta liberalidad, que se extiende a todos, debe restringirse dentro del límite indicado por Ennio con las palabras: «no deja por ello de iluminarle igualmente», de forma que quede la posibilidad de ser generosos con los nuestros.

52

⁷⁷ Plat., *Fedro*, 279 c; Arist., *Eth. Nic.*, 8, 11. Plutarco dice que este proverbio procede de Diógenes y que bajo el nombre de «amigos» hay que entender a «todos los buenos».

⁷⁸ Estos trímetros yámbicos parecen tomados de la tragedia *Telephus*; cf. *Enn. trag. inc.* 412-414 Warm.; vuelve Cicerón sobre la idea en *Off.*, 3, 54; cf. por *Balbo*, 36.

53 XVII. Hay muchos grados en la sociedad humana. Bajando de aquella infinita y universal⁷⁹, la más inmediata es la de una misma gente, una misma nación, una misma lengua, por la cual sobre todo se sienten unidos los hombres. Todavía es más íntima la de una misma ciudad, porque hay muchas cosas que las ciudades usan en común: el foro, los templos, los pórticos, las calles, las leyes, el derecho, los tribunales, los sufragios, las relaciones familiares, las amistades, muchos negocios y contratos particulares. Más estrecho todavía es el vínculo que forman los miembros de una misma familia: ella reduce a un círculo limitado y pequeño la sociedad inmensa del género humano.

54 Como la naturaleza ha dado a todos los animales el deseo de la reproducción, el fundamento de la sociedad radica en el matrimonio; siguen los hijos, después una casa común, en que todo es de todos. Éste es el núcleo de la ciudad y como el semillero de la República. Sigue la unión entre hermanos, primos hermanos, primos segundos, y, cuando ya no pueden albergarse en una sola casa, salen a fundar nuevas casas, a manera de colonias. Vienen después los matrimonios y las afinidades, de donde surgen nuevos parientes. Esta propagación de la nueva prole es el origen de los Estados. Ahora bien, la comunidad de sangre une a los hombres con el afecto y el amor recíproco.

55 Es una cosa grande el tener los mismos recuerdos familiares, participar de los mismos ritos sagrados y tener comunes los sepulcros.

Pero no hay sociedad más noble y más firme que la que constituyen los hombres buenos, semejantes en las costumbres y unidos en amistad íntima. En efecto, esa honestidad de la que tantas veces hablamos, aunque la veamos en otro, nos mueve hacia la amistad de aquel en quien nos parece encontrarla.

56 Y aunque todas las virtudes nos atraen hacia sí y hacen que amemos a las personas en quienes nos parece que residen, de una forma singular producen estos efectos la justicia y la liberalidad. No hay cosa más amable ni que una más fuertemente que la semejanza de costumbres en los hombres de bien, porque cuando hay identidad de inclinaciones la hay también de

⁷⁹ Es decir, la sociedad interminable que une a todos los hombres entre sí.

voluntades, de donde resulta que cada uno de ellos ama al otro como a sí mismo, y sucede lo que Pitágoras exige en la amistad: que de varias almas se forme una sola⁸⁰. Grande es también la unión que resulta del intercambio de favores, que mientras son mutuos y agradables intiman con sólidos vínculos a aquellos entre quienes se dan⁸¹.

Pero cuando se examina diligentemente y se considera todo, se advierte que no hay sociedad más venerada ni más digna de nuestro amor que la que cada uno de nosotros tiene con la República. Amamos a nuestros padres, a nuestros hijos, a los parientes, a los amigos, pero sólo la patria comprende a todos y cada uno de los que nos son queridos; por ella, ¿qué hombre de bien dudará lanzarse a la muerte para servirla? Por lo cual resulta más detestable la crueldad de aquellos que con todo género de crímenes han desgarrado el seno de la patria y están y estuvieron entregados a su destrucción⁸². 57

Pero, si se entabla una discusión comparativa para ver a quién hay que servir más rendidamente, deben ocupar el primer lugar la patria y los padres, a cuyos máximos beneficios estamos obligados; siguen inmediatamente los hijos y toda la casa, que pone en nosotros toda su esperanza y no puede tener otro amparo; después, los parientes bien avenidos, con quienes por lo regular es común nuestra fortuna y condición. Por lo cual los medios necesarios para la vida se deben sobre todo a quienes he dicho antes, pero la vida común y la íntima familiaridad, los consejos, las conversaciones, las exhortaciones, los consuelos y a veces también los reproches tienen en la amistad su campo más amplio, siendo la más agradable la que brota de la conformidad y semejanza de costumbres. 58

XVIII. Pero en la prestación de estos servicios hay que considerar atentamente cuál es la necesidad más apremiante de cada uno, y qué puede y no puede conseguir cada cual sin nosotros. Así, no serán los mismos los grados del parentesco que 59

⁸⁰ Puede recordarse la expresión con que Horacio designa a su amigo Virgilio: «dimidium animae meae» (*Od.*, 1, 3, 8; cf. Cicerón, *Amic.*, 81; 92).

⁸¹ *Amic.*, 69-70.

⁸² Están en el momento algunos como Antonio, y lo estuvieron, por ejemplo, Catalina, Clodio, César.

los de las circunstancias de cada caso, y hay deberes que son más obligados a unas personas que a otras; así, por ejemplo, en la recolección de los frutos ayudarás antes al vecino que al hermano o al pariente, pero si se trata de un proceso defenderás antes al pariente y al amigo que al vecino. Éstas y semejantes consideraciones debemos hacernos frente a toda obligación, y hay que conseguir hábito y experiencia para llegar a ser buenos calculadores de los deberes, y sumando y restando tendremos el saldo del deber que nos obliga con cada uno.

60 Y así como ni los médicos, ni los generales, ni los oradores, aunque dominen los preceptos relativos a su arte, pueden conseguir nada que merezca grandes elogios sin la práctica y sin el ejercicio, de igual suerte pueden establecerse las reglas de la observación del deber, como estoy haciendo yo en este tratado, mas la trascendencia de la cosa requiere la práctica y el ejercicio. Pero creo que ya he hablado bastante de cómo de los principios que hay en las leyes de la sociedad humana se deduce la honestidad, que es la fuente misma del deber.

61 Hay que observar que, de las cuatro virtudes que hemos puesto como fuente de la honestidad y del deber, parece la más espléndida la que procede de un alma grande y elevada, y que se sitúa por encima de las cosas humanas. Así pues en los insultos nos vienen rápidamente a la lengua palabras como éstas:

Vosotros, jóvenes, tenéis un alma de mujer, y ella,
que es doncella, de héroe⁸³:

o algo como esto:

Salmácida, gana trofeos sin sudor y sin sangre⁸⁴.

Y al contrario, cuando alabamos las cosas que han realizado con gran ánimo, singular valor y firmeza, no sé cómo lo hace-

⁸³ Es un septenario trocaico de Accio, cf. *Remains of Old Latin*. E. H. Warmington, p. 33 y 60 n.

⁸⁴ Versos quizás del Áyax de Ennio, frg. 22 Warm. *Salmácida* es propiamente «salido de la fuente Salmacia», que afeminaba a quienes entraban en ella; por tanto significa «cobarde, afeminado». Otros leen *Salmaci, da spolia*: «cobarde, entrega las armas».

mos hasta con una voz más llena y más sonora. De aquí proviene ese campo abierto que ofrecen a los oradores Maratón, Salamina, Platea, las Termópilas, Leuctra⁸⁵; de aquí nuestros Cocles, Decios, Cn. y P. Escipión, P. Marcelo e innumerables más⁸⁶, y, sobre todo, el pueblo de Roma sobresalió en grandeza de alma. Esta afición por la gloria militar se demuestra por el hecho de que casi todas las estatuas aparezcan con atavíos militares.

XIX. Pero esta grandeza de alma, que se manifiesta en los peligros y en los trabajos, si se presenta desprovista de justicia y lucha no por el bien común, sino por intereses particulares, es viciosa, porque esto no solamente no es propio de la virtud, sino más bien de un brutal egoísmo ajeno a todo sentimiento de humanidad. Bien definen, por tanto, los estoicos la fortaleza al decir que es la virtud que lucha por la equidad. Nadie, por tanto, que haya conseguido fama de fuerte por medio de insidias y malicia ha logrado verdaderamente alabanza; porque nada que no sea justo puede ser honesto.

Muy bien dijo Platón: «No solamente la ciencia que está alejada de la justicia debe llamarse astucia mejor que sabiduría, sino que también el ánimo preparado para el peligro, si va impulsado por su ambición y no por la utilidad común, debe llamarse audacia mejor que fortaleza»⁸⁷. Queremos, pues, que los hombres fuertes y magnánimos sean a un tiempo buenos y sinceros, amigos de la verdad, sin engaño ni falsía, virtudes que forman el principal ornamento de la justicia.

Pero da pena el ver que de esta elevación y grandeza de alma nace con facilidad la obstinación y el ansia de la primacía. Pues, como se lee en Platón⁸⁸ que «los lacedemonios por su naturaleza aparecen todos inflamados en el ansia de vencer», así cuanto más sobresale cada cual por la grandeza del alma, tanto más pretende ser el primero de todos o, mejor, el único⁸⁹.

⁸⁵ Lugares en que se dieron batallas famosas en la antigüedad griega.

⁸⁶ Grandes héroes romanos, que nombra Cicerón con mucha frecuencia; cf., por ejemplo, *Parad.*, 12; y Tito Livio, 2, 10; 8, 6; 10, 28; 25, 34-36.

⁸⁷ La frase está formada de dos lugares de Platón, la primera parte de *Meneseno*, 246 e, y la segunda de *Laquetes*, 197 b.

⁸⁸ Platón, *Laquetes*, 182 e.

⁸⁹ Así dice de Pompeyo Vell. Pat., 2, 33, 3: «in quibus rebus primus esse debebat, solus esse cupiebat».

Pero a quien se empeña en sobresalir le será difícil observar la equidad, condición principal de la justicia. De donde resulta que no se atienen a razones, ni quieren someterse a ningún poder público y legítimo, y se hacen de ordinario corruptores y facciosos a fin de conseguir todo el poder posible y obtener la primacía por la fuerza antes de ser iguales a los demás por la justicia. Pero cuanto más difícil es, resulta más hermoso, y no hay momento en nuestra vida que no deba estar presidido por la justicia.

65 Por eso hemos de tener como hombres fuertes y magnánimos no a los que infieren la injuria, sino a los que la rechazan. La grandeza de alma verdadera y sabia juzga por la honestidad, que es propia especialmente de la humana naturaleza, está puesta en los hechos no en la fama, y prefiere no parecer la primera, sino serlo. Porque quien está pendiente de los caprichos de la multitud ignorante no puede ser contado entre los grandes hombres. Cuanto más elevado es el ánimo de uno, con tanta mayor facilidad se ve impulsado por el afán de la gloria a cometer injusticias; tema ciertamente delicado, porque apenas se encuentra quien, habiendo asumido trabajos y afrontado peligros, no desee la gloria como recompensa de sus gestas⁹⁰.

66 XX. El alma verdaderamente fuerte y grande se reconoce por dos cualidades. La primera reside en el desprecio de las cosas externas, cuando se tiene la convicción de que no es conveniente que el hombre admire, desee, ni vaya detrás de nada que no sea honesto y decoroso, ni ceda ante ningún hombre, ni ante las pasiones, ni ante la fortuna. La segunda consiste en que, cuando te encuentres en la disposición de espíritu que he dicho antes, emprendas obras que sean ciertamente grandes y útiles, pero también difíciles y llenas de trabajos y de peligros tanto para la vida como para muchas cosas que a ella se refieren.

67 De estos dos requisitos de la fortaleza, la nobleza y la dignidad, diré más, toda la utilidad se encuentra en la segunda; pero en la primera tenemos la fuente y el estímulo de la verdadera grandeza, porque en él está lo que hace excelentes a los hom-

⁹⁰ Cf. G. Garbario, «Il concetto etico-politico di gloria nel *De Officiis* di Cicerone», *Tra Grecia e Roma*, Roma, 1980, pp. 197-204.

bres y menospreciadores de las cosas externas. Y esta fuerza moral se reconoce por dos señales: el tener por bueno únicamente lo que es honesto, y el verse libre de todo tipo de pasiones. Porque, en efecto, tener en poco las cosas, que a la mayoría les parecen singulares y admirables, y desdeñarlas con firmeza inflexible es propio de un alma fuerte y grande, y soportar las cosas que se presentan acerbas y que son tan frecuentes en la vida y en la fortuna de los hombres, sin apartarse ni un punto ni de la condición de la naturaleza humana, ni de la dignidad del sabio, es prueba de un alma robusta y de una gran firmeza.

Por otra parte no sería lógico que quien no se deja abatir por el miedo se acobarde ante las pasiones; ni que se deje vencer por el placer quien se ha mostrado invencible ante las fatigas. Por consiguiente, hay que evitar esto⁹¹ y huir además del ansia del dinero, porque no hay nada que indique más a las claras un ánimo ruin y apocado que el amor a las riquezas, ni cosa que muestre un alma grande y noble como despreciar el dinero si no lo tienes, y si lo tienes usarlo generosamente en beneficio de los demás. Hay que evitar al mismo tiempo el amor desenfrenado de la gloria, como dije antes⁹², porque priva de la independencia personal, que los hombres verdaderamente grandes deben esforzarse en conseguir a toda costa. Ni hay que ir buscando ansiosamente el poder militar o, por mejor decir, a veces convendrá no aceptarlo o dejarlo oportunamente. 68

Es preciso que el ánimo esté libre de toda perturbación, tanto de la ambición y del temor, como de la tristeza y de la alegría inmoderada y de la cólera, para gozar de la serena tranquilidad, que trae consigo la constancia y el sentimiento de nuestra dignidad. 69

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 filosofía⁹³, y algunos hombres austeros y nobles que

⁹¹ Otros, en lugar de *uitanda*, leen *uidenda*: «es preciso tener esto delante de los ojos».

⁹² Cf. *supra*, 22 y 65.

⁹³ Piensa seguramente en Platón, en Aristóteles, en Zenón, en Pitágoras, en Anaxágoras, en Epicuro, etc.

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 hacienda⁹⁴.

70 Éstos se propusieron vivir como reyes, es decir, que no les faltara nada, sin tener que obedecer a nadie, gozando de la libertad, la cual consiste en vivir como se quiere⁹⁵.

XXI. Siendo esto común a las personas ávidas de poder absoluto y a los que, según he dicho, quieren llevar una vida tranquila, los unos piensan que pueden lograrlo acumulando grandes riquezas, los otros, si se contentan con su haber aunque sea pequeño. Ni unos ni otros son, a decir verdad, censurables, aunque la vida de estos últimos es más fácil y segura; pero más provechosa para el género humano, más apta para dar esplendor y dignidad la de quienes se entregan a la administración de los negocios públicos y a la culminación de grandes empresas.

71 Por lo cual no debe censurarse quizás porque no pongan empeño en conseguir el gobierno y la administración del Estado aquellos que, dotados de un gran talento, se consagraron al estudio, o quienes, impedidos por una salud precaria⁹⁶ o por otras causas más lamentables⁹⁷, se apartan de los negocios públicos y dejan a otros el poder y la gloria de administrarlos. Pero los que no tienen ninguno de estos fuertes motivos, si dicen que desprecian los mandos militares y las magistraturas, que los demás admiran, no sólo no merecen alabanza, sino que a mi juicio, deben ser vituperados⁹⁸. Y no habría dificultad en elogiar su propósito en cuanto dicen que desprecian la gloria y la consideran como nada; pero no son ciertamente dignos de

⁹⁴ Puede referirse Cicerón a Marco Pupio Pisón Calpurnino (cf. *Brut.*, 236) y su amigo Tito Pomponio Ático.

⁹⁵ *Parad.*, 34. Así también Platón, *Corg.*, 469 c, llamó tirano (rey) «aquel a quien es lícito hacer en la ciudad lo que le plazca, y matar y arrojar al que quiere: hacer, en fin, todo a su capricho». Sall., *Iug.*, 21, 26: «impune quae lubet facere, id est regem esse».

⁹⁶ Cicerón nos recuerda al hijo del primer Africano, que adoptó a Emiliano (cf. *Brut.*, 77).

⁹⁷ Lo que le había sucedido a él cuando la dictadura de César (cf. 2, 3); y ahora mismo en la tiranía de Marco Antonio.

⁹⁸ Se refiere a los epicúreos (cf. *Rep.*, 1, 1-13).

aprobación en cuanto manifiestan que temen los trabajos, las molestias, la ignominia y la infamia que traen consigo los encontronazos y las repulsas. Pues hay algunos que no dan pruebas de la misma virtud en las circunstancias opuestas de la vida, desprecian con toda energía el placer y se rinden muellemente al dolor; desdeñan la gloria y no pueden soportar una afrenta; no son constantes ni siquiera en la inconstancia.

Pero aquellos a quienes la naturaleza concedió aptitudes y medios para gobernar, dejando todo titubeo, deben tratar de obtener las magistraturas y el gobierno del Estado, de otra forma no podría regirse la República, ni manifestarse la grandeza de ánimo. Con todo, a estos hombres de Estado les son tan necesarios, y posiblemente más que a los filósofos, la fortaleza y el desprecio de los bienes exteriores, de que estoy hablando con frecuencia, así como la tranquilidad de espíritu, y un ánimo sereno y no agitado de preocupaciones, puesto que no ha de estar ansioso por el futuro y ha de vivir con gravedad y firmeza. 72

Esta igualdad de ánimo resulta más fácil de conseguir a los filósofos, cuya vida presenta menos partes vulnerables a la fortuna, porque necesitan menos cosas y porque, si se echa sobre ellos la adversidad, su caída no es tan desoladora. Hay, pues, sus motivos para que sean más vivas las agitaciones del espíritu y mayores las ansias de conseguir sus propósitos⁹⁹ en los hombres de Estado que los que viven en su retiro, por lo cual necesitan más que éstos la grandeza del alma y tener libre el ánimo de todo tipo de ansiedades. Quien se entregue a la administración de los cargos públicos procure no considerar sólo la honra que ello supone, sino también si tiene capacidad de llevar a cabo esa empresa en la cual hay que considerar también que no desespere sin justa razón por la flaqueza de ánimo, ni confíe demasiado por el ardor del deseo. Para todas las cosas antes de que puedan emprenderse hay que prepararse con toda diligencia. 73

XXII. La mayoría de las personas piensan que las acciones de la guerra son superiores a las obras de la paz, pero hay que 74

⁹⁹ El texto no es claro; pero en el contexto se trata de los hombres de Estado y de los que llevan una vida privada.

templar esta opinión. Algunos, en efecto, buscaron muchas veces las guerras por ambición de la gloria, y esto sucede generalmente a los hombres de gran espíritu, máxime si están preparados en la estrategia y son apasionados por la guerra. Pero, si queremos pensar la verdad, se han realizado muchas acciones civiles mayores y más gloriosas que las de los campos de batalla.

75 Aunque Temístocles sea elogiado con toda justicia y resulte su nombre más ilustre que el de Solón y se cite a Salamina como testigo de una victoria gloriosa, anteponiéndola al consejo de Solón por el que fundó el Areópago, no hay que juzgar menos glorioso este hecho de Solón que la batalla de Salamina, porque ésta fue útil una vez, aquél será siempre provechoso a la ciudad; por este consejo se observan las leyes de los atenienses y las instituciones de los antepasados. Y Temístocles, por cierto, no podrá decir que ayudó al Areópago, pero el Areópago sí puede decir en qué ayudó a Temístocles.

76 Podríamos decir lo mismo de Pausanias y Lisandro; aunque se cree que el imperio de Lacedemonia se acrecentó con sus gestas, sin embargo no pueden compararse ni en lo más mínimo con las leyes y la disciplina de Licurgo; más aún, por estas mismas causas tuvieron los ejércitos más dispuestos a la obediencia y más fuertes. En cuanto a mí, ni siendo yo adolescente me parecía que Marco Escauro cedía a Cayo Mario¹⁰⁰; ni cuando ya estaba yo en el gobierno del Estado creía que Quinto Catulo tuviera que ceder ante Cneo Pompeyo¹⁰¹. De poco sirven las armas fuera si no hay buen consejo dentro. Ni siquiera fue más útil a la patria el Africano, varón singular como hombre y como general, en la destrucción de Numancia, que Publio Násica, hombre privado, matando a Tiberio Graco por el mismo tiempo; aunque esta acción no es de las que pertenecen solamente a las obras de la paz —tiene también en sí algo propio de la guerra, puesto que se realizó a mano armada—, sin embargo esto fue obra de prudencia civil, sin servirse del ejército.

¹⁰⁰ Marco Emilio Escauro, cónsul en el año 115, elogiado frecuentemente por Cicerón, y por Juvenal (*Sat.*, 9, 91); no por Salustio (cf. *Iug.*, 15, 4).

¹⁰¹ Quinto Luctacio Catulo, hijo del vencedor de los cimbrios, cónsul en 78. Se opuso a la ley Manilia, que daba poderes extraordinarios a Pompeyo.

Óptimo es aquel dicho, contra el que oigo que se lanzan 77
 personas malvadas y envidiosas:

Cedan las armas a la toga, retírese el laurel del militar ante la gloria del ciudadano¹⁰².

Pues para no referirse a otros, ¿no es verdad que las armas cedieron a la toga gobernando yo la República? Pues nunca estuvo la patria en mayor peligro y nunca disfrutó de paz más tranquila. Así, por las medidas que tomé y por mi vigilancia se cayeron rápidamente por sí mismas las armas de las manos de los ciudadanos más audaces¹⁰³. ¿Qué otra gesta semejante se ha realizado nunca en la guerra? ¿Qué triunfo puede compararse con el mío?

Te he dicho esto porque contigo puedo gloriarme, hijo mío, 78
 ya que a ti pertenece la herencia de esta gloria y la imitación de estos hechos. Cneo Pompeyo, hombre cubierto de mil laureles militares, me hizo el honor de confesar delante de muchos ciudadanos que en vano habría obtenido él el tercer triunfo¹⁰⁴ si, por el servicio que yo presté a la República, no hubiera tenido dónde celebrarlo. Hay, pues, actos de fortaleza de los que rigen el Estado no inferiores a los militares; en los que hay que poner mayor ahínco y diligencia.

XXIII. Evidentemente, la belleza moral que exigimos en el 79
 alma excelsa y magnífica es producto de las fuerzas del espíri-

Ayudó a Cicerón en la conjuración de Catilina y fue el primero en llamarlo «padre de la patria».

¹⁰² El verso es del propio Cicerón en *De consulatu suo*. La toga representa al ciudadano civil; la *laurea*, la gloria militar (Quintil., 11, 1, 24). Defiende Cicerón este verso en *In Pis.*, 73; *Phil.* 2, 20. El *De Officiis* está salpicado de ejemplos y de notas autobiográficas y políticas. Cicerón lo hace por dos razones principales: el deseo de presentar su propia vida enteramente dedicada a la patria ante su hijo, y el ansia imperiosa de manifestar su censura sobre la obra de César; cf. D. Romano, *Motivi politici ed autobiografici nel De Officiis di Cicerone*: Ann. Lic. Class. Garibaldi, Palermo, 5-6 (1968-9), 21-31.

¹⁰³ Cf. mi *Héroe de la Libertad*, I, 217-288.

¹⁰⁴ Por la victoria sobre los piratas, y sobre Mitrídates en el 61 a.C. Dos años antes había sido cónsul Cicerón, que había mantenido a Pompeyo como jefe de la guerra en el Oriente, y sobre todo había conservado la vida de la patria, en la que pudo entrar triunfante Pompeyo (cf. *Phil.*, 2, 12). También Marco Craso elogia la gesta de Cicerón (cf. *Att.* 1, 14, 3-4).

tu, no de las del cuerpo. Al cuerpo, sin embargo, hay que ejercitarlo y habituarlo a que obedezca a la reflexión y a la razón en el desempeño de las obligaciones y en la tolerancia de la fatiga. Pero esta honestidad que buscamos reside enteramente en la laboriosidad del espíritu y en el pensamiento, y en este orden no prestan menor utilidad los magistrados que gobiernan la República que los generales que conducen los ejércitos. Así pues, gracias a su congojo, se evitaron, se terminaron e incluso se declararon muchas guerras, como la tercera guerra Púnica, emprendida por las sugerencias de Catón, cuya autoridad prevaleció aun después de su muerte¹⁰⁵.

80 Por lo cual la sabiduría que logra resolver los conflictos por vía pacífica es más de apreciar que la misma valentía desplegada en la batalla; pero mucho cuidado con esto, no sea que se deje la guerra por evitar la lucha, más que por la consideración del bien común. Al emprender la guerra déjese bien claro que únicamente se busca la paz. Es de hombres fuertes y constantes no turbarse en las dificultades ni perder la cabeza¹⁰⁶, como vulgarmente se dice, sino estar siempre sobre sí y ponderándolo todo bien.

81 Aunque esto es de gran ánimo, también es propio de un buen ingenio prevenir con el pensamiento el futuro, determinar con anticipación qué puede suceder por una y otra parte, y lo que debe de hacerse en cada uno de los casos, y no comportarse de modo que nos expongamos a tener que decir alguna vez: «no lo había pensado». Éstas son las obras de un ánimo grande y excelso que sólo se fía y se funda en la razón y prudencia. Pero el combatir y venir a las manos con el enemigo temerariamente es algo monstruoso y brutal. Mas, cuando es el momento necesario, hay que luchar con la espada y preferir la muerte a la vergüenza de la esclavitud.

¹⁰⁵ Conocida es su pertinacia en la idea de la destrucción de Cartago. Todas sus intervenciones en el Senado terminaban con su estribillo: «ceterum censeo delendam esse Carthaginem». Murió tres años antes de la Tercera Guerra Púnica, en la que el segundo Africano la arrasó totalmente, años 149-146. Cf. *De Senect.*, 18.

¹⁰⁶ Literalmente: «no ser arrojado confusamente de la posición en que se está»; es una frase hecha en latín, propia del gladiador herido que gritaba y se agitaba a la desesperada, con lo cual perdía la posición que había ocupado.

XXIV. En la destrucción y saqueo de las ciudades hay que cuidar de que no se haga nada sin consideración ni con crueldad. Es propio del hombre grande en cualquier tumulto¹⁰⁷ castigar a los cabecillas responsables, perdonar a la plebe, y en toda ocasión mantener el camino de la rectitud y de la honestidad. Pues como hay, según he dicho antes, quienes prefieren las ocupaciones de la guerra a las de la paz, así encontrarás a muchos a quienes las resoluciones peligrosas y temerarias les parecen más espléndidas y más interesantes que las que se toman con mente reposada y tranquilidad. 82

Aunque es verdad que nunca hay que evitar un peligro con la huida, de suerte que nos manifestemos tímidos y cobardes, también lo es que no debemos exponernos sin causa a los peligros, porque sería la mayor locura que se puede cometer. Por consiguiente, ante los peligros debemos imitar la práctica de los médicos, que a las enfermedades ligeras aplican remedios suaves, pero con las enfermedades graves usan remedios expuestos y de éxito dudoso. Es locura desear la tempestad cuando hay bonanza, pero es prudencia resistirla como se pueda cuando sobreviene, y más cuando la ventaja que se obtiene con un éxito feliz es mayor que el mal que se sigue de la perplejidad e indecisión¹⁰⁸. Las acciones públicas son peligrosas unas para quienes las emprenden y otras para la República, y así unos corren el riesgo de perder la vida, otros la gloria y otros, por fin, el afecto de los conciudadanos. Debemos estar más dispuestos a exponer al peligro nuestros bienes que los del común, y manifestarnos más prontos a luchar por el honor y la gloria que por los bienes exteriores. 83

Hay muchos que están preparados para dar por la patria no sólo la hacienda sino también la vida, pero no querrían, aunque aquélla se lo pidiese, sacrificar ni la más pequeña parte de su fama. Por ejemplo, Calicrátidas, que, siendo general de los lace- 84

¹⁰⁷ La frase *rebus agitatís* puede interpretarse también: «bien consideradas las cosas».

¹⁰⁸ Otros entienden *abdubitata* como si dijera *in discrimen uocata* y traducen: «es mayor que el daño a que se expone poniéndose en el peligro». Podría interpretarse también: «si se espera mayor provecho de que se decida la suerte, que daño si se queda en la incertidumbre»; o de esta forma: «especialmente si se gana más con una pronta resolución, de lo que se pierde en la incertidumbre».

demonios en la guerra del Peloponeso y habiendo llevado a cabo gloriosas empresas, todo lo echó a perder al final, porque no atendió al consejo de los que le decían que había que alejar la escuadra de las islas Arginusas y no entablar combate con los atenienses. Les respondió Calicrátidas que los lacedemonios, si perdían aquella escuadra, podrían preparar otra, pero que él no podría huir sin deshonor¹⁰⁹. Este golpe no fue trascendental para los lacedemonios; el verdaderamente funesto fue aquel que asoló todo su poder cuando Cleombroto, temiendo los dichos maliciosos, entabló combate temerariamente con Epaminondas¹¹⁰. ¡Cuánto mejor Quinto Máximo!¹¹¹, de quien escribió Ennio:

Un solo hombre, contemporizando, ha rehecho nuestro Estado.
No le importaron tanto las habladurías de las gentes como la salvación de la patria.
Por eso la gloria de este héroe refulge después, y sobre todo ahora más que nunca¹¹².

Hay que evitar este tipo de errores igualmente en la vida civil. Muchos no se atreven a manifestar sus opiniones, aunque sean óptimas, temiendo incurrir en el odio de la gente.

85 XXV. Los que hayan de gobernar el Estado deben tener siempre muy presentes estos dos preceptos de Catón: el primero defender los intereses de los ciudadanos de forma que cuanto hagan lo ordenen a ellos, olvidándose del propio provecho¹¹³; el

¹⁰⁹ Calicrátidas, después de tomar por asalto Methyme en la isla de Lesbos, sitió a Conon en Mitilene. Llegan 150 naves atenienses para romper el cerco. Ante un número tan superior de las naves enemigas, aconsejan a Calicrátidas la retirada. Libró el combate y pereció con toda su escuadra. Año 407 a.C.

¹¹⁰ Cleombroto, rey de Esparta, iba al frente de 10.000 hoplitas y 1.000 jinetes. Se enfrentó en la llanura de Leuctra con los tebanos, al frente de los cuales iba Epaminondas, y Pelópidas como jefe de la sagrada falange, año 371 a.C. Desorientado por la disposición en que Epaminondas había distribuido sus fuerzas y atacado además por Pelópidas, se vio arrollado y murió en la batalla.

¹¹¹ El famoso «contemporizador» que con su sosiego y su paciencia quebrantó las fuerzas de Aníbal, sin preocuparse de que los romanos lo llamaban cobarde, pesado y perezoso.

¹¹² Enn., *Ann.*, 370 Vahl. 2; 360-2 Warm. Cf. *Senect.*, 10; *Virg., Ann.*, 6, 846.

¹¹³ Cf. *Plat., Rep.*, 342 e: «nadie en cualquier magistratura, mientras tenga el poder, considera y dispone el interés propio, sino que piensa en el bien de los súbditos».

segundo, velar sobre todo el cuerpo de la República, no sea que, atendiendo a la protección de una parte, abandonen a las otras. Lo mismo que la tutela, la protección del Estado va dirigida a utilidad no de quien la ejerce, sino de los que están sometidos a ella. Los que se ocupan de una parte de los ciudadanos y no atienden a la otra introducen en la patria una gran calamidad: la sedición y la discordia, de donde resulta que unos se presentan como amigos del pueblo y otros como partidarios de la nobleza¹¹⁴: muy pocos favorecen el bien de todos¹¹⁵.

De aquí las grandes discordias de los atenienses, y en nuestra República no solamente sediciones, sino también pestíferas guerras civiles¹¹⁶. Un ciudadano sensato y fuerte y digno de ocupar el primer puesto en la República alejará y detestará estos males y se entregará enteramente al servicio de la República, no buscará ni riquezas ni poderío, se dedicará a atender a toda la patria, de forma que mire por el bien de todos. Jamás expondrá a nadie por falsas acusaciones al odio y a la malquerencia y de tal manera se abrazará a la justicia y a la honestidad que para mantenerlas afrontará peligros y hasta se entregará a la muerte antes que abandonar los preceptos que he dicho.

No hay en absoluto cosa más desgraciada que la ambición y la lucha por conseguir los honores, y a propósito de ello dice muy bien el mismo Platón que los que contienden entre sí por conseguir el mando de la República se comportan lo mismo que si los marineros se disputaran en llevar el timón de la nave¹¹⁷. Y el mismo filósofo nos dice que debemos considerar como adversarios a todos los que toman las armas contra el

86

87

¹¹⁴ Cf. R. Seager, *Ceceo and the word popularis*: CQ, 22 (1972), pp. 328-338. Los populares como opuestos a los optimates y en sentido negativo. Es una facción unificada de demócratas, frente a la facción de los aristócratas.

¹¹⁵ Habla de los gobernantes, que se muestran parciales, y no buscan más que el interés de su partido, por lo cual los otros ciudadanos se rebelan y cunde por doquier la discordia.

¹¹⁶ Mario y Sila; César y Pompeyo, y ahora la de Marco Antonio contra el Senado; y después la de Marco Antonio y Octaviano, que terminará en Accio.

¹¹⁷ Platón, *Rep.*, 6, 488 b y 489 c: «mas comparando los actuales gobernantes con los marineros de quienes hablaba antes, no te equivocarás»; «imagínate a los marineros en discordia entre sí en el gobierno de la nave, mientras cada uno cree deber manejar el timón, sin haber aprendido el arte, ni tener un maestro que se lo haya enseñado».

Estado, no a quienes desean defenderlo con su prudencia¹¹⁸, tal como fue la disensión sin dureza alguna entre Publio Escipión y Quinto Metelo¹¹⁹.

88 No hay que prestar atención a los que piensan que deben airarse gravemente contra los enemigos, creyendo que eso es propio de un varón magnánimo y fuerte, porque no hay cosa más loable ni más propia de un hombre verdaderamente noble que la mansedumbre y la clemencia. Pero en los pueblos libres donde todos tienen los mismos derechos hay que practicar la delicadeza y el dominio de sí mismo, como se dice, para no incurrir inútilmente en la odiosa nota de intratable, si nos airamos contra los que nos visitan a destiempo o nos piden algo descaradamente. Pero la mansedumbre y la clemencia son aceptables con tal que no impidan la severidad en favor de la República, sin la cual no puede administrarse el Estado. Eso sí, toda la reprensión y castigo deben aplicarse sin afrenta¹²⁰, no en satisfacción y ventaja de quien castiga, sino para la utilidad del Estado.

89 Hay que procurar también que la pena no exceda a la culpa ni que por idéntico motivo uno sea castigado y otro ni siquiera apercibido. Que el castigo sobre todo sea sin ira, porque quien castiga airado difícilmente guardará la moderación entre lo poco y lo demasiado, que tanto gusta a los peripatéticos y con razón, con tal que no alabaran la iracundia y dijeran que era un don muy útil de la naturaleza¹²¹. La ira, en verdad, hay que rechazarla siempre, y desear que los que gobiernan la República sean semejantes a las leyes que se deciden por el castigo no impulsadas por la ira, sino por la equidad.

¹¹⁸ Este pasaje no se halla en Platón; algo parecido en *Rep.*, 8, 567 c, y en *Las Leyes*, 9, 856 b; pero es evidente que Cicerón cita aquí de memoria.

¹¹⁹ Escipión Emiliano y Quinto Cecilio Macedónico, cónsul en el 143 a.C., quiso que sus hijos llevaran en sus hombros el ataúd de Escipión, convencido de que era el mayor hombre de sus tiempos (*Fin.*, 5, 82 y 88).

¹²⁰ El sentido de *contumelia* es «ofensa injusta del honor de una persona».

¹²¹ Cf. *Tusc.*, 4, 43. En descargo de Aristóteles conviene decir que él distingue en *Ethica a Nic.*, 2, la ira de la iracundia. Aristóteles y Platón alaban la ira o, mejor, la irascibilidad, τὸν θυμὸν, que coopera a la fortaleza. Quizás Cicerón no se sirva aquí ni de Aristóteles ni de Platón, sino de la escuela conciliadora de Panecio, que cita poco después.

XXVI. Debemos huir con todo empeño de la soberbia, del desprecio y de la arrogancia en los momentos en que todo nos resulta prósperamente y a pedir de boca, porque es nota de liviandad de ánimo no saber moderarse tanto en la fortuna próspera como en la adversa. Es, en cambio, maravillosa la ecuanimidad en toda la vida, tener siempre la misma cara y la misma frente, como nos dicen que se presentaban siempre Sócrates y Cayo Lelio¹²². Advierto ciertamente que Filipo de Macedonia fue superado por su hijo (Alejandro Magno) en las empresas guerreras y en la fama, pero que resulta muy superior a él en la delicadeza y la humanidad. Por lo cual el uno (Filipo) siempre fue grande, el otro (Alejandro) con frecuencia vilísimo¹²³, de forma que tienen razón los que aconsejan que nos comportemos con mayor humildad cuanto más encumbrados nos veamos. Dice Panecio que el Africano, su discípulo y amigo¹²⁴, acostrumbaba a decir que suelen entregar a los domadores los caballos demasiado fieros, embravecidos por el fragor de las batallas, para poderlos manejar más dócilmente, y que así los hombres desenfrenados por los favores de la fortuna y demasiado confiados en sí mismos conviene llevarlos, por así decirlo, a la pista de la razón y de la filosofía para que adviertan la inconsistencia de las cosas humanas y la inestabilidad de la fortuna.

90

Y especialmente en la cumbre de la prosperidad hay que seguir más los consejos de los amigos, atribuyéndoles sobre nosotros más autoridad que nunca. Y, precisamente en esas circunstancias en que la prosperidad nos sonríe, hay que guardarse de escuchar a los aduladores; no nos dejemos lisonjear, porque es fácil caer en el engaño, ya que creemos que somos de tal condición que todo elogio nos es debido. De donde surge un número infinito de equivocaciones cuando los hombres infla-

91

¹²² De Sócrates, cf. *Tusc.*, 3, 31; Lelio, el gran amigo de Escipión Emiliano, cónsul en 140 a.C. y augur. La noticia que aquí nos da Cicerón de Lelio no consta en ninguna otra parte, si bien habla de su delicadeza muchas veces (por ejemplo, *De Or.*, 2, 154; 286; 3, 20). Cicerón lo introduce como interlocutor de los diálogos *De Senectute*, *De Rep.* y principal expositor en *De Amicitia*. Era el tipo del romano que Cicerón se propuso imitar más directamente.

¹²³ Cf. Justin., *Hist.*, 9, 8, Livio, 9, 13, habla de sus borracheras y crueldades.

¹²⁴ Vell. Pat., 1, 13, 3.

dos de su valía se ven torpemente burlados y reducidos a víctimas de gravísimos engaños. Pero pongamos punto a este tema.

92 Ahora bien, es cierto que los hombre que administran el Estado realizan las obras más grandes y de mayores alientos, porque su actuación se extiende dilatadamente y afecta a muchos más, pero también en la vida privada hay y hubo hombres de gran ánimo, que investigan o emprenden obras dignas de atención, sin salir del ámbito de sus estudios, o, situados entre medio de los filósofos y de los hombres de Estado, se deleitan en la realización de sus negocios, pero no aumentándolos por todos los medios ni excluyendo a los suyos de su uso, sino aplicándolos más bien en favor de los amigos o de la República cuando es necesario¹²⁵. Esta fortuna privada debe ser ante todo bien conseguida sin ganancia torpe ni odiosa; acreciéntese, en segundo lugar, con buen cálculo, con diligencia, pero sin ambición; que se preste, en tercer lugar, a ser útil a los más posibles, con tal que sean dignos; y, por fin, que se utilicen más para la liberalidad y beneficencia que para los deleites y el lujo¹²⁶. Quien observe estas normas podrá pasar la vida con esplendidez, con dignidad, con valentía de alma, con sencillez, con lealtad, con verdadera estimación de los demás hombres.

93 XXVII. Nos falta por tratar de la última parte de la honestidad, en la que se observa el comedimiento, y cierto ornato de la vida, la templanza y la moderación, así como la calma de todas las perturbaciones del ánimo y la justa medida en todas las cosas. En esta parte de lo honesto se contiene lo que en latín puede decirse *decorum*, que en griego se dice *prépon*¹²⁷.

94 El concepto de esta palabra es tal que no puede separarse de lo honesto, porque lo que es decente¹²⁸ es honesto, y lo que es honesto es decente. De en qué se distinga «honesto» y «decoroso» es más fácil hacerse una idea que dar una explica-

¹²⁵ Parece que Cicerón hace aquí un retrato de su amigo T. Pomponio Ático.

¹²⁶ Éste parece el orden lógico de los miembros de la cláusula, que se presenta tergiversada a veces en los editores.

¹²⁷ Cf. *Or.*, 70: el *decorum* es el conjunto de todas las virtudes que hacen al hombre «reservado, discreto, cortés, correcto, educado».

¹²⁸ «Decente» está relacionado con *decorum*, como *decus*, *decor*, *decorus* (cf. *Or.*, 70).

ción exacta¹²⁹. Porque todo lo decoroso aparece así cuando le ha precedido la honestidad¹³⁰. Así pues, no sólo aparece lo decoroso en esta parte de la honestidad, de la que vamos a hablar ahora, sino también en las tres anteriores¹³¹. Porque hay que pensar y hablar con prudencia, y hacer lo que haces con consideración y ver en todas las cosas qué hay de verdad y atenerse a ello; por el contrario, el equivocarse y permanecer en el error, fallar y dejarse engañar es tan poco decoroso como el delirar o haber perdido la cabeza. Todas las cosas que se hacen con justicia son decorosas, y las que se hacen con injusticia, como las cosas torpes son indecorosas. Y dígame lo mismo de la fortaleza. Una acción viril y magnánima parece digna de un varón y decorosa, y lo contrario, como torpe, indecoroso.

Por lo cual lo que llamo decoro pertenece a lo honesto en todas sus manifestaciones, y de tal forma que no es necesario seguir vías abstrusas para comprenderlo, sino que aparece a la vista de todos. Hay ciertamente algo decoroso, y se ve en todas las virtudes, que puede separarse de la virtud más por el pensamiento que en la realidad. Como la gracia y la hermosura del cuerpo no pueden separarse de la salud, así este decoro del que hablamos está inmerso en la virtud, distinguiéndose de ella únicamente por la abstracción mental¹³².

El decoro es de dos clases: uno general, que se encuentra en todas las virtudes, y otro especial, subordinado a éste, que aparece en cada una de las virtudes. El primero suele definirse: *decoro* es todo lo que se halla conforme con la excelencia del hombre precisamente en aquello que su naturaleza lo distingue

¹²⁹ Idea parecida en I, 126.

¹³⁰ La precedencia no es cronológica, porque entonces no sería verdad que lo *honestum* es siempre *decorum*, sino en el sentido de que lo *decorum* presupone lo *honestum*: es *honestum*, luego es decente; cf. los conceptos en los caps. IV y V.

¹³¹ Hay manifestaciones de lo honesto que no se refieren ni a la prudencia, ni a la justicia, ni a la fortaleza, pero hay otras, como las pruebas de la sabiduría, de la justicia y de la fortaleza que llevan consigo el *decorum*, es decir, los rasgos de su belleza y armonía que las hace admirables; por eso en las cláusulas siguientes repite *decet*, *decora sunt*, *decorum uidetur*.

¹³² El cuerpo sano tiene siempre un encanto y una belleza que agrada, aunque esa belleza no constituye la salud, pero la manifiesta; lo mismo en todo acto virtuoso hay un cierto decoro, aunque ese decoro no es ciertamente la sabiduría, la justicia y la fortaleza.

de los demás animales. El decoro especial es –según lo definen– lo que es tan conforme con la naturaleza que en él aparece la moderación y la templanza unidas a los modales de una educación perfecta.

- 97 XXVIII. Y que esta noción del decoro debe entenderse así podemos probarlo por el concepto que tienen de él los poetas, que suelen exponerlo ampliamente en otro lugar¹³³. Pero decimos que los poetas observan el decoro cuando cada personaje que crean habla y se comporta en consecuencia con su carácter. Por ejemplo, si Eaco o Minos dijieran¹³⁴:

que me odien con tal que teman

O

el mismo padre sirve de sepulcro a sus hijos¹³⁵,

parecería indecoroso porque sabemos que fueron tenidos por hombres justos; pero diciéndolo Atreo se arrancan los aplausos, porque son palabras dignas de tal personaje. Por lo cual los poetas podrán juzgar qué es lo que conviene a cada personaje según el carácter que tenga. A nosotros, en cambio, la misma naturaleza nos asignó un carácter que se ensalza y sobresale sobre todos los otros vivientes.

- 98 Por lo tanto, los poetas, en la gran variedad de personajes que manejan, verán qué es lo conveniente para cada uno, incluso los perversos, pero la naturaleza nos ha dotado a nosotros de coherencia, de moderación, de templanza, de modestia, y, como esta misma naturaleza nos enseña a no descuidar nuestro comportamiento con los otros hombres, se presenta bien a las claras la gran extensión del campo del decoro (general), que pertenece a todas las manifestaciones de la honestidad, y el del que se encuentra en cada género de la virtud en particular. Pues, como la hermosura del cuerpo¹³⁶ por la armónica disposi-

¹³³ Es decir, en los tratados de retóricas y de poética; cf. Cicerón, *Or.*, caps. 21-22, *Hor., A.P.*, 93-98; 114-127.

¹³⁴ Dos hijos de Júpiter, que fueron tan justos en esta vida que merecieron ser nombrados jueces en el otro mundo (cf. *Tusc.*, 1, 10).

¹³⁵ Accio, *Atreo*, 168 Warm. y 190 Warm.

¹³⁶ Cf. *supra*, I, 95.

ción de los miembros atrae nuestros ojos y deleita precisamente por la graciosa coherencia de las partes entre sí, así este decoro que brilla en la vida mueve a la aprobación de las personas con quienes se vive por el orden, la coherencia y la templanza en todas las palabras y en todos los actos.

En la comunicación con los hombres es necesario, por consiguiente, usar cierto respeto no sólo para con los mejores, sino para con todos los demás. Porque no preocuparse de lo que los demás piensan de nosotros no sólo es indicio de arrogancia, sino también de despreocupación. Hay diferencia en las obligadas relaciones con los demás entre la justicia y la consideración. Deber de la justicia es no hacer daño a los hombres; de la consideración, no causarles molestias. En esto se manifiesta especialmente la naturaleza del decoro. Pienso que con estas explicaciones se ha entendido qué es esto que llamamos decoro. 99

Pero el deber que procede del decoro nos lleva ante todo a vivir en armonía con la naturaleza y a la observación de sus leyes. Si tomamos esta naturaleza por guía, nunca nos alejaremos del recto camino y conseguiremos la natural perspicacia y agudeza de la mente, una conducta conforme a la convivencia civil, y fuerza y vigor de carácter¹³⁷. Pero la mayor fuerza del decoro reside en esta parte de la que estamos hablando¹³⁸. Y no solamente hay que aprobar los movimientos del cuerpo, que se realizan conforme a la naturaleza, sino mucho más los sentimientos del alma, cuando están igualmente acomodados a la naturaleza. 100

Dos son las fuerzas naturales del alma, una es el apetito, que los griegos llaman *hormé*, que arrastra temerariamente al hombre de unos deseos a otros¹³⁹; la otra, puesta en la razón, que nos enseña y explica lo que se ha de hacer y lo que se ha de huir, de modo que la razón mande y el apetito obedezca. 101

XXIX. En todas nuestras obras hemos de evitar la temeridad y la negligencia, y no debe hacerse nada de lo que no pueda

¹³⁷ Las tres virtudes cardinales: sabiduría, justicia, fortaleza.

¹³⁸ Introduce la cuarta virtud: la templanza.

¹³⁹ Cf. *Fin.*, 3, 23; 4, 39; *Off.*, 2, 18.

darse una razón aceptable¹⁴⁰. Ésta es casi la definición del deber¹⁴¹.

102 Hay que aconsejar que los apetitos estén sometidos a la razón, que no se anticipen, ni la abandonen por pereza o dejadez, que permanezcan tranquilos y no muevan perturbación alguna. De esta forma brillarán la constancia y la moderación en todo. Porque los apetitos que se escapan del recto camino, y como desbocados por el deseo o por la aversión de algo, no puede frenarlos la razón, indudablemente traspasan el límite debido, abandonan con desprecio toda obediencia, no atienden a la razón a la que están sometidos por la ley natural y perturban no solamente el alma, sino también el cuerpo. No hay más que observar el rostro de un hombre airado o de alguno que esté bajo las influencias de algún deseo o temor, o sea presa de algún placer inmoderado: sus facciones, su voz, sus movimientos, su actividad exterior se cambian.

103 De donde se deduce, volviendo al concepto del deber, que hay que reprimir y calmar todos los apetitos y tener siempre despierto en nosotros un diligente cuidado para no hacer nada sin consideración, temerariamente y a la buena de Dios, ni sin pensarlo y con negligencia. La naturaleza no nos ha colocado en el mundo para juegos y pasatiempos, sino más bien para la austeridad y ocupaciones más graves e importantes. Ciertamente son lícitas el juego y las bromas, al igual que el sueño y otros tipos de descanso, pero después de haber estado empleados en asuntos y trabajos serios. Y la misma diversión no ha de ser excesiva ni licenciosa, sino decente y fina. Como a los niños no les permitimos cualquier tipo de juegos, sino los que no son contrarios a un comportamiento honesto, así en todas las bromas debe mostrarse la impronta del alma bien nacida.

104 Hay dos tipos de chanzas: el uno, chabacano, insolente, deshonesto, torpe; el otro, elegante, urbano, ingenioso, gracioso¹⁴².

¹⁴⁰ Cf. *supra*, I, 8.

¹⁴¹ Otros prefieren: «en esto consiste casi toda la fuerza del deber».

¹⁴² Aunque Cicerón dice que es imposible dar normas sobre esto (*De Or.*, 2, 219), sin embargo expone ampliamente su modo de pensar sobre el gracejo en *De Or.*, 2, pp. 216-289.

De esta segunda especie están llenos no sólo nuestro Plauto¹⁴³, y la antigua comedia de los áticos¹⁴⁴, sino también los libros de los filósofos socráticos¹⁴⁵, y muchos dichos agudos de diversas personas, como los recopilados por Catón el Viejo, que se llaman «apotegmas»¹⁴⁶. Es fácil distinguir los gracejos honestos de los descarados. El primero, dicho oportunamente, por ejemplo en un momento de distensión del alma, es digno del hombre más austero; el otro no lo es ni de un libertino, cuando a la indecencia del argumento se une la obscenidad de las palabras. También en cuanto a las diversiones hemos de observar una cierta medida para no ser tampoco excesivos, y embebidos por el placer nos dejemos llevar a algún tipo de indecencia. Ejemplos de entretenimiento honesto son los ejercicios del Campo de Marte y la afición a la caza¹⁴⁷.

XXX. Cuando se investiga sobre cualquiera de los deberes hay que tener presente cuánto aventaja la naturaleza del hombre a la de los animales domésticos y de las demás bestias. Éstas no sienten más que el placer y hacia él son arrastradas irresistiblemente; la mente del hombre, en cambio, se nutre aprendiendo y meditando. Está siempre indagando o haciendo algo, y se ve atraído por el ansia de ver y oír. Y más si uno es un poquito inclinado a los placeres, con tal que no pertenezca enteramente al género de los brutos —porque hay algunos que son hombres de palabra, no de hecho— si él siente un poco noblemente de sí mismo; aun cuando el placer lo domine, oculta y disimula sus inclinaciones hacia la sensualidad por un delicado sentimiento de vergüenza. 105

¹⁴³ Plauto, muerto en 184 a.C.; sus comedias se representaban con gusto en tiempo de Cicerón. Horacio, en cambio, no aplaudía las sales de este poeta (cf. *A. P.*, 270-274; *Ep.*, 2, 1, 170).

¹⁴⁴ La comedia ática tuvo tres épocas: la antigua, cuyos representantes principales son Cratino, Eupolis y Antífanes; la media con Antífanes y Alexis, y la nueva, con Dífilo, Filemón y Menandro.

¹⁴⁵ Es decir, académicos, peripatéticos y estoicos.

¹⁴⁶ «Dichos sabios y agudos», en latín se llamaban *dicta*; después recogieron florilegios de estas frases César, Plutarco y el mismo Cicerón (cf. *Fam.*, 14, 17, 6).

¹⁴⁷ Sobre los ejercicios practicados en el Campo de Marte, cf. Hor., *Od.*, 1, 8, y *A. P.*, 161-162; y mi *Vrbs Roma*, II, 291-294. La caza, *Od.*, 1, 1, 25-28; *Epd.*, 2, 29-35; mi *Vrbs Roma*, II, 323-329.

106 Por lo que se comprende que el placer del cuerpo no es suficientemente digno de la prestancia del hombre y que conviene preterirlo y alejarlo de sí. Pero, si hay alguien que hace alguna concesión al placer, debe poner toda discreción en ello. El alimento y el cuidado del cuerpo deben buscar la salud y las fuerzas, no el placer. Si queremos considerar la excelencia y la dignidad de la naturaleza humana, veremos la torpeza y la vergüenza que es desbordarse en la lujuria y vivir voluptuosa y muellemente; y, por el contrario, qué honesto es llevar una vida módica, temperante, austera y sobria.

107 Hemos de pensar también que la naturaleza nos ha dotado, por así decirlo, de una doble persona¹⁴⁸. Una es común a todos los hombres, como resultado de que todos somos partícipes de la razón y de la excelencia que nos sitúa por encima de los animales y de donde procede toda especie de honestidad y de decoro¹⁴⁹, y se deduce el método que lleva a la investigación y al hallazgo del deber. La otra, en cambio, se atribuye como parte característica a cada uno. Pues, como en los cuerpos hay grandes desemejanzas (unos tienen disposición para correr por su ligereza; otros, para luchar por su fuerza, y lo mismo en la conformación de la persona, en la que unos presentan dignidad y otros belleza)¹⁵⁰, mayor es todavía la variedad en el espíritu.

108 Lucio Craso¹⁵¹ y Lucio Filippo¹⁵² tenían un ingenio gracioso, y mayor todavía, pero más rebuscado, Cayo César, hijo de Lucio¹⁵³; y por el mismo tiempo Marco Escauro¹⁵⁴ y el joven

¹⁴⁸ Vuelve al ambiente del teatro (cf. 87 y 89). A estos dos personajes o papeles que debemos representar en la vida se añade un tercero y un cuarto en 115. Se empieza a hablar de la segunda, porque de la primera, que es igual en todos los hombres, se ha tratado hasta ahora. La parte especial del decoro en particular aparecerá llena de ejemplos romanos y griegos, según el gusto de Cicerón.

¹⁴⁹ Cf. *supra*, 96 y 97.

¹⁵⁰ Cf. I, 130.

¹⁵¹ Lucio Licinio Craso, «el orador». Su vida se desarrolla entre los años 140-91. Maestro de Cicerón (*Brut.*, 143); interlocutor en el *De Oratore*.

¹⁵² Lucio Marcio Filippo, uno de los hombres más eminentes de su edad, en política inquieto y oportunista. Cónsul en 91 (cf. *De Or.*, 2, 316-317; 3, 2-4; *Brut.*, 173).

¹⁵³ Cayo Julio César Estrabón, contemporáneo de los anteriores (*Brut.*, 177).

¹⁵⁴ Marco Escauro (cf. I, 76).

Marco Druso¹⁵⁵ eran extraordinariamente serios; Cayo Lelio era muy alegre, y Escipión, su amigo, tenía una ambición mayor, pero una vida más austera. De entre los griegos se nos dice que Sócrates fue ameno, divertido e ingenioso en la conversación, fingiendo en todo ignorancia, y por ello lo llamaron «irónico»¹⁵⁶, y que, por el contrario, Pitágoras y Pericles consiguieron la máxima autoridad sin dar muestras de regocijo alguno. Sabemos que entre los cartagineses Aníbal y entre nuestros generales Quinto Máximo fueron sumamente astutos y hábiles en ocultar, callar, disimular, insidiar y anticiparse a los planes de los enemigos. A este respecto los griegos dan la palma a Temístocles y a Jasón de Feres¹⁵⁷. Pero ante todo fue sagaz y sutil el hecho de Solón, quien, para proteger mejor su vida y hacerse más útil para la patria, se fingió loco¹⁵⁸.

Hay otros muy diferentes de éstos, sencillos y abiertos, que piensan que no debe hacerse nada a escondidas e insidiosamente; amantes de la verdad, serían capaces de soportar cualquier cosa y servir a quien sea para conseguir lo que se proponen, como veíamos hacer a Sila y a Marco Craso. El más hábil y paciente en este orden nos dicen que fue el espartano Lisandro¹⁵⁹. Calicátridas¹⁶⁰, que sucedió a Lisandro en el almirantazgo de la escuadra, fue todo lo contrario. Igualmente en la conversación, algunos¹⁶¹, aunque sean prepotentes, se esfuerzan en aparecer uno de tantos, como vimos a Catulo, tanto el padre como el hijo¹⁶², y a Quinto Mucio Mancia¹⁶³. He oído decir que tam-

¹⁵⁵ Marco Druso, tribuno de la plebe en 91, en *Brut.*, 222 lo llama Cicerón «grauem oratorem».

¹⁵⁶ *Brut.*, 292; *Acad.*, 2, 15.

¹⁵⁷ Jasón, tirano de Feres en la Tesalia. Tuvo su preponderancia a principios del siglo IV. Luchó contra Tebas y contra Esparta con intención de dominarlas, pero una muerte violenta en 370 deshizo sus planes.

¹⁵⁸ Cf. *Plut.*, *Solón*, 8.

¹⁵⁹ Cf. 76, *Plut.*, en *Vidas paralelas*, establece una relación entre Lisandro y Sila, a continuación de la vida de Sila.

¹⁶⁰ Cf. I, 84.

¹⁶¹ Estudio crítico de esta frase en *REL.*, 44 (1966), pp. 225-227.

¹⁶² Del hijo ha hablado en I, 76; el padre fue vencedor de los cimbro justamente con Mario en el año 101; había sido ya cónsul en el 107; murió víctima de la locura de Mario en el 87 a.C.

¹⁶³ Esto no es claro. Hay un Mancia en *De Or.*, 2, 274, recordado como persona de ingenio

bién Publio Escipión Násica tuvo esta gracia¹⁶⁴; y por el contrario su padre, el que reprimió los criminales proyectos de Tiberio Graco, no tenía agrado alguno en la conversación [como tampoco lo tenía Jenócrates, el más severo de los filósofos]¹⁶⁵, y por eso mismo fue grande e ilustre. Hay muchísima variedad en el carácter y en las costumbres de unos y otros hombres, pero no por eso son dignos de desprecio.

110 XXXI. Debe cada uno conservar escrupulosamente sus cualidades personales, no defectuosas, para guardar el decoro que buscamos. Hay que proceder de forma que en nada nos oponamos a la naturaleza humana y, quedando ésta a salvo, obrar en conformidad con nuestro carácter particular, de suerte que, aunque haya otros más dignos y mejores, midamos nuestras inclinaciones con la norma de nuestra condición, y no conviene resistir a la naturaleza ni perseguir lo que no se puede lograr. De donde aparece de una forma clara la esencia del decoro porque, como suele decirse nada es decoroso contra el querer de Minerva, esto es, con la oposición y la resistencia de la naturaleza propia.

111 En conclusión, si es algo el decoro, no es otra cosa que la uniformidad de toda la vida, y de cada uno de los actos, que no puede conservarse si, imitando la naturaleza de otros, se deja la propia. Así como debemos usar la lengua que nos es familiar, no sea que, como sucede a algunos que mezclando palabras griegas hacen el ridículo miserablemente, así también en las propias acciones y en toda nuestra vida hemos de evitar toda discrepancia.

112 Esta diferencia de naturalezas tiene tanta fuerza que alguna vez uno deber darse la muerte¹⁶⁶ y otro en las mismas condiciones no debe hacerlo. ¿Se encontraban acaso en unas circunstancias Marco Catón y en otras distintas los compañeros suyos que en el África se entregaron a César? Pero quizás a los otros se les hubiera imputado como crimen si se hubieran

¹⁶⁴ Hijo de Serapión (cf. 76), muerto siendo cónsul en el 112.

¹⁶⁵ Esta alusión al discípulo de Platón y jefe de la Academia durante los años 339-314 a.C. tiene todos los visos de ser una nota marginal que se ha infiltrado en el texto.

¹⁶⁶ El estoico, como hace hablar a Catón en *Fin.*, 3, 60.

sacrificado ellos mismos porque su vida era más delicada y sus costumbres más flexibles. Como la naturaleza había dado a Catón una extraordinaria gravedad, que él mismo había robustecido con una indomable constancia y había permanecido siempre firme y tenaz en su propósito, él tenía que morir antes de ver el rostro del tirano¹⁶⁷.

¡Cuánto no tuvo que soportar Ulises en aquel largo peregrinar errabundo, sirviendo a mujeres —si mujeres pueden llamarse Circe y Calipso—¹⁶⁸, y queriendo mostrarse afable con todos en sus conversaciones! Ya en su propia casa tuvo que soportar las injurias de los siervos, de las criadas, para conseguir por fin lo que pretendió. Pero Áyax, según nos lo pinta la tradición, hubiera preferido morir mil veces antes que sufrir aquellas vejaciones. Considerando todo esto, convendrá examinar qué es lo que cada uno tiene como suyo, distinguirlo bien y no querer experimentar cómo le caen los caracteres ajenos, pues a cada uno le vienen las cosas tanto mejor cuanto son más exclusivamente suyas.

Que cada uno conozca, por consiguiente, su propia índole y muéstrase agudo juez de sus bienes y de sus defectos, de suerte que no parezcan los actores escénicos más prudentes que nosotros. Ellos eligen para interpretarlas no las piezas teatrales mejores, sino las que más se acomodan a sus condiciones: los que se distinguen por su voz prefieren representar *Los Epígonos* y *El Medo*¹⁶⁹; los que confían en el gesto optan por *Melanipa* y *Clitemnestra*¹⁷⁰; Rupilio, a quien yo conocí, siempre representaba *Antiopa*¹⁷¹; Esopo no representaba muchas veces *Áyax*¹⁷². ¿Verá esto en la escena un histrión, y el sabio no lo comprende-

¹⁶⁷ Dice Hor., *Od.*, 1, 23-24: «Et cuncta terrarum subacta/praeter atrocem animum Catonis» (cf. *Od.*, 3, 3, 1-4). San Agustín censura a Catón diciendo que el motivo fue no la honestidad que precavía la torpeza, sino flaqueza de ánimo que no sufría adversidad (*Civ. Dei.*, 1, 23).

¹⁶⁸ Hechiceras, magas. Circe retuvo a Ulises tres años; Calipso, siete.

¹⁶⁹ *Epígonos* era una tragedia de Accio. Quien representara el papel de Anfión, que levantó los muros de Tebas al sonido de la lira debía estar dotado de una voz delicada y suave. El *Medus* era de Pacuvio.

¹⁷⁰ *Melanipa* es el nombre de la protagonista de una tragedia de Ennio: *Clitemnestra*, de Accio.

¹⁷¹ *Antiopa*, de Pacuvio.

¹⁷² *Aíax*, tragedia de Ennio.

rá en la vida? Trabajaremos, por consiguiente, con especial ahínco en aquellas cosas para las que seamos más aptos. Si la necesidad nos obliga alguna vez a hacer algo extraño a nuestro natural, habrá que poner todo el cuidado, la meditación, la diligencia para que podamos hacerlo, si no con la perfección deseada, lo menos mal posible. Y no hay que esforzarse tanto en seguir los bienes que no se nos han dado, como en evitar los defectos de que adolecemos.

115 XXXII. Y a estos dos tipos de persona, que he dicho antes¹⁷³, hay que añadir una tercera, que nos impone algún caso o las circunstancias. E incluso una cuarta, que nosotros nos elegimos por nuestra libre voluntad¹⁷⁴. Pues los reinos, los mandos militares, los varios grados de nobleza, los honores, las riquezas, las influencias y sus contrarios dependen del azar y son gobernados por las circunstancias; pero ser la persona que nosotros queremos ser, eso depende de nuestra voluntad. Por ello unos se entregan a la filosofía, otros al derecho civil, otros a la elocuencia, y de las virtudes mismas cada uno quiere sobresalir en una determinada.

116 Aquellos cuyos padres o antepasados sobresalieron en algún género de gloria se afanan generalmente por honrarse también con la misma suerte de gloria. Así, Quinto Mucio Escévola, hijo de Publio, se dedicó al estudio del derecho civil¹⁷⁵. El Africano, hijo de Paulo, al arte militar¹⁷⁶. Y algunos añaden méritos propios a la herencia de gloria de sus mayores, como este mismo Africano, que enriqueció la gloria de las armas con la elocuencia¹⁷⁷. Igual hizo Timoteo, hijo de Conón, que, no siendo inferior a su padre en la gloria militar, añadió a esta gloria la de la ciencia y del ingenio. Pero sucede con frecuencia que muchos, sin seguir el ejemplo de sus padres, se

¹⁷³ Cf. 107.

¹⁷⁴ Cf., en cuanto a la idea, Hor., *Sat.*, 1, 1, 1-3; es el personaje que nosotros queremos ser: el más vivo y eficiente de los cuatro, el que en realidad vive en nosotros e inspira nuestras acciones. Es el Don Quijote de la Mancha que quería ser el aldeano Alonso Quijano.

¹⁷⁵ Quinto Mucio Escévola, llamado «el pontífice», maestro de Cicerón, cónsul en el 95, escribió un tratado de derecho civil en 18 libros.

¹⁷⁶ Escipión Emiliano.

¹⁷⁷ Cf. *Brut.*, 81-84.

proponen alcanzar una meta propia; éstos son en su mayor parte los que, nacidos en una cuna humilde, aspiran a grandes cosas.

Debemos tener siempre bien claros en la mente todos estos puntos cuando buscamos qué es el decoro¹⁷⁸. Y ante todo hemos de decidir quiénes y cómo queremos ser nosotros y en qué género de vida, que es la deliberación más difícil de todas. Pues al principio de la adolescencia, cuando es sumamente endeble el consejo, cada uno elige para sí el género de vida de que más se encapricha; así pues, antes de que pueda pensar qué es lo mejor, se ve obligado a seguir una determinada carrera de vida. 117

Dice Pródico, según leemos en Jenofonte¹⁷⁹, que Hércules, al principio de su adolescencia, que es el tiempo dado por la naturaleza para elegir el camino que cada cual ha de seguir en la vida, se retiró a un despoblado y, sentado allí bastante tiempo, dudó mucho en su interior de qué camino debía elegir mejor al presentársele dos sendas: una, la del placer, y otra, la de la virtud. Esto pudo acontecer a Hércules, hijo de Júpiter; no así a nosotros, que imitamos a quienes mejor nos parece y nos vemos impulsados hacia sus aficiones y su tenor de vida. Pero, la mayor parte imbuidos por los preceptos de nuestros padres, nos inclinamos fácilmente hacia sus tradiciones habituales y a adoptar sus costumbres. Otros se dejan llevar por el parecer de la multitud y se afanan sobre todo por conseguir lo que parece mejor a la mayor parte. Algunos, sin embargo, ya sea por su buena fortuna o por excelencia natural, sin necesidad de los ejemplos de sus padres, siguieron el camino recto de la vida. 118

XXXIII. Muy escaso es el número de aquellos que, por su grande y extraordinario ingenio, o por una exquisita educación y cultura, o dotados de ambas facultades, tuvieron tiempo y 119

¹⁷⁸ Esta cuarta personalidad de que estamos hablando encierra sus dificultades muy serias, porque de ordinario hacemos la elección de nuestra dedicación, y nos inclinamos a seguir un camino cuando todavía no tenemos experiencia y no contamos, por lo tanto, con seguridad de acierto. Por eso el pensamiento principal de esta cláusula se halla en las últimas palabras: «que es la deliberación más difícil de todas».

¹⁷⁹ Jenofonte, *Memorias de Sócrates*, 2, 1, 21.

libertad para deliberar qué dirección de la vida les sería mejor seguir; en tal caso cada uno ha de tomar el partido que esté más en armonía con la propia naturaleza. Pues siendo así que en todas las cosas buscamos el concepto del decoro, partiendo de las cualidades propias de nuestro carácter, como hemos dicho antes¹⁸⁰, de una forma especial en la ordenación de todo el curso de nuestra vida, hay que poner un cuidado mucho mayor en ser siempre coherentes con nosotros mismos en toda nuestra vida y no claudicar de ningún deber.

120 A este respecto ya que la naturaleza tiene la mayor fuerza, siguiéndole luego la fortuna, hay que tener consideración de una y otra en la elección del género de vida, pero ante todo de la naturaleza, ya que es mucho más firme y constante, tanto que la fortuna misma, como si fuera mortal, parece que lucha con la naturaleza, que es inmortal¹⁸¹. Quien haya escogido un estado conforme a su naturaleza, prescindiendo de los defectos, sea constante en lo que ha elegido (en esto consiste sobre todo el decoro) a no ser que advierta que se ha equivocado en la elección de rumbo de su vida. Si ocurre esto —cosa muy posible— hay que cambiar de costumbres y principios. Este cambio se hace fácil y cómodamente si ayudan las circunstancias, pero, si no, hay que ir haciéndolo despacio y con suavidad, como piensan los sabios de las amistades, que nos dan poca satisfacción o no nos gustan; hay que descoserlas poco a poco, no rasgarlas bruscamente¹⁸².

121 Una vez cambiado el género de vida, debemos procurar por todos los medios que se diga que lo hemos hecho con buenas razones.

Pero ya que hemos dicho anteriormente¹⁸³ que debemos imitar a nuestros padres, ante todo deben excluirse de esta imitación los defectos, y luego si la naturaleza no consiente el

¹⁸⁰ Cf. 110.

¹⁸¹ Naturaleza y fortuna (cf. *Rep.*, 2, 30).

¹⁸² En *Amic.*, 76, atribuye esta sentencia a Catón. Hay mss. y algunos editores que, en lugar de *dissuere*, leen *diluere*, «ir disolviendo como lavando», que no se opone a *praecidere*. Algo, como un nudo, se deshace o desatándolo (*dissuere*) o cortándolo (*praecidere*), no disolviéndolo en detergentes (*diluere*).

¹⁸³ Cf. I, 116.

poder imitarlos en algo (como el hijo del primer Africano, que adoptó a este hijo de Paulo¹⁸⁴ por la debilidad de su salud no pudo ser semejante a su padre, como él lo había sido del suyo)¹⁸⁵; si alguien, pues, no es capaz de realizar defensas en el foro, o de dominar a una multitud en la asamblea, o de conducir una guerra, deberá, sin embargo, dar prueba de lo que tiene a su alcance, de la justicia, de la fidelidad, de la liberalidad, de la moderación, de la templanza, para que no se eche de menos en él lo que le falta. La mejor herencia que los padres pueden transmitir a los hijos es la gloria de la virtud y de sus bien realizadas gestas mucho mejor que cualquier otro patrimonio. Deshonrar esa gloria es una impiedad y muestra de un ánimo depravado.

122

XXXIV. Y puesto que no se atribuyen los mismo deberes a las diferentes edades de la vida, unos son propios de los jóvenes, otros de los entrados en años, tenemos que decir también algo de esta distinción¹⁸⁶. Es propio de los adolescentes mostrar veneración a los ancianos y escoger entre los mejores y más experimentados para apoyarse en su sabiduría y dirección, pues la inexperiencia de la adolescencia debe ser fundamentada y gobernada por la prudencia de los ancianos. Esta edad debe apartarse sobre todo de los placeres de los sentidos, y ejercitarse en los trabajos y en soportar todo lo que es molesto al cuerpo y al alma, para que puedan cumplir sus deberes de soldados y de ciudadanos con actividad vigorosa y perseverante¹⁸⁷. E, incluso cuando quieran recrear su ánimo y darse a alguna diversión, han de evitar la intemperancia y guardar el pudor y la decencia debida, cosa que les resultará más fácil si no se oponen a que asistan los ancianos a esas reuniones.

¹⁸⁴ P. Cornelio Escipión Emiliano.

¹⁸⁵ P. Cornelio Escipión, padre del primer Africano, cónsul en el 218, muerto en España por Asdrúbal en el 212, juntamente con su hermano Gneo.

¹⁸⁶ A este propósito puede verse Hor., *Epd.*, 13, 4-5; *Ep.*, 1, 14, 32-39; *A.P.*, 154-178. Aunque no hay mucha precisión entre los romanos sobre la exacta catalogación de las etapas de la vida, podemos decir con Varrón: *puer*, hasta los 15 años; *adolescens*, de los 15 a los 30; *iuuenis*, de los 30 a los 45; *senior*, de los 45 a los 60; *senex*, más de 60; *extrema, summa senectus, senium*, encierra de ordinario la idea de chochez.

¹⁸⁷ Con todo esto se endurecen los jóvenes espartanos y se ejercitaban los adolescentes romanos sobre todo en el Campo de Marte.

123 Los ancianos, por su parte, deben disminuir los trabajos del cuerpo, para aumentar, si es posible, la laboriosidad de la mente, y esforzarse en ayudar cuanto puedan con la sensatez y la experiencia a los amigos, a los jóvenes y especialmente a la República. De nada deben los ancianos precaverse tanto como del desaliento y la inacción. El lujo, vergonzoso en cualquier edad, en la vejez resulta ignominioso, y, si se añade el desenfreno de los placeres corporales, el mal resulta doble, porque la vejez se deshonra a sí misma y con su mal ejemplo hace a la juventud más desvergonzada e intemperante.

124 No es tampoco ajeno a nuestro estudio exponer los deberes de los magistrados y de los privados, de los ciudadanos y de los peregrinos. Es obligación propia del magistrado entender que él desempeña el personaje de la ciudad y que debe mantener su dignidad y decoro, hacer respetar las leyes, definir los derechos y recordar que todos estos cometidos han sido confiados a su fidelidad. La persona particular, en cambio, debe convivir con sus conciudadanos en perfecta igualdad de derechos, ni humillado ni abyecto, ni queriendo dominar a los otros, y desear que en la República reine la tranquilidad y la honestidad. A quien así se comporta solemos considerarlo y llamarlo buen ciudadano.

125 El deber de los extranjeros, ya estén de paso, ya sean residentes, es dedicarse únicamente a sus negocios, no preocuparse de las cosas de los otros y no meterse en la política de un Estado que no es el suyo.

Éstos serán poco más o menos los deberes que se hallarán cuando se investigue la esencia del decoro y de la oportunidad con respecto a las personas, a las circunstancias y a las edades. Pero nada hay tan decoroso como el proceder en toda acción que se realiza y en todo consejo que se toma, en consecuencia con la naturaleza propia.

126 XXXV. El decoro de que hemos hablado se manifiesta en todos los actos y en todas las palabras e incluso en el cuerpo, tanto en movimiento como en reposo, y presenta tres cualidades: belleza, armonía y un ornato conveniente para la acción, difíciles de explicar, pero bastará entenderlas. En estos tres elementos se contiene también la preocupación por agradar a

aquellos con quienes vivimos en casa y en la ciudad. Hablaremos también de este punto ligeramente.

Ante todo parece que la propia naturaleza tuvo gran preocupación por nuestro cuerpo. El rostro y las otras partes en que hay una apariencia noble los puso a la vista de todos, y colocó más lejos y escondidas las partes dadas para la necesidad de la naturaleza y que tenían un aspecto deforme y desagradable.

La buena educación del hombre ha imitado esta tan diligente disposición y construcción de la naturaleza. Pues lo que la naturaleza oculta los hombres sensatos lo mantienen apartado de los ojos y procuran satisfacer con el mayor recato posible sus necesidades. No designa con sus nombres propios las partes del cuerpo cuyos usos son necesarios ni el uso que de ellos hace. Y lo que no es torpe el hacer, con tal que se haga con el mayor recato, el nombrarlo es obsceno. Por tanto, como es un desvergonzado quien hace esas cosas abiertamente, lo es de la misma forma quien habla con las palabras indecentes. 127

No hay que prestar oídos a los cínicos ni a los estoicos cuasi-cínicos, que se burlan y se ríen de nosotros, porque juzgamos vergonzoso nombrar algunas cosas que no son torpes en sí y, en cambio, designamos con sus propios nombres cosas que lo son realmente¹⁸⁸. Por ejemplo, robar, defraudar, adulterar son torpes en sí, pero no lo es el decirlo. Por el contrario, la acción de engendrar es honesta en sí, y no lo es designarla con su propio nombre. Estos filósofos disputan largo y tendido en este sentido contra el pudor. Nosotros, en cambio, sigamos a la naturaleza y huyamos de todo cuanto repugne a los ojos y a los oídos. El estar de pie, el andar, el sentarse, el recostarse a la mesa; el rostro, los ojos, el movimiento de las manos deben manifestar siempre su decoro. 128

En todo ello hay que evitar dos defectos: que no se haga nada que resulte afeminado o muelle, ni rústico o duro. Y no hay que admitir que esta regla sea válida para los histriones y 129

¹⁸⁸ Los estoicos dependen muy directamente de los cínicos, hasta que Panecio purificó sus principios. Es curiosísima a este respecto la carta de Cicerón (*Fam.*, 9, 22) en que se queja: «gusta a los estoicos el llamar a cada cosa con su nombre» (*ib.* 1); y su firme propósito: «yo siempre observo y observaré (como hasta ahora) el pundonor de Platón» (*ib.*, 5).

los oradores y no nos obligue a nosotros¹⁸⁹. Por costumbre los actores teatrales tienen, según la antigua educación, tanta decencia que ninguno sale a la escena sin unas bragas, por miedo de que, si con algún movimiento se descubrió alguna parte del cuerpo, ofrecieran un aspecto no decoroso¹⁹⁰. Y, también según costumbre nuestra, los hijos púberes no se bañan juntamente con sus padres, ni los yernos con sus suegros¹⁹¹. Hay que observar, pues, este tipo de pudor, sobre todo siendo la misma naturaleza maestra y guía.

130 XXXVI. Habiendo dos géneros de hermosura, en el uno reside la gracia y en el otro la dignidad. El primero es más propio de la mujer; el segundo, del hombre. Apártense, pues, de nuestro exterior todo ornato no digno del hombre y cualquier vicio semejante en el gesto y en el movimiento. Pues incluso los movimientos que se aprenden en la palestra son afectados y por ello un tanto odiosos, y algunos gestos de los histriones no aparecen carentes de estupidez y en ambos casos resulta agradable todo lo que es natural y sencillo. La dignidad del aspecto debe conservarse con un colorido sano, y el color con los ejercicios del cuerpo¹⁹². Debe cultivarse también la limpieza, no afectada ni exquisita, pero sí que quite todo aspecto grosero e inurbano. La misma norma hay que aplicar al vestido¹⁹³, en el cual, como en tantas otras cosas, la justa medida es lo mejor.

131 En el andar es necesario guardarse de una lentitud blandengue, de forma que demos la impresión de las carrozas de las procesiones; o por el contrario, cuando el tiempo nos apremia, vayamos tan deprisa que respiremos afanosamente, o se nos mude el color de la cara y se nos altere el semblante, pruebas

¹⁸⁹ Otros piensan que *histrionibus*, etc., depende de *concedendum est*: «no hay que conceder a los histriones y oradores que para ellos sean válidas estas normas y para nosotros no».

¹⁹⁰ Como los romanos no llevaban pantalones, en casos como éstos y en el trabajo del campo, se protegían con una prenda interior similar a nuestros calzoncillos o bañador (cf. *Vrbs Roma*, I, 270).

¹⁹¹ Los baños públicos tenían en este tiempo secciones para los diversos sexos y edades, pero no usaban traje de baño (cf. *Rep.*, 4, 4); *Vrbs Roma*, 2, 331-334.

¹⁹² En el Campo de Marte, al que hemos aludido en I, 104; cf. *Hor.*, *Od.*, 1, 8.

¹⁹³ Cf. I, 129.

evidentes de que falta gravedad de espíritu. Pero mucho más hay que esforzarse para que no se aparten de la naturaleza los sentimientos del alma, cosa que conseguiremos si tenemos precaución de no caer en conmociones y desalientos y si mantene-mos las almas atentas a la conservación del decoro.

Los movimientos del alma son de dos clases: los unos, del pensamiento, y los otros, del apetito. El pensamiento se aplica sobre todo a la investigación de la verdad; el apetito impulsa a la acción. Es preciso pues usar el pensamiento dirigiéndolo a las cosas más dignas que podamos, y mantengamos el apetito obediente a la razón. 132

XXXVII. La importancia del discurso es grande, y tiene una doble función: la una es la oratoria; la otra, la conversación. La oratoria se emplea principalmente en los debates judiciales, en las asambleas, en el Senado; la conversación, en las reuniones, en las discusiones, en los encuentros de los amigos, en los con-vites. Los rétores dan preceptos de oratoria, no sobre la conver-sación, si bien yo estoy por decir que podría haberlos. Para las aficiones de los que aprenden se hallan siempre maestros, pero nadie se preocupa de la conversación familiar¹⁹⁴; en cambio, las escuelas de los rétores están pletóricas de estudiantes. Por más que, existiendo preceptos sobre la elocuencia y los pensamien-tos, esos mismos podrán servir para la conversación familiar.

En cuanto a la voz, puesto que ella es el órgano de la pala-bra, es preciso que tenga dos cualidades: que sea clara y dulce, una y otra hay que pedir las a la naturaleza, pero la una la incrementará el ejercicio¹⁹⁵, y la otra¹⁹⁶ imitando a los que tie-nen una pronunciación correcta y armoniosa. Nada hubo en los Cátulos¹⁹⁷ que hiciera creer que tenían un exquisito gusto literario, aunque eran cultos, pero también otros lo eran, no obstante, tenían fama de hablar muy bien el latín: el tono de la voz era dulce, emitían clara y delicadamente las sílabas. No 133

¹⁹⁴ Cicerón sí puso todo su empeño en aprender el lenguaje de la conversa-ción (cf. *Brut.*, 210-211; *De Or.*, 3, 45).

¹⁹⁵ Cicerón está pensando a buen seguro en Demóstenes (cf. *Plut.*, *Dem.*, 6-7; 11).

¹⁹⁶ La suavidad de la voz.

¹⁹⁷ Cf. I, 76; I, 109.

había en su habla ni la menor sombra de afectación ni de oscuridad, la voz salía de su boca sin esfuerzo alguno, ni monótona ni cantarina. El discurso de Lucio Craso era más copioso y no menos elegante, pero no era inferior la opinión del bien hablar de los Cátulos. César, hermano de Cátulo padre¹⁹⁸, ponía en sus discursos más sal y gracia que ninguno, de forma que en el mismo género forense vencía con su lenguaje sencillo la elocuencia de los demás. De todo esto hay que preocuparse si buscamos el decoro en todas las cosas¹⁹⁹.

134 La conversación familiar, en la que tanto se distinguen los socráticos²⁰⁰, debe ser dulce y no obstinada; rezume gracia y que quien hable no excluya a los demás, como si hubiera entrado en una propiedad privativamente suya, sino como en las demás cosas, es conveniente tener en cuenta a los otros y dejarles también a ellos la parte que les corresponde. Y vea ante todo que la conversación no manifieste algún vicio moral interior, que se advierte sobre todo cuanto se habla con pasión de los ausentes para desprestigiarlos, ridiculizándolos o censurándolos con malicia y ultraje.

135 La conversación versa de ordinario sobre los asuntos familiares, la política o los estudios de las artes y de las ciencias. Cuando la conversación deriva hacia otros temas, hay que procurar encauzarla de nuevo a ellos, pero en conformidad con los gustos de los que intervengan, ya que no nos deleitamos igual en todo momento ni de la misma forma, ni oyendo lo mismo. Hay que observar también cuándo deja de interesar el tema, y, como empezó con una causa justa, así también debe terminar en su momento oportuno.

136 XXXVIII. Y, como se preceptúa en todas las manifestaciones de la vida que huyamos de las excitaciones violentas que escapen del influjo de la razón²⁰¹, así nuestra conversación debe estar libre de estos movimientos para que no se manifieste o la ira, o la ambición, o la pereza, o la apatía, o cualquier otra

¹⁹⁸ Citado en 108; *De Or.*, 2, 11-12.

¹⁹⁹ Es preciso hablar también de estas minucias, puesto que buscamos el decoro en todas las cosas.

²⁰⁰ Cf. I, 104, piensan en Platón y en Jenofonte (cf. *Brut.*, 292).

²⁰¹ Cf. *Tusc.*, 4, 10; 34.

pasión. Pongamos buen cuidado en que nuestros interlocutores adviertan que los respetamos y queremos. No es raro el caso en que debemos hacer alguna reprensión en que haya que alzar un poco la voz y usar palabras más duras y acerbadas y dar la impresión de que aquello lo hacemos airados²⁰². Y, así como los médicos no emplean el cauterio y el bisturí más que rara vez y obligados, así nosotros nos comportaremos de forma que no lleguemos a ese castigo sino por necesidad y cuando no encontremos otro remedio más suave. Pero, aunque parezcamos airados, esté lejos de nosotros la ira, porque bajo su influjo nada puede hacerse con justicia ni con ponderación.

En la mayor parte de los casos convendrá dirigir una reprensión delicada, con gravedad en el gesto y en las palabras, pero jamás con ofensa, dando a entender a nuestro interlocutor que aquella aspereza que lleva consigo la reprensión no busca más que su propio bien. Es bueno también en los altercados con nuestros mayores enemigos, aunque nos hieren con injurias, que no merecemos, conservar la gravedad y no dejarse llevar por la ira. Porque lo que se hace bajo el dominio de alguna pasión excluye toda coherencia y no merece la aprobación de quienes lo presencian. Está muy mal el que uno se alabe a sí mismo, sobre todo mintiendo, y convertirse con la irrisión de todos en el soldado fanfarrón²⁰³. 137

XXXIX. Y puesto que tratamos de todo, ciertamente lo pretendemos, hay que decir también cómo creemos que debe ser la morada de un hombre noble y principal. El fin primordial de una casa es la satisfacción de una necesidad, y, según ésta, ha de conformarse su disposición y hay que tener también en cuenta la comodidad y la dignidad. Hemos oído decir que Cneo Octavio, el primero de aquella familia que fue cónsul²⁰⁴, se llenó de honra edificando una casa hermosa y llena de mag- 138

²⁰² Hay que evitar siempre la ira, pero a veces conviene simularla para causar más impresión a nuestro interlocutor y por ello pase a una reacción saludable; cf. *Tusc.*, 4, 55; Séneca, *De Ira*, 2, 14, 1, y sobre todo *Phil.*, 8-16: «Vehementer me (tecum) agere fateor, iracunde nego».

²⁰³ *Miles gloriosus*, comedia y personaje irrisorio de Plauto, y el Trasón del *Eunuco* de Terencio.

²⁰⁴ En el año 165 a.C.

nificencia en el Palatino²⁰⁵ y, yendo a visitarla todo el mundo, se decía que había ayudado a su dueño, hombre nuevo en la política, para conseguir el consulado. Escauro la demolió²⁰⁶ y sobre aquel solar amplió la suya. Así pues, aquél fue el primero que introdujo el consulado en su casa; éste, hijo de un padre ilustre, llevó a su mansión ampliada no sólo la repulsa del pueblo, sino también la infamia y la calamidad²⁰⁷.

- 139 Si es verdad que la dignidad de la persona se adorna con la casa, no puede recabarse toda la dignidad de ella, no es el dueño quien debe sentirse honrado por la casa, sino la casa por su dueño. Y como en todas las demás cosas²⁰⁸, hay que pensar no solamente en sí, sino también en los otros. Conviene que en la construcción de la casa de un hombre ilustre, que ha de acoger a muchos huéspedes y recibir muchas visitas, se procure que tenga la debida amplitud. En el caso contrario, una morada espaciosa servirá de afrenta a su señor si aparece desierta y, sobre todo, si con el dueño anterior era frecuentada. Da pena oír decir a las personas que pasan junto a ella:

¡Oh casa antigua, qué dueño tan distinto te posee ahora,

cosa que en este tiempo puede decirse de muchas²⁰⁹.

- 140 Hay que tener buen cuidado, sobre todo cuando tú mismo edifiques tu casa, en no extralimitarte ni en suntuosidad ni en magnificencia, porque en ello ya el solo ejemplo es de gran daño. Pues a este respecto, sobre todo, la mayor parte procura

²⁰⁵ Cneo Octavio, hermano del bisabuelo de Augusto (*Phil.*, 9, 4). Accia, sobrina de César, casó con uno de esta familia, y de ahí procede Octaviano César, que en estos momentos es la gran esperanza en la lucha contra Marco Antonio.

²⁰⁶ Marco Emilio Escauro, hijo de Escauro, del que hablamos en I, 76 y I, 108. El hijo, de quien se habla aquí, fue edil en el año 58, se presentó al consulado en el 54 y fue rechazado.

²⁰⁷ Acusado de mala administración en Cerdeña, lo defendió en el año 52 Cicerón en su discurso *Pro Sacauro*; pero, acusado de nuevo de soborno, fue condenado al destierro.

²⁰⁸ Cf. estudio crítico de este párrafo hasta *lenitatis*, en REL, 44 (1966), pp. 227-228.

²⁰⁹ No sólo Marco Antonio se había adueñado de la casa de Pompeyo, muchos cesarianos que antes no tenían casa en Roma se aprovecharon de las mansiones de sus enemigos, víctimas de la guerra civil. E. H. Warmington, *Remains of Old Latin*, fr. 143-144, p. 622; Cicerón *Off.*, 1, 71; *Phil.*, 2, 104.

imitar la conducta de los magnates, como, por ejemplo, de Lúculo: ¿quién trata de imitar los grandes méritos de este varón? ¡Y, sin embargo, cuántos imitan la magnificencia de sus villas!²¹⁰. Y en ellas hay que poner ciertamente moderación, guardando un término medio, y esta moderación hay que aplicarla también a todas las necesidades y lujos de la vida. Pero sobre esto, punto.

Antes de emprender una obra, hemos de observar tres principios²¹¹: ante todo, que el apetito esté subordinado a la razón, no hay nada más conforme que esto para observar el deber; en segundo lugar, préstese buena atención sobre la competencia de la cosa que queremos hacer, para no aplicar ni mayor ni menor dedicación de lo que exija. Y, por fin, usar cuidadosa moderación en todo lo que se refiere al culto exterior de un hombre libre y a la dignidad de su orden. La medida perfecta consiste en mantener el decoro de que antes hemos hablado y no excederse en nada. De estos tres preceptos el más importante es el que ordena someter el apetito a la razón. 141

XL. Debemos tratar ahora del orden de nuestras acciones y del tiempo oportuno de su realización. Estas dos virtudes se contienen en la ciencia que llaman los griegos *eutaxía* no la que nosotros traducimos con la palabra «moderación», en la cual reside la idea del «modo»; sino la *eutaxía*, que significa «observación del orden». Así pues, para que nosotros podamos llamarla moderación²¹² los estoicos la definen como la ciencia de disponer convenientemente las cosas. Y llaman «lugar de la acción» a la oportunidad del tiempo, y el tiempo oportuno para la acción en griego se dice *eukairía*, en latín *occasio* (ocasión). De ello resulta que esta moderación, así interpretada, es el arte de conocer el momento más adaptado para nuestras acciones. 142

²¹⁰ Cf. *Rep.*, 3, 30.

²¹¹ Este párrafo no tiene conexión ni con lo que se ha dicho, ni con lo que sigue. Resume y repite ideas anunciadas en otras partes. Pudiera ser una nota preparada por Cicerón, que se le coló en este lugar, en vez de ponerla al fin como epifonema de todo lo tratado en el libro.

²¹² La virtud de la moderación es para Cicerón el fundamento de la vida moral, social y política; cf. P. Militeri della Morte Alcune, *Alcune osservazioni sul termine moderatio in Cicerone*: BStudLat., 10 (1980), pp. 26-37.

- 143 Puede definirse también así la prudencia de la cual hablamos al principio, pero ahora estudiamos la moderación, la templanza y otras virtudes semejantes. Por consiguiente, las cualidades propias de la prudencia ya están expuestas en su lugar; las de estas virtudes de las que ya estamos hablando largamente²¹³, que se refieren al pudor, al modo de conseguir la aprobación de las personas con quienes convivimos, debemos exponerlas ahora.
- 144 En nuestras acciones, para que todos los actos de la vida sean coherentes entre sí, debemos poner un orden, similar al que se observa entre las diversas partes de un discurso bien construido. Sería cosa inconveniente y censurable que en un asunto serio introdujéramos expresiones dignas de un banquete o de una conversación lasciva. Bien dijo Pericles, encontrándose una vez por razón de su oficio junto con Sófocles, su colega en el mando del ejército, cuando al pasar casualmente un joven bien formado por delante, exclamó Sófocles: «¡Qué joven más hermoso, Pericles!», y éste le respondió: «Pero un pretor, Sófocles, no solamente en las manos sino también en los ojos debe manifestar continencia». Mas si eso mismo lo hubiera dicho Sófocles en una prueba de atletas, no habría merecido reprensión. Tanta es la importancia del lugar y del momento. Como si uno, cuando tiene que defender una causa, se ensimisma meditando en el camino o en el paseo sobre ella, o en cualquier otro pensamiento, no merece reprensión; pero, si esto mismo lo hace en un convite, parecerá inadecuado, por falta del sentido de la oportunidad.
- 145 Las cosas que están en marcado desacuerdo con la buena educación, por ejemplo si uno canta en el foro, o realiza cualquier otra extravagancia notable, se echan de ver enseguida y no precisan mayormente ni advertencia ni preceptos, pero hay que evitar con mucho cuidado los que parecen defectos pequeños y que muy pocos perciben. Como en los instrumentos musicales de cuerda y de viento una persona entendida capta el más mínimo desacorde, así hay que procurar que en la vida no haya nunca la más mínima discrepancia, y tanto más cuanto mayor y

²¹³ Viene hablando del tema desde el párrafo 93.

más importante es el concierto de nuestros actos que el de los sonidos.

XLI. Al igual que en la lira los oídos de los músicos perciben aun los más ligeros desacordes, así nosotros, si queremos ser jueces sagaces y observadores de los vicios, con frecuencia por verdaderas pequeñeces podremos conocer los defectos graves de una persona. De su manera de mirar, de los pliegues o de la abertura de su entrecejo, de la tristeza y de la alegría, de la sonrisa, del habla, del silencio, de la mayor o menor elevación de la voz y por otras manifestaciones semejantes podremos juzgar fácilmente qué actos de éstos son decentes y cuáles están en disconformidad con el deber y con la naturaleza. En este orden será provechoso juzgar en los otros la naturaleza de cada una de estas acciones, y evitar en nosotros lo que vemos que cae mal en ellos, porque no sé cómo sucede que siempre vemos mejor los defectos de los otros que en nosotros mismos. Y por ello algunos maestros remedan los defectos de sus alumnos y de esa forma se enmiendan mucho más fácilmente²¹⁴. 146

Y no estará fuera de propósito en la elección de las cosas que ofrezcan sus dudas consultar a personas doctas y experimentadas, informándose de su pensamiento sobre cualquier tipo del deber. Porque la mayor parte de las personas son llevadas a donde la misma naturaleza las conduce. Y es necesario notar no solamente las palabras que dice cada uno, sino también sus verdaderos sentimientos e incluso las razones de estos sentimientos. Pues como los pintores y los escultores e incluso los poetas quieren que examine sus obras el vulgo para corregir lo que vanas personas les censuren, y descubren en qué consiste el defecto notado, aplicando tanto su propio juicio como el de los otros, así nosotros deduciremos del criterio de los demás muchas cosas que debemos hacer u omitir, cambiar y corregir. 147

En cuanto a nuestra conducta con respecto a las costumbres públicas y a las usanzas civiles, no hay que dar ningún precepto. Ellas mismas son preceptos, y no conviene caer en el error de suponer que, si Sócrates o Aristipo han hecho o hablado 148

²¹⁴ El maestro imita en la pronunciación al alumno que lo hace mal, y con ello éste advierte en el maestro el defecto que en sí no ve.

algo contra las costumbres y las usanzas de la ciudad, puede cualquiera hacer lo mismo; podían ellos tomarse esa libertad, dotados como estaban de cualidades grandes y excelsas²¹⁵. En cambio, hay que rechazar de plano el modo de vivir de los cínicos²¹⁶, que se presentan como enemigos del pudor, sin el cual nada puede haber recto ni honesto.

149 Pero debemos honrar y venerar, a la par de aquellos que desempeñan un cargo militar o civil, a las personas cuyas vidas se manifestaron y probaron en grandes acciones, que tienen hacia la patria buenos sentimientos y le han servido o le sirven. Debemos también ser muy obsecuentes con los ancianos, ceder el puesto a los que desempeñan una magistratura, hacer distinción entre el ciudadano y el extranjero, y en el extranjero considerar si ha venido como particular o con misión oficial. En una palabra, para no hablar de cada caso en particular, debemos respetar, defender y observar la común convivencia y sociedad de toda la familia humana.

150 XLII. En cuanto a las profesiones y otras fuentes de ganancias, cuáles deben considerarse como dignas del hombre libre y cuáles propias del hombre innoble, se nos han transmitido las reglas siguientes: en primer lugar, son mal vistas las profesiones y oficios que incurren en el odio de los hombres, como los recaudadores de impuestos y la de los usureros²¹⁷. Vulgares y sórdidas se consideran las ganancias de todos los mercenarios que venden el trabajo de sus brazos, no su capacidad artística, porque el mismo salario en ellos constituye el precio del

²¹⁵ Sócrates fue algo extravagante en su vida, comportamiento que contribuyó a hacerlo antipático y a su condena. Aristipo de Cirene, fundador de la escuela hedonista; dice Dióg. Laert., 2, 66, que era capaz de tomar las actitudes más contrarias según las circunstancias.

²¹⁶ Cf. 128. No tenían consideración alguna con la vida exterior. Sus exageraciones los convertían con frecuencia en la mofa y la burla de todos. Diógenes, por ejemplo, renuncia a la vida de su familia, vive en un tonel, y se muestra impasible ante toda privación y dolor.

²¹⁷ Cf. A. Guarino, *Quaestus omnis patribus indecorus* (en italiano): Labeo, 28 (1982), 7-16. La fórmula aparece en la *Lex Claudia De senatoribus* del año 218 a.C. La razón y la función de esta ley son históricamente plausibles si se encuadran en las medidas de orden religioso y de orden práctico que fueron tomadas para renovar la República y sus gobernantes con la severa religiosidad, probidad, parsimonia de Roma, cuando terminaba de ganar la Primera Guerra Púnica.

contrato de servicio. Bajo es también el oficio de los revendedores, que para ganar algo tienen que inventar mil patrañas. Todos los artesanos realizan también un arte servil, porque un taller no tiene nada digno de un hombre libre. Y no hay que aprobar de ninguna forma los oficios que están al servicio de los placeres:

Vendedores de pescado salado, carniceros, cocineros, choriceros, pescaderos.

como dice Terencio²¹⁸, y a éstos pueden añadirse los perfumistas, los bailarines y toda suerte de representaciones escénicas²¹⁹.

Las profesiones para las que se requiere un saber mayor y que reportan una ganancia más que mediana como la medicina, la arquitectura, la enseñanza de las artes literarias, son honestas para aquellos a cuya condición social es concedido el practicarlas. El comercio, si es en pequeño, ha de tenerse como vil, si es en gran escala importando grandes cantidades procedentes de todas partes, distribuyéndolas a muchos sin fraude, no es enteramente vituperable²²⁰. Y también si, saciado o, mejor satisfecho, el mercader, de alta mar se retira al puerto, y del puerto al campo y emplea su dinero en comprar una hacienda, parece que hay que elogiarlo con toda justicia. De todas las cosas de las que se obtiene alguna ganancia no hay nada mejor, ni más provechoso, ni que proporcione mayor gozo, ni más digno del hombre libre que la agricultura. Puesto que de ella ya dije cuanto puede decirse en *Cato Maior* (Sobre la ancianidad); en esa obra podrás encontrar lo que aquí falta²²¹. 151

XLIII. Mas ya creo que he expuesto suficientemente cómo se derivan los diversos deberes de estas cuatro partes en que 152

²¹⁸ Ter., *Eun.*, 256.

²¹⁹ *Att.*, 14, 21, 4; *Plaut.*, *Mil. Gl.*, 156; *Att.*, 1, 16, 3; *Quintil.*, 11, 9, 57. Todo el que salía a las tablas para divertir al público perdía su honor civil; otros prefieren ver en *ludus talarius* «los hombres que se dedican a toda clase de juego de azar».

²²⁰ Incluso este comercio a lo grande era impropio del orden senatorial (cf. *Cato.*, *R. R.*, Proemio).

²²¹ Roma tiene una amplia literatura en elogio del campo. Por no citar más, puede verse al Proemio del *R. R.* de Catón, Cicerón, *Senect.*, sobre todo 51-60, y M. Varrón, *De re rústica*; las *Geórgicas* de Virgilio, etc.

hemos dividido lo honesto. Pero entre las cosas honestas puede uno inquirir y comparar para ver cuál de las dos es más honesta. Este punto no fue tratado por Panecio²²². Mas como toda la honestidad dimana de cuatro fuentes²²³, de las cuales la una es el conocimiento (sabiduría), la segunda el sentimiento de la comunidad humana (justicia), la tercera la magnanimidad (fortaleza), la cuarta la inclinación hacia la moderación (templanza), para elegir el deber es preciso muchas veces comparar estas virtudes entre sí.

- 153 Soy, pues, del parecer de que son más convenientes a la naturaleza los deberes que fluyen de la sociabilidad que los del conocimiento²²⁴, y puedo probar esto con el argumento de que si un sabio se halla en una situación de la vida en que tenga abundancia de todas las cosas dignas de conocerse, pudiendo considerarlo todo en sí y contemplarlo en una tranquilidad perfecta, si es tanta la soledad que no pueda ver a ningún hombre, preferirá salir de esta vida²²⁵. La más excelsa de las virtudes es la sabiduría, que los griegos llaman *sofía* —por prudencia, que los griegos dicen *frónesis*, entendemos otra cosa, esto es, el conocimiento de lo que debe hacerse y evitarse—²²⁶, la sabiduría, digo, no es otra cosa que la ciencia de las cosas divinas y humanas, en que se contienen las relaciones recíprocas de los dioses y de los hombres, y la sociedad de los hombres entre sí²²⁷. Si ésta es, como lo es en realidad, la máxima de las virtudes, la obligación que se deriva de tal comunidad será la máxima. Ya que el conocimiento y la contemplación de la naturaleza

²²² Para Panecio, como buen estoico, no podía darse esa comparación, puesto que nada es más bueno que lo bueno, ni más recto que lo recto (cf. *Parad.*, 20-22). Cicerón se inspira para esta segunda parte del libro en Posidonio, pero lo hace muy libremente. La superioridad que concede a los deberes de la justicia se funda en el sentimiento romano, y muy especialmente en las inclinaciones y conducta del propio Cicerón.

²²³ Cf. 15.

²²⁴ En I, 15 dijo Cicerón que la primera virtud es la sabiduría; aquí se trata no del escalafón de las virtudes, sino de los deberes que de ellas dimanan.

²²⁵ En esta idea se aparta Cicerón de los estoicos, para quienes el sabio se basta a sí mismo para ser feliz, sin contar para nada ni con las personas ni con las cosas.

²²⁶ Cf. I, 3, 1, 71, *Fin.*, 5, 67; *supra*, I, 142-3; en cambio, en I, 15 relaciona entre sí la sabiduría y la prudencia.

²²⁷ *Fin.*, 3, 64.

serían en cierto modo defectuosos e imperfectos si no fueran acompañados de alguna acción. Pero la acción se manifiesta sobre todo en la defensa de los intereses comunes a los hombres, cosa que afecta a la sociedad del género humano; por consiguiente, esta sociedad hay que anteponerla al conocimiento.

Y esto es lo que todos los hombre mejores piensan y manifiestan con su conducta. ¿Quién hay tan ávido de investigar y de conocer las leyes del universo que, estando embebido y contemplando asuntos dignísimos de conocimiento, si de pronto le dicen que la patria corre un grandísimo peligro, al que él puede prestar un rápido socorro, no deja y pospone toda investigación, aunque crea que puede contar una a una las estrellas y medir la grandeza de la tierra? Y esto mismo lo hará si sus padres o un amigo se ven en alguna necesidad o peligro. 154

Por todo esto se entiende que a las ocupaciones de la ciencia hay que anteponer los deberes de la justicia, que pertenecen a la utilidad del género humano, que debe ser lo más sagrado para el hombre. 155

XLIV. Y, en verdad, aquellos mismos que consagraron a la ciencia toda su vida no han dejado de servir al incremento de la utilidad y de la felicidad de los hombres, pues instruyeron a muchos para que fueran mejores y más útiles para los asuntos públicos. Así, el pitagórico Lisis formó al tebano Epaminondas²²⁸, Platón a Dión de Siracusa²²⁹, y muchos a otros muchos. Yo mismo cuanto he podido hacer por la República, si es que he hecho algo, lo hice porque llegué a ella amaestrado por los filósofos y embebido de su doctrina²³⁰.

Y no sólo mientras viven y están presentes educan y amaestran a los deseosos de saber, sino que incluso después de muertos siguen haciendo el bien por la memoria que dejan en sus escritos. Y no dejaron ningún punto olvidado con respecto a las 156

²²⁸ De Epaminondas hemos hablado en I, 84. Lisis era de Tarento, de donde huyó en la persecución general de los pitagóricos. Se refugió en Tebas y fue maestro de Epaminondas (cf. *Nepot.*, 15, 2, 2).

²²⁹ Dión, tío de Dionisio el Joven. Discípulo de Platón en el primer viaje que éste hizo a Sicilia.

²³⁰ Cicerón se muestra en todo este pasaje demasiado modesto. Él hizo bien, y mucho bien a su patria, y tiene la honradez de confesar que todo lo debe a los maestros que lo formaron en los sanos principios de la filosofía.

leyes, a las costumbres y al gobierno del Estado, de guisa que parece que han empleado en utilidad nuestra todo el tiempo que les dejaron libre sus ocupaciones públicas²³¹. Así pues, estos mismos, entregados a los estudios científicos y filosóficos, consagran todo su ingenio y su experiencia para utilidad de los hombres. Por lo cual el tener facilidad de expresarse, con tal que presida siempre la prudencia, es mejor que el pensar aunque sea agudísimamente sin la elocuencia, porque el pensamiento revierte sobre sí mismo, pero la elocuencia se dirige a todos quienes vivimos unidos por los vínculos de la sociedad.

157 Y como los enjambres de las abejas no se congregan para construir los panales, sino que siendo animales sociables por naturaleza forman los panales, de igual forma los hombres, pero todavía más unidos por la naturaleza, ponen a disposición de todos su capacidad de obrar y de pensar. Así pues, si esa virtud, que tiene su fundamento en la conservación de la sociedad humana no acompaña a la ciencia, el conocimiento puede parecer algo solitario y estéril, e igualmente la grandeza del alma separada del sentimiento que considera a los hombres parte de una sola familia se convierte en una especie de ferocidad y de crueldad. De esta forma sucede que la unión y sociedad de los hombres precede al amor del saber.

158 Ni es verdad, como dicen algunos²³², que la comunidad y sociedad de los hombres tenga su origen en la necesidad de la vida, porque no podemos conseguir y satisfacer sin los otros los deseos de la naturaleza; mas si todas las cosas que pertenecen a las necesidades y comodidad de la vida se nos suministraran como con una vara mágica, como dicen, entonces todos los que se sintieran dotados de buen ingenio vivirían entregados totalmente a la especulación científica, preteridas todas las demás preocupaciones. No hay tal cosa, puesto que, huyendo de la soledad, buscaría un colaborador en su trabajo, querría enseñar y aprender. Por consiguiente, todos los deberes que

²³¹ Esto es lo que hace Cicerón, que indudablemente expone aquí una gloriosa faceta de su vida.

²³² Censura no sólo a los epicúreos, de quienes habló antes, sino a todos los utilitaristas, incluidos Platón (cf. *Rep.*, 2, 369 b) y Aristóteles (*Polít.*, 1, 2); Lucr., 5, 1105-1155; cf. Cicerón, *Rep.*, 1, 39).

sirven para unir y proteger a la sociedad humana deben preferirse a los que dependen del conocimiento y de la ciencia.

XLV. Podríamos preguntarnos también si los deberes que surgen de esta inclinación del hombre a unirse en sociedad hay que anteponerlos siempre a los que proceden de la templanza y de la decencia. No lo creo, porque hay algunos tan repulsivos y otros tan ruines que un sabio no los haría ni por salvar a la patria. Posidonio hizo un elenco de muchísimos de ellos, pero algunos son tan horribles, tan indecentes, que hasta el nombrarlos resulta vergonzoso. Estas cosas, pues, no las haría por la patria; ni la patria quiere que las realice por su causa. Pero este conflicto es muy fácil, porque no se dará el caso de que le interese a la República que un sabio realice ninguno de ellos. 159

Quede, pues, bien probado que en la selección de los deberes han de primar los que son el fundamento de la sociedad humana. Realmente al conocimiento y a la prudencia seguirá siempre una acción bien pensada; por lo cual el obrar con reflexión es preferible a pensar con prudencia²³³. Y dejamos esta materia, porque el punto esencial de la cuestión queda bien esclarecido, de forma que en el estudio de los deberes no es difícil ver lo que debemos preferir. En la misma comunidad hay grados entre los deberes, por los cuales podemos ver cuál debemos preferir en cada caso: nuestros primeros deberes se refieren a los dioses inmortales; los segundos, a la patria; los terceros, a nuestros padres, y luego, en gradación, a los demás hombres. 160

De esta breve exposición se deduce que los hombres no solamente pueden dudar de si una cosa es honesta o torpe, sino también, propuestas dos cosas honestas, cuál sea preferible. Este punto, como he dicho, no lo trató Panecio. Pero ya es hora de pasar a otros temas.

²³³ Algunos editores borran esta última cláusula, que no añade nada.

LIBRO SEGUNDO

I. Me parece, Marco, hijo mío, que te he explicado suficientemente en el libro anterior cómo se derivan los deberes de la honestidad y de las cuatro virtudes de que ella se compone. Ahora debo exponerte estas clases de deberes que pertenecen al porte de la vida, y al modo de procurarse de todo cuanto se sirven los hombres, a la prestancia, a las riquezas, en lo cual dije entonces¹ que se investigaba no sólo lo que es útil o no lo es, sino también de entre dos cosas útiles, cuál de la dos es la más útil, o si alguna de ellas era utilísima. De todo esto voy a hablar pero quiero decir antes dos palabras sobre mi propósito y mi modo de ver las cosas.

Aunque mis libros estimularon a muchos² no solamente a la afición de leer sino también de escribir³, temo sin embargo que el nombre de filosofía resulte odioso a muchos hombres de bien, y que se admiren que yo le dedique tanto trabajo y tanto tiempo. Mas yo, a mi vez, respondo que, mientras la República era gobernada por aquellos a quienes ella se confiaba, a ella dedicaba todos mis pensamientos; pero cuando todo lo sojuzgaba el despotismo de uno solo y no había lugar ni para el consejo ni para la autoridad moral, y sobre ello yo había perdido

¹ Cf. *Off.*, I, 10.

² La misma noticia en *Nat. Deor.*, 1, 8.

³ Sin duda piensa en Ático, en Bruto, en Varrón, en Hortensio, de entre sus amigos más conocidos.

los hombres eminentes que eran mis compañeros en la defensa de la República⁴, no me abandoné a la angustia, que hubiera acabado conmigo, ni tampoco, por el contrario, a los placeres indignos de un verdadero filósofo.

3 ¡Y ojalá se hubiera mantenido la República en las condiciones en que había comenzado⁵ y no hubiera venido a parar a manos de quienes sienten avidez no tanto de cambiar las cosas, como de destruirlas!⁶. Ante todo, como solía hacer cuando la República estaba en pie, pondría más empeño en obrar que en escribir, y luego, no escribiría los temas que trato ahora, sino mis discursos públicos, como hice muchas veces. Pero, cuando la República, objeto de mis atenciones, de mis pensamientos, de mis trabajos, dejó de existir enteramente, aquella mi laboriosidad literaria y del foro quedó reducida al silencio.

4 Pero no pudiendo mi alma quedar inactiva⁷, pensé que podría, sin perder mi dignidad, liberarme de aquellas molestias si me volvía a dedicar a la filosofía, yo que desde mis primeros años estuve entregado a estos estudios. Yo le había dedicado siendo joven muchísimo tiempo para instruirme⁸. Después que empecé a preocuparme de las magistraturas y me consagré totalmente al servicio de la República, no me quedaba más tiempo para la filosofía que el que me dejaba libre la atención a los amigos y a la República⁹, y éste lo ocupaba leyendo, porque no tenía holgura para escribir.

5 II. Aunque me encontraba en medio de tantos males, me parece que conseguí esto de bueno, el poder consignar en mis obras lo que no conocían suficientemente los nuestros y, sin

⁴ Cf. *Brut.*, 2. Cicerón echa de menos a los grandes romanos que perecieron en la guerra civil: Pompeyo, Quinto Catulo, Cayo Pisón, los dos Lúculos, Publio Servilio, Marco Catón, etc.; cf. también *Fam.*, 4, 13, 2.

⁵ Después de la muerte de César hubo unos días en que parecía que el Estado había conseguido su libertad. Pero enseguida se impuso la tiranía de Marco Antonio, contra la que Cicerón desarrolló toda su potencia consular. No se olvide que esta obra se está escribiendo en los meses en que Cicerón pronuncia sus catorce *Filípicas* contra el tirano, su futuro asesino.

⁶ Marco Antonio y los suyos acabaron con la constitución, instituciones, costumbres y derechos de Roma (cf. *Phil.*, 2).

⁷ *Fam.*, 4, 13, 3.

⁸ *Rep.*, 1, 7; *Tusc.*, 5, 5; *Fat.*, 2.

⁹ *Div. in Caecil.*, 41.

embargo, por su importancia era digno de conocimiento. Porque, ¿qué hay, ¡por los dioses inmortales!, más deseable que la sabiduría, más trascendente, más útil y más digno del hombre? Los que se entregan con ardor a su consecución se llaman filósofos, y la filosofía, si queremos traducir exactamente la palabra, no es otra cosa más que «del amor de la sabiduría». Y la sabiduría, según definición de los antiguos filósofos, es «la ciencia de las cosas divinas y humanas, y de las causas en que se fundan». Y quien vitupere la afición a esta ciencia no sé qué puede considerar digno de alabanza.

Ya se busque un respiro momentáneo y un alivio de las preocupaciones de la vida, ¿qué puede compararse con el de aquellos que siempre están investigando algo que mire y valga para la consecución de una vida honrada y feliz?; o ya se quiera tener consideración de la coherencia y de la virtud, o es ésta la ciencia por la cual podamos conseguirla, o no hay ninguna otra. El decir que no hay ciencia teórica de estos máximos problemas, cuando de entre las más pequeñas no hay ninguna que se aprenda sin preceptos, es de personas que hablan sin fundamento y que yerran sobre las cuestiones más importantes. Pero si hay normas seguras para enseñar la virtud, ¿dónde se las buscará si nos apartamos de esta disciplina filosófica? Pero cuando se exhorta hacia el estudio de la filosofía suelen tratarse estos argumentos con más esmero, cosa que ya hice en otro libro¹⁰. Ahora me siento obligado a decir solamente por qué razones, habiéndome prohibido toda actividad política, me he entregado preferentemente a este género de estudios.

Se me objeta, y ahora por parte de gente docta y erudita, preguntándome si creo dar bastante prueba de coherencia, ya que, por una parte, digo que nada se puede conocer exactamente y, por otra, suelo dar mi opinión sobre otros argumentos, y ahora mismo me dispongo a dar preceptos sobre el deber. Yo quisiera que estos tales conocieran bien mi modo de pensar. No soy yo de los que sienten la duda y la incertidumbre en su alma, como quien ha perdido el camino seguro y no tiene un

¹⁰ Se refiere al *Hortensius*, hoy desaparecido. Era una introducción al estudio de la filosofía (cf. *Div.*, 2, 1). Libro que encendió en San Agustín el ansia de la filosofía (*Conf.*, 3, 4).

principio cierto que seguir¹¹. ¿Qué sería, en efecto, nuestra inteligencia, o mejor nuestra vida, si no sólo se viera privada de un método de raciocinio, sino que incluso le faltara una norma de conducta de la vida? Pero éste no es mi caso, porque, mientras los demás dicen que unas cosas son ciertas y otras inciertas, yo, disintiendo de ellos, digo que unas cosas son probables y otras improbables.

8 ¿Qué puede impedirme a mí el seguir lo que me parece probable y que deje lo contrario, y huir de la arrogancia temeraria de afirmar las cosas resueltamente, lo que es tan contrario a la verdadera sabiduría? No hay opinión contra lo que no discuta nuestra escuela, porque ni siquiera lo probable podría aparecer si no se hace una confrontación ente las razones opuestas. Pero todo esto quedó explicado en mis *Académicos*, creo que suficientemente¹². No he querido que ignores, hijo mío, estos principios tan próximos a los vuestros, aunque estás aplicado a una antiquísima y nobilísima filosofía, amaestrado por Cratipo, maestro que muy bien puede compararse con los mismos fundadores de esa nobilísima escuela¹³. Pero sigamos ya la materia propuesta.

9 III. Cinco, pues, son los puntos que me propongo tratar en torno al estudio de los deberes. De ellos, dos pertenecen al decoro y a la honestidad; otros dos, a las comodidades de la vida, riqueza, autoridad y medios de subsistencia, y el quinto es la facultad de elegir juiciosamente cuando suceda que los elementos dichos pugnen entre sí¹⁴. La parte concerniente a la honestidad, que deseo permanezca bien grabada en tu mente, quedó ya expuesta a conciencia.

Ahora tratamos de lo útil. El uso de la lengua cometiendo un error se desvió del recto camino y llegó insensiblemente a separar lo honesto de lo útil, y afirmó que había algo honesto que no era útil y algo útil que no era honesto; nada tan pernicioso como esta doctrina para el género humano.

¹¹ *Fin.*, 5, 15.

¹² Cf. especialmente *Acad.*, 2, caps. 11 ss. y 20 ss.

¹³ Aristóteles y Teofrasto, fundadores de la filosofía peripatética. Un buen elogio de Cratipo lo hemos visto en 1, 1.

¹⁴ Cf. I, 10.

Es verdad que los filósofos, con su gran autoridad y ciertamente con purísimas intenciones y sin causar la más mínima ofensa a la moralidad, distinguen mentalmente estos tres conceptos de suyo inseparables¹⁵. Lo que es justo piensan que también es útil, y lo que es honesto que también es justo; por consiguiente, lo que es honesto es también útil¹⁶. Los que no consideran bien esta distinción puramente mental, admirando muchas veces a los hombres versátiles y taimados, creen que la malicia es sabiduría. Hay que hacer desaparecer su error y conducir toda opinión a la esperanza de poder conseguir el propio intento sin fraude y sin malicia, con rectitud de intención y buenas obras. 10

De las cosas que están ordenadas para la conservación de la vida humana, unas son inanimadas, por ejemplo el oro, la plata, las plantas; otras, animadas, que tienen sus propios instintos y apetitos; y de éstas, unas irracionales y otras racionales. Carente de razón, como los caballos, los bueyes y demás cuadrúpedos [y las abejas]¹⁷, con cuyo trabajo se ejecuta algo necesario para la vida del hombre. Los seres dotados de razón son de dos especies: los dioses y los hombres. La piedad y la santidad harán a los dioses benignos y propicios. Inmediatamente después de los dioses, los hombres pueden resultarse sumamente útiles entre sí. 11

De igual forma pueden dividirse las cosas que perjudican aportando daño. Pero como piensan que los dioses no pueden perjudicar, dejados ellos aparte, son los hombres quienes pueden damnificarse mutuamente. La mayor parte de las cosas que hemos llamado inanimadas han sido preparadas por las manos de los hombres, y no las tendríamos si no hubieran aplicado a ellas su trabajo y su arte, ni las usaríamos sin una sabia administración del hombre. Sin el trabajo del hombre no tendríamos ni la medicina, ni la navegación, ni la agricultura, ni la 12

¹⁵ Es decir, lo honesto en sí; lo honesto no útil, y lo útil no honesto; cf. 1, 95; *Fin.*, 5, 67; *Tusc.*, 1, 23.

¹⁶ *Fin.*, 3, 71; algunos editores encierran esta cláusula entre corchetes porque en realidad no continúa la idea que venía exponiendo el autor.

¹⁷ *Apes* está fuera del lugar en la enumeración; es una nota marginal que se ha introducido en el texto.

recolección y conservación de las mieses y de los demás frutos de la tierra.

- 13 Si los hombres no realizaran estos menesteres, no existiría la exportación de las cosas que nos sobran, ni la importación de las que necesitamos. Y asimismo no se cortarían de la cantera las piedras necesarias para nuestra utilidad, ni se excavaría «el hierro, el cobre, el oro, la plata escondida en el fondo de la tierra»¹⁸ sin el trabajo de las manos de los hombres.

IV. ¿Cómo se habrían podido construir las casas en un principio y reedificarlas luego, si se hubieran derruido o por la violencia de una tempestad o por un terremoto, o por el pasar de los años —para quitar el rigor del frío y sedar las molestias del calor—, si la vida común no hubiera aprendido a pedir ayuda para todo esto a los otros hombres?

- 14 Piensa también en los acueductos, en los canales, las acequias que riegan los campos, los diques opuestos a las olas, los puertos artificiales: ¿cómo podríamos tenerlos si no fuera por el trabajo inteligente del hombre? De esto y de otros muchos ejemplos semejantes queda manifiesto que los frutos y las utilidades que percibimos de las cosas inanimadas no hubiéramos podido tenerlas sin la industria y el trabajo de los hombres. Y finalmente, ¿qué ganancias y qué ventajas podrían sacarse de los animales sin la ayuda de los hombres? Pues hombres fueron los que primero averiguaron la utilidad que podían obtener de cada clase de animales, y ni siquiera ahora, si los hombres no aplicaran a ello su trabajo inteligente, podríamos apacentarlos, ni domarlos, ni sustentarlos, ni recibir oportunamente sus productos. Los hombres también matan a las fieras dañinas y cazan las que pueden serles útiles.

- 15 ¿Para qué voy a enumerar la multitud de las artes sin las cuales no sería posible nuestra vida? ¿Cómo se curaría a los enfermos, cómo se distraerían los sanos, cómo satisfaceríamos nuestras necesidades y comodidades de la vida si no tuviéramos a nuestro servicio tantas artes, que han civilizado nuestra vida, distanciándola tanto de la forma de vivir de los animales?

¹⁸ La cita parece ser de un poeta antiguo, quizás Accio en su *Prometeo*, que imitó a Esquilo en *Prometeo encadenado*, vv. 500-503.

Las ciudades no se hubieran podido edificar ni habitar sin la reunión de los hombres; y de ahí procede la ordenación de las leyes y de las costumbres, la equitativa distribución del derecho, y una vida bien regulada por normas constantes. Esto lo ha conseguido la mansedumbre de las almas y la consideración hacia los demás, y se logró que la vida estuviera más protegida y que, con un mutuo intercambio de nuestros haberes, no necesitáramos de nada¹⁹.

V. Estoy siendo en este punto más difuso de lo necesario. ¿Quién hay, en efecto, que no tenga por evidente lo que Panecio recuerda con tanta amplitud, a saber que ningún general en la guerra ni ningún jefe de un Estado en paz pudo realizar grandes empresas sin la cooperación de otros hombres? Y recuerda a Temístocles, a Pericles, a Ciro, a Agesilao, a Alejandro, asegurando que ninguno de ellos hubiera podido realizar tamañas empresas sin la ayuda de los hombres. Para una cosa tan manifiesta aduce una serie de testimonios no necesarios. Y, como conseguimos grandes utilidades con esta acorde conspiración de los hombres, así no hay calamidad tan horrenda que no la reciba un hombre de otro hombre. Existe todavía el libro *Sobre la destrucción de los hombres* de Dicearco²⁰, gran peripatético y autor abundante, que recoge todas las otras causas de mortandad como los aluviones, las pestilencias, por cuya invasión dice que fueron exterminados algunos pueblos, y, de otra parte, por vía de comparación, hace ver cuánto mayor es el número de los hombres aniquilados por el asalto violento de otros hombres, es decir, por las guerras y las sediciones, que por todas las otras calamidades.

Y, como en este punto no hay sombra de duda de que los hombres benefician o perjudican grandemente a los otros hombres, aseguro que la virtud debe tener por cometido propio el conciliar los ánimos de los hombres e inducirlos a cooperar en las propias ventajas. Por tanto, de la misma forma que proceden de las artes manuales las ventajas que se reciben de las

¹⁹ Cf. I, 22.

²⁰ Dicearco de Mesina, discípulo de Aristóteles. El libro al que alude Cicerón se llamaba *Περὶ φθορᾶς ἀνθρώπων*. Los antiguos lo alabaron por su mucha doctrina (Varr., *R. R.*, 1, 2, 16; Cicerón, *Att.*, 2, 6, 3; 2, 12, 4; 2, 2.

cosas inanimadas y del uso que se hace de las bestias y del modo de tratarlas, así es oficio de los hombres superiores por la virtud y la prudencia excitar en nuestros semejantes sus naturales inclinaciones prontas y dispuestas a acrecentar la felicidad común.

18 La virtud en general se ejercita casi toda ella en estas tres formas de actividad: una, descubriendo lo que hay de verdad y de sinceridad en cada cosa, qué es lo que le conviene, qué efectos produce y de qué causa procede²¹; la otra consiste en contener las turbaciones del alma, que los griegos llaman *pazé*, y reducir a la obediencia de la razón los apetitos que ellos llaman *hormás*²²; y la tercera, tratar con moderación y cortesía a aquellos con quienes nos reunimos socialmente, para que con su cooperación podamos tener en grande y bastante abundancia lo que desea la naturaleza, y apartar con su cooperación los ataques que pueden hacernos, y tomar venganza de quienes hayan intentado perjudicarnos, e infligirles el castigo que nos consiente la discreción y la humanidad²³.

19 VI. Hablaremos sin tardar de los procedimientos por los que podemos conseguir y conservar el afecto de los hombres pero antes tenemos que decir unas palabras: ¿Quién ignora que la fortuna tiene un gran poder en los dos sentidos con respecto a las cosas favorables y a las adversas? Porque, cuando nos servimos de su viento benéfico, llegamos al puerto deseado; cuando sopla en sentido contrario, naufragamos. Ahora bien, esta fortuna por sí sola tiene otros éxitos más raros, primeramente de las cosas inanimadas, como las galernas, las tempestades, los naufragios, las ruinas, los incendios; de parte de las bestias, las picaduras, los mordiscos, las acometidas; todo esto como digo, es bastante raro.

20 Pero el exterminio de un ejército, como de tres hace poco²⁴ y de muchos otros en tiempos pasados; las derrotas de los generales, como la sufrida por aquel varón egregio y singular²⁵;

21 Virtud intelectual, responde a la que Aristóteles llama en su *Eth.*, 2, 1, διανοητικὴ ἀρετή.

22 Es la virtud moral que llama Aristóteles ἠδικία.

23 Sobre los castigos, cf. I, 88-89.

24 Farsalia, Tapso y Munda en la guerra civil de César.

25 Pompeyo; es un elogio magnífico en el tiempo en que se hace.

sobre ello los odios de la multitud, y en su consecuencia muchas veces los destierros de hombres beneméritos de la patria, las calamidades, los exilios voluntarios²⁶, y, de otra parte, la prosperidad, los honores, los mandos, las victorias, que, aunque son cosas fortuitas, sin embargo no pueden inclinarse ni a una ni a otra parte sin la concurrencia de los hombres con sus fuerzas y sus aspiraciones. Bien esclarecido este punto, ya podemos discurrir sobre el modo de atraer y excitar los sentimientos de los hombres hacia nuestra propia utilidad. Si esta discusión se hace demasiado larga, no se pierda de vista la grandeza de su utilidad, y así quizás parecerá demasiado breve.

Todos los servicios que los hombres se prestan unos a otros para ensalzarlos y llenarlos de esplendor los hacen o para mostrarles su benevolencia, cuando por algún motivo aman a alguno; o para honrarlo, si admiran en uno alguna virtud excelente o creen que es digno de una altísima dignidad; o que tienen confianza en él y piensan que se preocupa de su interés; o porque temen su poderío; o, por el contrario, porque esperan algo de ellos, como, por ejemplo, cuando los reyes o los demagogos prometen algunos donativos; o finalmente, son atraídos por la idea del lucro y de la merced, y ésta es, en verdad, la manera más vil y más innoble tanto para los que se dejan comprar como para los que se ven obligados a recurrir a esos medios. 21

Mal van las cosas cuando lo que se debe alcanzar con buenos méritos se trata de conseguir con dinero. Pero como alguna vez es un recurso necesario, diremos cómo hay que usarlo, si antes indicamos los medios que están más cerca de la virtud. E incluso los hombres se someten al imperio y la potestad de otro por varias causas. Son conducidos a ello o bien por la benevolencia, o por la grandeza de los beneficios, o por la prestancia de la dignidad, o porque esperan recabar alguna utilidad, o por miedo a que se les obligue a la fuerza; o captados por la esperanza y las promesas de recompensas, o finalmente, como vemos muchas veces en nuestra República, vendiéndose a sí mismos²⁷. 22

²⁶ Cf., sobre este asunto, mi *Héroe de la Libertad*, II, pp. 254-268.

²⁷ Así harán Catilina, Clodio y Antonio. Obsérvese cómo se repiten todavía las compraventas de políticos mezquinos. Cf. II, 21.

- 23 VII. De todas las cosas no hay ninguna más apta para guardar y conservar nuestro poder que ser amados, y nada más contrario que el ser temidos. Muy bien escribió Ennio:

Al que temen, lo odian, y cada uno de los que lo odian desea su muerte²⁸.

Si antes no se sabía que no hay poder que pueda resistir al odio de muchos, recientemente se ha demostrado²⁹, y no sólo la muerte violenta de este tirano, al que soportó durante varios años la ciudad oprimida por las armas, y le obedece especialmente después de muerto³⁰, declaran las fuerzas que tiene el odio de los hombres para causar la ruina, sino también los fines semejantes de los demás tiranos, ya que casi ninguno de ellos escapó de tal género de muerte. El temor es mal guardián de un poder duradero; la benevolencia, en cambio, lo guarda durante toda la vida.

- 24 A los que mandan sobre quienes tienen sometidos por la fuerza les conviene usar ciertamente de algún rigor, como a los señores sobre los esclavos, si no pueden mantenerlos de otra forma; pero los que en un Estado libre se arman de forma que infundan temor son las personas más dementes que pueden existir. Aunque las leyes se vean conculcadas por el poder de uno y quede acobardado el sentimiento de la libertad, tarde o temprano levanta cabeza, o bien con muchas demostraciones de sentimientos, o por medio de los votos secretos sobre el honor³¹. Más punzantes son los estímulos de la libertad interrumpida que conservada. Procuremos, pues, seguir lo que es más extenso y lo que confiere no sólo la incolumidad, sino las influencias y el poder, excluyamos el miedo y mantengamos el

²⁸ Enn., *Fab. inc.*, 402 Vahlen, 410 Warm.

²⁹ Alusión a la muerte de César, en los idus de marzo, año 44.

³⁰ Antonio había hecho aprobar todos los actos de César, e incluso a los borradores de sus notas se les dio fuerza de ley cuando le convenía a Antonio. En vida a César se le discutían las leyes; ahora, después de muerto, basta que se presente en su nombre para que se acepte lo que sea; de ahí el valor del superlativo *quam maxime*. Cf. *Héroe de la Libertad*, II, pp. 283-297.

³¹ Ambas formas de la expresión pública del ansia de la libertad se dieron en los tiempos de César. Al pie de la estatua del primer Bruto, el que arrojó a Tarquinio el Soberbio, aparecieron escritas estas palabras: «utinam uiueres!» («¡ojalá vivieras!»). Y en la elección para el consulado se emitieron muchos votos a favor de los enemigos de César, aunque no se presentaban para cónsules.

cariño de los otros. Así conseguiremos con toda facilidad lo que queremos, tanto en la vida pública, como en la privada. Los que quieren ser temidos temerán también ellos por necesidad a todos cuantos les temen.

¿De qué tormento de miedo no se veía angustiado aquel famoso Dionisio el Viejo, que, por temor a la navaja de afeitar, él mismo se socarraba la barba con brasas de carbón?³² ¿Y con qué ánimo pensamos que vivió Alejandro Fereo? De él leemos que amaba extraordinariamente a su mujer Tebe; sin embargo, cuando se levantaba de la mesa e iba a la cámara matrimonial, tenía dispuesto que fuera delante con la espada desenvainada un bárbaro tatuado según el gusto tracio; y mandaba también a algunos de su guardia para que antes de llegar él registraran cuidadosamente los cofres de su mujer y que observaran bien que no tuvieran ningún puñal oculto entre los vestidos. ¡Qué desgraciado! ¡Se fiaba más de un bárbaro y tatuado que de su propia esposa! Y no se engañó, porque fue ella precisamente quien le quitó la vida por sospechas de concubinato³³. No hay en realidad poder tan grande que dure mucho tiempo bajo la presión del miedo³⁴.

Testigo también Fálaris, cuya crueldad se hizo tristemente más famosa que la de todos los demás. Éste no murió insidiosamente como Alejandro, que acabo de nombrar, ni a manos de unos cuantos, como éste nuestro³⁵, sino que se lanzó sobre él todo el pueblo de Agrigento³⁶. Y Demetrio, ¿no fue abandonado por los macedonios, que se pasaron todos a las huestes de

³² Cf. más detenidamente expuesto el caso en *Tusc.*, 5, 57-59. Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa, nacido en 431 a.C. En 406 obtuvo todos los poderes. Amigo de Platón, murió en 367 (cf. *Val. Max.*, 9, 13, ext. 4).

³³ Alejandro Fereo, tirano de Feres en Tesalia, 369-358. Se casó con la hija de Jasón, Tebe, que lo asesinó en 358. *Plut., Pelop.*, 26 s., dice que su esposa lo mató no por su infidelidad, sino porque no podía soportar el carácter de su marido.

³⁴ Cf. *supra*, II, 23.

³⁵ Julio César.

³⁶ Fálaris, famoso por sus crueldades. Hacía quemar vivos a sus enemigos dentro del vientre hueco de un toro de bronce bajo el que encendía un enorme fuego. Cicerón no indica cómo acabaron con él (tampoco en *Nat. Deor.*, 3, 82); al parecer fue apedreado por el pueblo a instigación de Zenón de Eles, en 554 a.C.

25

26

Pirro?³⁷ ¿Y qué? ¿No abandonaron repentinamente todos los socios a los lacedemonios, que ejercían su supremacía de forma injusta, convirtiéndose en espectadores pasivos del desastre de Leuctra?³⁸.

VIII. A propósito de esto prefiero recordar ejemplos de países extranjeros que no del nuestro. Mientras que el imperio romano mantenía su señorío con beneficios, no con injusticias, las guerras se emprendían o para defender a los socios o para mantener la supremacía: el Senado era el puerto y el refugio de reyes, de pueblos y de naciones. Nuestros magistrados y generales se preciaban de conseguir los mayores elogios, protegiendo a los socios con justicia y fidelidad.

27 Así pues, aquello más que dominio podía llamarse patrocinio de todo el mundo. Este ordinario método de gobierno lo íbamos relajando poco a poco; pero, después de la victoria de Sila, lo hemos abandonado enteramente³⁹. Se perdió todo sentimiento de justicia, después que se aplicó tal crueldad para con los ciudadanos; luego, en él siguió a una causa digna una victoria no honesta, porque osó decir cuando vendía los bienes de las personas buenas y acaudaladas, y ciertamente ciudadanos, bajo el asta (a subasta) «que vendía su botín»⁴⁰. A él le siguió éste que en una causa impía, coronada por una victoria más criminal, no vendió públicamente los bienes de los ciudadanos particulares, sino que envolvió en una misma ruina todas las provincias y naciones⁴¹.

28 Así pues, una vez que hubo ultrajado y devastado las naciones extranjeras⁴², como para significar que nuestro señorío que-

³⁷ Demetrio Poliorcetes, gran general y rey de Macedonia. En guerra contra los confederados Lisímaco, Seleuco y Ptolomeo, uniéndose a ellos Pirro. Abandonado por los suyos, se vio obligado a huir y a entregarse prisionero a manos de Seleuco. Murió en Apamea de Siria en 284 a.C.

³⁸ Leuctra, ciudad de Boecia. Epaminondas, con un número muy inferior de hombres, consiguió una decisiva victoria contra los espartanos, el 6 de julio del año 371 a.C. Cicerón parece que sigue a Isócrates, 8, 100.

³⁹ Con Sila se inicia en Roma una era nueva para Cicerón, con cuyo pensamiento coincide Salustio, *Cat.*, 11, 4.

⁴⁰ Porque consideraba a los vencidos como enemigos de la patria (cf. Sall., *Hist. fgrm. oratio Lepidí*).

⁴¹ César se vengó cruelmente de los pueblos que siguieron a Pompeyo.

⁴² Piénsese en las Galias, en Grecia, en Egipto, en el Asia Menor, en el África y en España.

daba aniquilado, vimos ser conducida en triunfo la imagen de Marsella, y celebrar el triunfo sobre una ciudad sin la cual nunca triunfaron nuestros generales después de las guerras transalpinas. Podría recordar además muchas injusticias cometidas contra nuestros socios, si el sol hubiera visto algo más indigno que esto. Con razón, pues, nos vemos ahora castigados. Porque, si no hubiéramos dejado impunes los crímenes de muchos⁴³, nunca habríamos llegado a que uno solo se arrogara tanta licencia. La herencia de sus riquezas se distribuyó entre pocos⁴⁴, pero la de sus pasiones se expandió entre muchos malvados⁴⁵.

Jamás se acabará la semilla, ni faltará causa de las guerras civiles⁴⁶, mientras unos hombres perversos se acuerden y esperen ver plantada de nuevo el asta teñida de sangre. Habiéndola hecho vibrar Publio Sila, sobrino del Dictador, treinta y seis años después no se apartó de un asta más criminal todavía⁴⁷. El otro⁴⁸, que fue secretario en la dictadura de Sila, en la de César fue cuestor urbano. De lo cual puede deducirse que, premiados los criminales de esta forma, nunca faltarán las guerras civiles. Así pues, únicamente se conservan en pie las paredes de la ciudad, si bien están esperando que se cometa contra ellas los últimos delitos. La República, en realidad, la hemos perdido enteramente⁴⁹ y hemos venido a caer en estas desgracias (volvamos al tema propuesto) por preferir que nos teman a que nos quieran y nos amen. Si han resultado tales las consecuencias de una injusta dominación para el pueblo romano, ¿qué deben esperar los particulares?

⁴³ Por ejemplo, Sila, Clodio, Pisón, Gabinio, etc.

⁴⁴ Cayo Octavio, Lucio Pinarío, Quinto Pedio.

⁴⁵ Especialmente Marco Antonio.

⁴⁶ Cf. *Phil.*, 2, 55.

⁴⁷ Publio Sila presidió en la dictadura de Sila la almoneda en que se vendieron los bienes de los proscritos; y él mismo, treinta y seis años después, siendo dictador César, compró en almoneda pública los bienes de los pompeyanos. Marco Tulio no cesa de lanzar contra César las mayores censuras. La subasta llevada a cabo por él, después de la guerra civil, es «más criminal que la de Sila el dictador».

⁴⁸ Otro Sila, Cayo Sila, liberto del dictador.

⁴⁹ Cf. I, 35. Cf. mi *Héroe de la Libertad*, II, pp. 299 ss.

Siendo evidente que es grande el poder de la benevolencia y pequeño el del miedo, nos falta ver con qué medios podemos conseguir más fácilmente el afecto deseado que se funda en el honor y en la fidelidad.

30 Pero no todos tenemos igual necesidad de afecto, ya que depende del tenor de vida elegido por cada cual si es necesario ser amado por muchos, o es bastante el afecto de unos pocos. Quede, pues, esto bien establecido, como cosa necesaria y principal, el gozar de la familiaridad segura de los amigos que nos quieran y que nos tengan en mucha estima. Esto es lo único por lo que no hay mucha diferencia entre los varones eminentes y los modestos, y que todos, unos y otros, deben procurarse con el mismo interés.

31 Quizás no todos necesitan igual el honor, la gloria y la benevolencia de los ciudadanos, pero a quien las posee le ayudan no poco para la consecución de todo, singularmente de amigos.

IX. El tema de la amistad ya lo expuse en otro libro, titulado *Lelio*. Hablemos ahora de la gloria, aunque también tengo escritos dos libros sobre ella⁵⁰; pero toquémosla ligeramente, puesto que ayuda muchísimo para la administración de los asuntos de mayor trascendencia.

La grande y verdadera gloria supone estas tres condiciones: que nos ame la multitud, que tenga confianza en nosotros, y que con cierta admiración nos considere dignos de honor⁵¹. Si se me pregunta sencilla y brevemente con qué medios se consiguen estas condiciones de la multitud, diré que con las mismas con que se consiguen de los particulares. Pero hay también otro medio de llegarse a la multitud para poder cultivar los ánimos de todos.

⁵⁰ El *De Gloria* (cf. *Att.*, 15, 21, 2; 15, 27, 2; 16, 2, 6; 16, 6, 4) se conserva aún en tiempo de Petrarca, que lo prestó a Convevole da Prato, y no volvió a verlo más. Hoy se da por perdida esta obra. El sentido de *De Gloria* aquí significa «la cálida admiración por parte de los otros».

⁵¹ Estas mismas condiciones se contienen en la definición que de la gloria da Cicerón en *Tusc.*, 3, 3: «[gloria] est consentiens laus bonorum, incorrupta uox bene iudicantium de excellenti uirtute». Cf. G. Garbarino, «Il concetto etico-politico di gloria nel *De Officiis* di Cicerone», en *Tra Grecia e Roma*, Roma, 1980, pp. 197-204.

De las tres condiciones indicadas, veamos en primer lugar las normas de conseguir la benevolencia. Se consigue sobre todo con beneficios; en segundo lugar, con la buena disposición para hacer el bien aunque no tengas muchos medios para ello. Se suscita grandemente el amor de la multitud con la fama y reputación de liberalidad, de beneficencia, de justicia, de fidelidad y de todas las virtudes que guardan relación con la suavidad de costumbres y la delicadeza⁵², y como aquello que llamamos lo honesto y el decoro nos agrada por sí mismo y excita los sentimientos de cada uno por su belleza interior y exterior, y se trasluce sobre todo en las virtudes que he nombrado antes, la naturaleza misma nos impulsa a amar a quienes creemos que están adornados de estas virtudes. Y éstas son las causas más importantes de atraer la benevolencia; existen además otras menos efectivas. 32

La confianza de los hombres puede granjearse por dos medios: si sabemos ganarnos la fama de prudentes y al mismo tiempo de justos. Porque tenemos confianza en quienes creemos que son más inteligentes que nosotros, o que prevén las cosas futuras y, cuando debe obrarse y en los momentos críticos, pueden salir del paso y hallar una solución pronta y acertada. Ésta es la que los hombres consideran una prudencia útil y verdadera. A las personas justas y leales, es decir, a los hombres de bien, se les tiene tanta confianza que nunca recae sobre ellas la menor sospecha de fraude ni de injusticia. Y creemos proceder rectamente cuando les confiamos nuestras fortunas, nuestros hijos y hasta nuestra propia vida. 33

De estas dos virtudes⁵³, la que tiene más fuerza para crear confianza es la justicia, puesto que ella sin la prudencia tiene bastante autoridad, pero la prudencia sin la justicia no sirve para obtener la confianza. Cuanto más versátil y astuto es uno, más odiado y sospechoso resulta, si no es considerado como un hombre honesto. Por lo cual la justicia unida a la inteligencia tendrá toda la fuerza que quiera para inspirar confianza. La 34

⁵² En I, 46, llama a estas virtudes *leniores* y son la modestia, la templanza, y la justicia frente a la fortaleza.

⁵³ Prudencia y justicia.

justicia sin la prudencia tendrá mucha fuerza; la prudencia sin la justicia, ninguna.

35 X. Para que nadie se admire de que, siendo opinión general de los filósofos y habiendo afirmado yo muchas veces en mis tratados filosóficos que quien tiene una virtud las posee todas, venga yo ahora a separarlas de forma que pueda ser justo uno que no es prudente, una cosa es la precisión científica que se usa cuando en la investigación filosófica se estudia con todo esmero la verdad en abstracto, y otra cuando la exposición se acomoda a la opinión vulgar. Por lo tanto, yo hablo ahora como el vulgo, de forma que digo que unos hombres son fuertes, otros buenos y otros prudentes. Y puesto que ahora hablo de la opinión popular debo recurrir a palabras y expresiones vulgares; así lo hizo también Panecio⁵⁴. Pero volvamos a nuestro tema.

36 De las tres condiciones que decíamos que pertenecían a la gloria, ésta es la tercera: que los hombres, sintiendo admiración por nosotros, nos juzgaran dignos de honor. Los hombres admiran en general lo que ven realmente grande, y en particular si observan en cada individuo algunas cualidades inesperadas. Así pues, respetan y elevan al cielo con sus elogios a aquellos en quienes creen ver algunas virtudes excelentes y singulares; y desprecian y desdeñan a aquellos en que piensan que no hay rastro de habilidad, ni de vida, ni de energía. Mas no desprecian a todos de quienes piensan mal. Pues a los que son malvados, calumniadores, falsarios, preparados siempre para cometer injusticias, a esos ciertamente no los menosprecian, aunque tengan de ellos un mal concepto. Por lo cual son despreciados, como he dicho, los que «no sirven ni para sí, ni para nadie», como suele decirse, en los que no hay amor al trabajo, ni diligencia operativa, ni se preocupan de nada⁵⁵.

37 Son objeto de admiración los que se creen que preceden a los demás por sus méritos, porque están libres de deshonor y, sobre todo, de ciertos vicios a los que los otros difícilmente

⁵⁴ Cf. *Leg.*, 1, 19: «Sed quoniam in populari ratione omnis nostra uersatur oratio, populariter interdum loqui necesse erat».

⁵⁵ Quizás el refrán castellano más próximo sea: «no ser ni chicha ni limonada».

resisten. Pues, de una parte, las pasiones, dulcísimas tiranas⁵⁶, apartan de la virtud a la mayor parte de las almas, y, de otra, cuando se mueven las teas ardientes del dolor, aterrorizan sobremanera a la mayoría de las personas. La vida, la muerte, las riquezas, la pobreza agitan poderosamente a todos los hombres. Y, cuando se da el caso de ver a una persona de alma noble y elevada, saben despreciar todo eso sin temor y sin codicia, y, cuando apenas se presenta un amplio y glorioso objetivo, todos se vuelven con entusiasmo hacia él; entonces, ¿quién dejará de admirar el esplendor y la hermosura de la virtud?

XI. Esta elevación de carácter hace al que la posee digno de la mayor reverencia, y sobre todo la justicia, que es la única virtud por la que uno es llamado hombre bueno, la multitud ve en ella un no sé qué de admirable y con plena razón. Porque no puede ser justo el que teme la muerte, el dolor, el destierro y la pobreza, o antepone todo lo contrario de esto a la equidad. Admiran sobre todo a quien no se deja llevar por el dinero; la persona en quien ven esto creen que ha resistido la prueba del fuego. Así, la justicia lleva a buen término aquellas tres condiciones que hemos puesto como necesarias para la gloria: la benevolencia, que quiere hacer bien a muchos, y por la misma causa la confianza y la admiración, porque aleja de sí y menosprecia todas esas cosas hacia las cuales se ven muchos arrastrados por la avidez.

Y ciertamente, según yo creo, todo método y ordenación de vida desean ayuda de los hombres, ante todo para tener con quien conversar familiarmente, cosa difícil si no se ve en ti el aspecto de un hombre de bien. Luego también el que vive solo y pasa su vida en el campo necesita tener la fama de hombre justo, y tanto más que, si no la tiene, quedando sin defensa alguna, está expuesto a muchas injusticias.

Y también necesitan la justicia para realizar sus transacciones los que venden o compran, los que arriendan (dando el dinero) o alquilan (cediendo una cosa) o están dedicados a los negocios. Tanto es el poder de la justicia que ni siquiera los que viven de maleficios y de crímenes pueden subsistir sin mante-

⁵⁶ Cf. *Parad.*, 40; *Fin.*, 2, 69.

ner por lo menos una sombra de justicia⁵⁷. Porque el que roba o arrebatata algo a alguno de la misma banda de ladrones no podrá permanecer en la cuadrilla. Y el jefe de piratas, si no distribuye equitativamente el botín, creo que será asesinado o abandonado por sus camaradas, porque se dice que también los ladrones tienen sus leyes, a las que se someten y cumplen⁵⁸. Así pues debido a la equitativa distribución de lo robado, tuvo grandísimo poder Bardulis, ladrón famoso de Iliria⁵⁹, de quien dice Teopompo que tuvo gran poder. Y mucho mayor lo tuvo el lusitano Viriato, ante quien se vieron obligados a ceder nuestras legiones y nuestros generales. Cayo Lelio, por sobrenombre el Sabio, siendo pretor, lo contuvo y debilitó; reprimió su ferocidad, dejando ya fácil la guerra a sus sucesores⁶⁰. Siendo, pues, tan grande la importancia de la justicia que incluso asegura y aumenta el poderío de los ladrones, ¿cuánta piensas que será su fuerza entre las leyes, los tribunales y en una República bien organizada?

41 XII. Yo creo que no sólo los medos, como dice Herodoto, sino también nuestros mayores, en gracia de la justicia, constituyeron reyes a hombres de bien probadas costumbres⁶¹. Pues, viéndose la multitud miserable oprimida por los más poderosos, buscaban la protección de uno distinguido por su virtud, quien apartando la injusticia de los más débiles, estableciendo leyes iguales para todos, mantenía en igualdad de derechos a los humildes y a los poderosos. Y la misma causa que motivó la elección de los reyes produjo también la ordenación de las leyes.

⁵⁷ Plat., *Rep.*, 1, 351 c; 352 c.

⁵⁸ Sobre estas observaciones de sus leyes por los propios ladrones, pueden verse algunas escenas en Cervantes, *Rinconete y Cortadillo*, por ejemplo, pp. 174 y 180-181, de la edición de *Novelas ejemplares*, de F. Rodríguez Marín, Madrid, 1932.

⁵⁹ Bardulis, según Diodoro, fue rey de Iliria que hizo la guerra a Pérdicas, rey de Macedonia, territorio del que se apoderó en gran parte en el año 359. Pero al año siguiente fue derrotado por Filipo II de Macedonia. Pone en esta categoría a Viriato porque hacía la guerra por asaltos inesperados (guerrillas) contrariamente a las leyes aceptadas por Roma.

⁶⁰ No parece que los efectos señalados aquí por Cicerón fueran tan decisivos, puesto que el cónsul que le sucedió en la guerra, Quinto Máximo Serviliano, tuvo que pactar con el guerrillero lusitano en el año 141. Luego Servilio Cepión compró unos traidores que asesinaron a Viriato en el año 145 a.C.

⁶¹ *Leg.*, 3, 4.

Siempre se buscó un derecho igual para todos, porque, si no fuera así, no sería derecho. Si esto lo conseguían con un hombre justo y bueno, se contentaban con él; al no suceder siempre así, se inventaron las leyes, a fin de que hablaran con una sola e idéntica voz a todos. Está, pues, bien claro que solían elegir para mandar a aquellos de cuya justicia tenía buena opinión la multitud. Si a esto se le añadía que también eran prudentes, nada había que se creyese imposible de conseguir bajo la guía de tales personajes. La justicia, por consiguiente, hay que mantenerla y conservarla a toda costa, ya por sí misma —pues de otra forma no sería justicia—, ya con miras al acrecentamiento del honor y de la gloria que ella nos procura. Pero así como con respecto al dinero no hay que atender únicamente a su consecución, sino a su inversión para que nos proporcione un rédito continuo suficiente para los gastos no solamente obligados, sino también extraordinarios⁶², así también la gloria no solamente hay que buscarla, sino también hacerla fructificar juiciosamente.

Decía muy bien Sócrates «que el camino más a mano y más corto para conseguir la gloria era el que cada uno se esforzara en ser tal, cual quería aparecer»⁶³. Pero si alguno piensa que puede alcanzar una gloria estable, con una vana ostentación de méritos que no se tienen, fingiendo no sólo las palabras, sino también el rostro, yerra absolutamente. La verdadera gloria echa raíces y retoños; todas las cosas fingidas caen rápidamente como flores de un día; nada que sea falso puede ser durable. Muchísimos son los ejemplos de estos dos tipos de gloria, pero no citaremos más que una sola familia⁶⁴. Tiberio Graco, hijo de

⁶² En *Parad.*, los llama *sumptus cupiditatis*.

⁶³ Jenof., *Mem. de Sócrates*, 1, 7, 1: «decía siempre [Sócrates] que no hay camino más bello hacia la gloria, que cuando un hombre de bien es realmente lo que quiere parecer»; y en 2, 6, 39: «El camino más corto, más seguro y más hermoso, si quieres parecer fuerte en alguna cosa, es esforzarte en serlo realmente» (cf. I, 65).

⁶⁴ Las personas nombradas aquí son éstas:

Publio Sempronio Graco (tribuno de la plebe, 189)

T. Sempronio Graco ∞ Cornelia, hija del Africano Mayor

Tiberio Sempronio Graco	Cayo Sempronio Graco	Sempronio esposa de Emiliano	Nueve hijos más
-------------------------------	----------------------------	------------------------------------	--------------------

Publio, será alabado mientras se conserve la memoria de Roma; pero sus hijos no obtuvieron los elogios de los buenos ciudadanos mientras vivían, y después de muertos están entre aquellos que encontraron una muerte merecida⁶⁵. Quien desee conseguir una gloria verdadera cumpla bien los deberes de la justicia. Cuáles sean éstos queda dicho en el libro primero⁶⁶.

44 XIII. Hay que dar ciertas normas para parecer tales como somos, aunque el mejor camino es ser como queremos parecer. Porque si un hombre desde su más tierna edad se encuentra en tales condiciones sociales que ya tiene una buena base de celebridad, o porque la ha heredado de su padre (lo que te sucede a ti, mi querido Cicerón), o porque él la deba a algún caso del azar o de la buena fortuna, todos los ojos de la ciudad se ponen en él e indagan con ánimo de penetrar hasta en sus actos más íntimos y como si se hallara en plena luz del sol, ni una sola palabra ni un solo acto suyo pueden quedar ocultos.

45 Pero aquellos cuya primera edad pasa inadvertida para todos por la humildad y oscuridad de su nacimiento, apenas han llegado a la juventud, deben fijarse un gran ideal y esforzarse para llegar a él con celo directo y constante. Lo cual podrán hacer con ánimo más confiado porque esa edad no solamente está al abrigo de los golpes de la envidia, sino que más bien se le favorece.

La primera recomendación a un joven para llegar a la gloria es tratar de buscar alguna en las operaciones del ejército. En este género de gloria se hicieron famosos muchos de nuestros antepasados, porque casi siempre estaban en guerra. Tu adolescencia vino a coincidir con una guerra en donde una parte se manchó con muchos crímenes y la otra tuvo poca fortuna. Habiéndote puesto Pompeyo en esa guerra al frente de una de las alas de la caballería, conseguías gran gloria en la consideración de aquel hombre eminente y de todo el ejército por el manejo del caballo, de las armas y por tu fortaleza en soportar todos los trabajos de la milicia. Aquella tu gloria quedó sepultada entre las ruinas de la República. Pero este tratado lo he

⁶⁵ Cf. *Pro Mil.*, 8.

⁶⁶ Cf. I, 20-41.

emprendido no para hablar de ti, sino en general; por ende, sigamos el resto de la exposición.

Como en todas las demás cosas, son de mucha mayor importancia las del alma que las del cuerpo; así, las que tratamos de obtener con la actividad del espíritu tienen mayores gracias que las que realizamos con las fuerzas del cuerpo. La primera recomendación le corresponde a la modestia, a la piedad para con los padres, a la benevolencia con los suyos. Se dan a conocer del modo más fácil y favorable los adolescentes que se entregaron bajo la dirección de hombres distinguidos, prudentes y beneméritos de la República; si tratan y aparecen mucho con ellos, crean en el pueblo la opinión de que serán semejantes a quienes los jóvenes tomaron como modelo. 46

La casa de Publio Mucio recomendó al joven Publio Rutilio para obtener la reputación de integridad y de la ciencia del derecho⁶⁷. Es verdad que Lucio Craso, siendo muy joven, no tuvo necesidad de tomar de otros, sino que consiguió, por sí mismo, la máxima gloria por aquella acusación noble y gloriosa⁶⁸, y en la edad en que atribuyen méritos a los jóvenes que se ejercitan, como hemos oído decir a Demóstenes, Lucio Craso manifestó que él hacía perfectamente en el foro lo que entonces podía estudiar con mérito en su casa. 47

XIV. Hay dos especies de discursos, una de ellas es la conversación familiar; la otra, el lenguaje oratorio; no cabe duda de que la oratoria tiene más fuerza para conseguir la gloria (es la que llamamos elocuencia), pero es increíble cómo concilian los ánimos la delicadeza y la afabilidad de la conversación. Existen todavía las cartas de Filipo a Alejandro, de Antípatro a Casandro⁶⁹, de Antígono a su hijo Filipo, de tres hombres de 48

⁶⁷ Mucio Escévola el Pontífice, cónsul en 133. Publio Rutilio Rufo, cónsul en 105, legado del mismo Escévola en su proconsulado en el Asia. Desterrado injustamente en el año 92 (cf. Vell., 2, 13, 2; *Brut.*, 85 ss.; 110-116.

⁶⁸ Tenía 21 años cuando acusó a Cayo Papirio Carbón, haciéndolo condenar, por cooperar con las ideas de los Gracos.

⁶⁹ Antípatro, amigo de Filipo de Macedonia, capitán de su ejército. Lo dejó Alejandro de prefecto de Macedonia cuando él salió contra los persas, y le sucedió en el trono años 320-318; a su muerte tomó la corona real su hijo Casandro. Antígona, padre de Demetrio Poliorcetes y de Filipo. A la muerte de Alejandro le correspondió la Lidia, Panfilia y Frigia, que administró como rey. Murió en 301. La carta a la que alude Cicerón la escribió a su hijo Filipo, que luchó contra los diádocos. Su vida queda en la oscuridad.

mucha experiencia, como sabemos por tradición, en las que les aconsejan que se atraigan la benevolencia de los ánimos de la multitud con una conversación delicada, y que amansen a los soldados dirigiéndoles palabras lisonjeras. Pero un discurso enardecido y elevado pronunciado en público tiene frecuentemente el poder de suscitar la admiración de toda una multitud. Grande es la admiración del que habla con elocuencia y sabiduría; los que lo escuchan piensan que tiene más conocimientos y sentido que los demás; si aparece en el discurso templada la gravedad con la moderación, no hay cosa más admirable, y sobre todo si se trata de un adolescente.

49 Pero aunque hay muchos tipos de causas, que requieren la elocuencia, y en nuestra República han conseguido muchos jóvenes una sólida reputación hablando delante de los jueces, delante del pueblo o ante el Senado, la mayor admiración se consigue en los juicios⁷⁰. Y ésta es de dos clases: acusa o defiende. Aunque es más laudable la defensa, también la acusación merece el elogio muchas veces. Hablé hace poco de Craso⁷¹. Lo mismo hizo de joven Marco Antonio⁷². También hizo famosa la elocuencia de Publio Sulpicio⁷³ la acusación por la que llevó a juicio a Cayo Norbano, ciudadano turbulento e inútil.

50 Pero esto, ciertamente, no hay que hacerlo muchas veces, y sólo cuando lo exige el bien público, como estos que acabo de nombrar, o para castigar una injusticia, como los dos Lúculos⁷⁴, o para tomar la defensa de alguien, como hice yo por los sicilianos⁷⁵, como Julio en la causa de Albucio⁷⁶. La actividad de Fufio

⁷⁰ Presenta los tres tipos de elocuencia: judicial, demostrativa y deliberativa (cf. *Part. Or.*, 70; *De Or.*, 1, 141).

⁷¹ Cf. II, 47.

⁷² Marco Antonio el Mayor, orador famoso (*Brut.*, 139-142; 214-215).

⁷³ P. Sulpicio Rufo, buen orador, nacido en 124. En el 94 acusó al tribuno de la plebe Cayo Norbano, a quien defendía Antonio (*Brut.*, 203-205). Interlocutor también del *De Oratore* de Cicerón.

⁷⁴ Lucio Lúculo, vencedor de Mitridates y su hermano Marco. Los dos acusaron al augur Servilio para vengar a su padre, a quien Servilio había hecho condenar. Sobre su valor oratorio, cf. *Brut.*, 222.

⁷⁵ Defendiendo Sicilia tuvo que hablar contra su exactor Verres. Para el proceso de Verres, cf. *Héroes de la Libertad*, I, pp. 90-116.

⁷⁶ Julio César Estrabón, defendiendo a los sardos, en 133, tuvo que acusar a su opresor T. Albucio.

se conoció también en la acusación de Manio Aquilio⁷⁷. Puede acusarse una vez o, ciertamente, pocas. Pero, si alguno tiene que hacerlo muchas veces, presente este género de servicio a la República, ya que castigar a los enemigos de la patria no es reprehensible, mas siempre hay que hacerlo con discreción⁷⁸. Manifiesta un corazón duro o, mejor dicho, impropio del hombre el atentar a la vida y la libertad de muchos. Siendo esto peligroso para el propio acusador⁷⁹, también se expone a manchar su buena reputación y a que lo llamen acusador de profesión, como le aconteció a Marco Bruto, individuo de una gran familia, hijo de aquel que fue tenido entre los primeros peritos del derecho civil⁸⁰.

Hay que observar también con diligencia este precepto del deber, no exponer con un proceso a un inocente al peligro de perder la vida, ya que esto no puede hacerse en forma alguna sin cometer un crimen. Porque, ¿qué hay tan inhumano como desviar hacia el daño y la ruina la elocuencia que nos fue dada por la naturaleza para la salvación de los hombres y la conservación de las persona buenas? Y, si es verdad que hay que huir de estas acusaciones de inocentes, no debemos tener escrúpulos de defender alguna vez a algún culpable, con tal que no sea un sacrílego o un impío: así lo quiere la multitud, lo consiente la costumbre y lo exige el sentimiento de humanidad. En las causas el juez debe buscar la verdad, el patrono debe defender lo verosímil, aunque no sea tan verdadero. Esto no me atrevería a escribirlo en un tratado de filosofía como éste, si no fuera

51

⁷⁷ Lucio Fufio, tribuno en el 91, pretor en el 85. No fue gran orador, pero cobró fama en la acusación de conclusión que hizo a Manlio Aquilio por su mal gobierno en Sicilia (cf. *Brut.*, 222).

⁷⁸ Es curiosa la desaprobación de Marco Tulio de todo el gremio de oradores que, llevados por su mal instinto, tendían hacia la acusación (cf. *Brut.*, 129; 130; 131; 136; 138). Expone su propósito de no acusar a nadie en *Div. in Caecil.*, 1 y 5.

⁷⁹ Se ganaba muchos enemigos, y en el caso de que no pudiera probar la acusación se le aplicaba el título de «calumniador», que entre los romanos solía marcarse en la frente con una K: *kalumniator*.

⁸⁰ Cf. *Brut.*, 130; su padre (*Brut.*, 130) fue *optimus uir et iuris peritissimus*. Escribió tres libros sobre el derecho civil (*De Or.*, 2, 223-224). Cf. mi introducción al *De Legibus (Sobre la República. Sobre las leyes, Clásicos del Pensamiento, núm. 20, Tecnos, 1986)*.

también de la misma opinión Panecio, el más riguroso de los filósofos estoicos. Pero de ninguna otra forma se consigue mayor gloria que con las defensas, y tanto más si con ellas auxiliamos a quien se ve asediado y urgido por las fuerzas de un poderoso, como yo he hecho muchas veces y de joven contra la influencia del poder de Sila en favor de Sexto Roscio Amerino, discurso que, como tú sabes, se conserva publicado⁸¹.

52 XV. Expuestos ya los deberes de los jóvenes que tienen poderosa eficacia para conseguir la gloria, hablaremos de la beneficencia y de la liberalidad. Virtud que puede ejercitarse de dos formas: porque a los necesitados se les puede ayudar o con obras o con dinero. Esta segunda forma resulta más fácil, sobre todo a los ricos; pero la otra es más delicada, más noble y más digna de un hombre animoso e ilustre. Aunque en ambas existe el noble deseo de hacer el bien, sin embargo la una se provee del arca y la otra del valor; la donación que se hace de la hacienda llega a agotar la misma fuente de la benignidad. Así, la beneficencia se aniquila a sí misma, y cuanto mayor sea el número de los que beneficia, tanto menos liberal podrás ser con respecto a otras personas.

53 Quienes realizan obras benéficas con su valor y su ingenio, en primer lugar cuanto mayor sea el número de los beneficiados, tantos más cooperadores tendrán para hacer el bien, y luego, acostumbrados ya a la beneficencia, estarán más preparados y como más ejercitados, para merecer de muchos. Con estas palabras nobilísimas corrige Filipo a su hijo Alejandro en una carta, porque quiere ganarse la simpatía de los macedonios a fuerza de dádivas. «¿Qué consideración tan equivocada –le dice– te ha conducido a esperar que te serán fieles estos a quienes has corrompido con el dinero? ¿Acaso lo haces para que los macedonios esperen que no serás su rey sino su servidor y su proveedor?». Bien dicho «servidor y proveedor», porque es vergonzoso para un rey; mejor todavía cuando dice que la largueza es una corruptela, porque el que la recibe se degrada y está cada vez más dispuesto a recibir esos donativos.

⁸¹ Tenía Cicerón 26 años, defendió a Roscio en el año 80; cf. *Héroe de la Libertad*, 51, 56-77.

Esto se lo decía él a su hijo, pero recibámoslo como dicho a todos. Por lo cual no cabe duda de que la benignidad, que consiste en nuestra obra al servicio de los otros, es más honesta, tiene un campo más amplio y puede aprovechar a más personas. Sin embargo, a veces hay que hacer donaciones, y con cierta frecuencia debemos dar de nuestros bienes a las personas que sean dignas y estén necesitadas, pero con prudencia y medida, porque muchos arruinaron sus patrimonios haciendo donaciones a lo loco. ¿Hay algo más insensato que comportarse de forma que no puedas seguir haciendo el bien que tanto nos agrada? Y además a las larguezas suelen seguir los robos, porque, cuando a fuerza de dar se ve uno necesitado, echa mano a los bienes ajenos. Así pues, queriendo ser benéficos para ganarse la benevolencia de los demás, no consiguen tanto cariño de parte de las personas a quienes dieron, como odios de los otros a quienes usurparon. 54

Por lo cual ni se han de cerrar las arcas, de suerte que no las pueda abrir la benignidad, ni han de quedar abiertas de forma que estén a disposición de todos. Aplíquese una medida y que esté en conformidad con las posibilidades de cada uno. Acordémonos de la frase tan repetida por nuestros antepasados, que ha adquirido categoría de proverbio: «la liberalidad no tiene fondo». Porque, ¿qué medida podrá haber desde el momento en que los que están acostumbrados al beneficio lo desean siempre, y a ellos se unen otros necesitados? 55

XVI. En total hay dos tipos de los que dan con largueza: unos son los pródigos y otros los generosos. Pródigos son los que derrochan sus bienes en banquetes públicos, distribuciones de carne cruda, luchas de gladiadores y en los preparativos de los juegos y de las cazas de fieras⁸², cosas que dejan a lo sumo un recuerdo muy efímero. Generosos los que emplean sus bienes en rescatar personas secuestradas por los ladrones, o se hacen cargo de las deudas de sus amigos, o les ayudan en la dotación de sus hijas, o les proporcionan medios para procurarse bienes o aumentar los que ya tienen.

⁸² Naturalmente las luchas de gladiadores, los juegos y las cazas se hacían en el anfiteatro o en el circo (cf. *Vrbs Roma*, II, pp. 347-372).

56 Y me maravillo de cómo Teofrasto en aquel libro que escribió «sobre las riquezas», donde se encuentran tantas cosas buenas, haya incurrido en el absurdo de ser tan prolijo elogiando la magnificencia y la preparación de los espectáculos públicos, y juzga que el placer de las riquezas consiste en poder hacer estos gastos. A mí me parece mucho mayor y más seguro fruto de la generosidad aquel del que acabo de poner unos pocos ejemplos. ¡Con cuánta más seriedad y razón nos reprende Aristóteles! Que no nos maravillemos de esos derroches de dinero que hacen para halagar a la multitud. «Si los que se ven cercados por los enemigos –dice– se ven obligados a comprar un sextario⁸³ de agua por una mina⁸⁴, esto de primer momento nos parece increíble y todos nos admiramos, pero, cuando reflexionamos bien, se excusa teniendo en cuenta la necesidad; mas, en estos enormes derroches en infinitos gastos, nada nos sorprende demasiado, cuando sobre todo ni se remedia ninguna necesidad, ni se acrecienta la dignidad, y aquel mismo placer de la multitud no dura más que unos momentos, y por lo común gustado por las personas ligeras, y todavía en ellas desaparece con la saciedad la memoria del gusto».

57 Y termina así felizmente: «Estas cosas gustan a los niños, a las mujerzuelas, a los siervos y personas libres semejantes a los esclavos, pero a un hombre cabal y con criterio seguro no le pueden parecer bien de ninguna de las maneras». Aunque veo que en nuestra ciudad ya en sus buenos tiempos prevaleció la costumbre de que solicitaran el honor de la edilidad también los ciudadanos más capaces. Así pues, Publio Craso, rico de nombre y de hecho⁸⁵, desempeñó una edilidad magnífica. Poco después, Lucio Craso y su colega Quinto Mucio⁸⁶, el más moderado de los hombres, hicieron lo mismo, y después Cayo Claudio, hijo de Apio⁸⁷, y así sucesivamente los Lúculos, Hor-

⁸³ Medio litro.

⁸⁴ Cien dracmas, unas 150 pesetas oro. Imposible dar el equivalente actual.

⁸⁵ Publio Licinio Craso, hijo de M. Licinio Craso *Dives*, de quien recibió el nombre. Desempeñó la edilidad en 106. Se dio muerte cuando entraron Mario y Cinna en Roma en el año 87, por ser partidario de Sila (cf. *Sest.*, 48).

⁸⁶ Lucio Craso, el orador, y Mucio Escévola (cf. II, 47 y 49).

⁸⁷ Edil curul en el 99. Sobre las fiestas dadas por él, cf. *Verr.*, 4, 133; *Val. Max.*, 2, 4, 6; *Plin.*, *N. H.*, 8, 19.

tensio, Silano⁸⁸. Lo imitó Escauro⁸⁹. Magnificentísimos fueron también los espectáculos ofrecidos por nuestro querido Pompeyo en su segundo consulado. Qué es lo que yo pienso sobre todo esto puedes verlo tú mismo⁹⁰.

XVII. A pesar de todo hay que evitar cualquier sospecha de avaricia. El haberse saltado la edilidad le costó a Mamercio una repulsa en su candidatura al consulado⁹¹. Sin embargo estas donaciones hay que hacerlas si son pedidas por el pueblo con la aprobación, aunque no con el gusto de los hombres buenos, con tal que se hagan según los medios de que se dispone, como hice yo mismo⁹², y especialmente cuando se consigue una utilidad mayor por el donativo popular, como sucedió a Orestes hace poco⁹³, los festines que preparó al pueblo en todas las calles a título de décima le sirvieron de mucho honor. Ni se recriminó tampoco a Marco Seyo, que durante una gran escasez vendía al pueblo el trigo a un as el modio⁹⁴, pues se liberó de un gran odio inveterado con una profusión de dinero sin deshonor, porque lo hizo durante su edilidad, y no excesivamente grande, porque era muy rico. Lo que recientemente sirvió de grandísimo honor a nuestro amigo Milón fue que asalariados unos gladiadores para la salvación de la patria, en la que también estaba contenida la mía, reprimió todas las furibundas tentativas de Clodio⁹⁵.

⁸⁸ Los Lúculos (cf. 50) fueron ediles en el año 80. Hortensio, el gran orador, edil en el 75; Silano, edil hacia el año 70.

⁸⁹ Publio Cornelio Léntulo Espinter, muy amigo de Cicerón. Marco Emilio Escauro, edil en el 58. Dio unos juegos extraordinarios, según Plin., *N. H.*, 36, 113.

⁹⁰ Cf. también *Flam.*, 7, 1.

⁹¹ Mamercio Emilio Lépido, pariente de César. Después obtuvo el consulado en el año 77 (cf. *Brut.*, 175).

⁹² Cicerón edil curul (Cf. *Héroe de la Libertad*, I, pp. 119 s.).

⁹³ Gneo Aufidio Orestes Aureliano, cónsul en 71. Poco más sabemos de este ciudadano.

⁹⁴ Aun en tiempos de abundancia no se compraba el modio de trigo por menos de 5 ases. Marco Seyo fue edil en el 73. Caballero romano, amigo de Ático y de Cicerón. El pueblo no le tenía simpatía. Había sufrido una condena a la que alude Cicerón en *Plane.*, 12; cf. Plin., *N. H.*, 15, 1.

⁹⁵ Cf. *Héroe de la Libertad*, II, pp. 52-68.

59 Hay, pues, motivo para la donación, si la cosa es necesaria o útil. Pero aun en estos casos la mejor regla es guardar el término medio. Lucio Filipo, hijo de Quinto, hombre de gran ingenio y de la primera nobleza, solía gloriarse de haber conseguido los cargos más elevados sin haber concedido donación alguna al pueblo. Lo mismo decían Cota⁹⁶ y Curión⁹⁷. También yo puedo gloriarme en algún sentido de esto. Pues si se tienen en cuenta las altas dignidades que obtuve con todos los votos, y por cierto en el primer año en que por ley podía ser elegido⁹⁸—cosa que no sucedió a ninguno de los que acabo de mencionar—, la edilidad me costó bien poco⁹⁹.

60 Mucho mejores son los gastos que se hacen en las murallas, arsenales, puertos, acueductos y todo lo que se ordena a la utilidad pública. Aunque sea más agradable de momento lo que se da en mano, a toca teja, no obstante estas cosas resultan mucho más eficaces para obtener el favor en lo sucesivo. Teatros, pórticos, templos nuevos¹⁰⁰, los reprendo con algo de escrúpulo por no censurar a Pompeyo¹⁰¹, pero los filósofos más ilustres no lo aprueban, como Panecio, a quien sigo especialmente en estos libros, aunque no lo traduzco; y Demetrio Falereo que censura a Pericles, el más grande de los griegos, por haber empleado tanto dinero en sus bellísimos propileos¹⁰². De

⁹⁶ Cayo Aurelio Cota uno de los interlocutores del *De Or.*, cónsul en el 75, cf. *Brut.*, 182-183; 201-205; 317-318.

⁹⁷ Cayo Escribonio Curión, cónsul en 76 (*Brut.*, 216-21; *In Vat.*, 24). Elogia el consulado de Cicerón (*Att.*, 1, 16, 13, *Phil.*, 2, 12).

⁹⁸ Cicerón fue cuestor a los 31 años de edad, edil a los 38, pretor a los 41 y cónsul a los 44.

⁹⁹ Cicerón organizó y costeó algunas fiestas durante su edilidad; pero de trigo lo proveyeron los sicilianos y quizás también le proporcionaron las fieras para los juegos, en recompensa por los servicios que él les había prestado el año anterior, defendiéndolos contra Verres.

¹⁰⁰ El restaurar los templos existentes que por cualquier motivo se cayeran era un deber; pero no lo era el construir nuevos templos a dioses importados.

¹⁰¹ Pompeyo había edificado obras de este género, por ejemplo un teatro espléndido y junto a él dos templos, uno en honor de la Victoria y otro de Venus, el *porticus Pompeia* (Plin., *N. H.*, 35, 9, 59; cf. *Vrbs Roma*, I, 49; II, 379).

¹⁰² Pórticos de columnas desde la ciudad de la Acrópolis. Fueron ejecutados por Mnesicles en los años 437 a 432 e ilustrados por Polignoto con pinturas de escenas de la vida ateniense. Se dice que la construcción de la Acrópolis costó 5.000 talentos; el Pireo, 1.000, y los Propileos, 10.000. Cf. Tucid., *Hist.*, 2, 13, 31; Plut., *Pericles*, 12-14.

todas estas cosas hablé ya cumplidamente en mis libros *De Republica*¹⁰³. Todo tipo de donaciones en general son viciosas, necesarias en circunstancias especiales, pero aun entonces deben guardar proporción con las posibilidades de cada cual y hechas con discreción.

XVIII. Respecto a la especie de donaciones que surge de la liberalidad no debemos comportarnos de la misma forma ante las diversas causas que se nos presenten. Distinta es la causa del que se ve oprimido por una calamidad, que la de aquel que busca una condición mejor, aunque no tenga la fortuna contraria. 61

La benignidad debe inclinarse más a socorrer a las víctimas de la calamidad, salvo en el caso de que la merezcan. Pero con respecto a los que reciben ayuda, no para no verse en algún ahogo, sino para mejorar la condición, no debemos ser tacaños, pero hemos de poner juicio y discreción para favorecer a quien de verdad lo merezca. Muy bien escribió Ennio: 62

Las obras buenas mal colocadas son en mi opinión perjuicios¹⁰⁴.

En cambio, del beneficio hecho a un hombre bueno y agradecido no sólo se percibe el fruto de parte suya, sino también de todos los demás. Pues cuando aparece la generosidad libre de toda irreflexión es gratísima; por eso la elogian casi todos con tanto calor, porque la bondad de los poderosos y nobles es el común refugio de todos. Por tanto, hay que procurar que nuestros beneficios alcancen a los más posibles, cuyos hijos y descendientes guarden el recuerdo de ellos de forma que no puedan ser ingratos. Todos, en efecto, detestan al ingrato y piensan que esa injuria alcanza también a ellos en cuanto se apartan los otros de ser generosos, y que el hombre que se comporta así es enemigo común de todos los más humildes. 63

Y también es útil a la República la generosidad que se dirige a redimir de la esclavitud a los prisioneros, a procurar un cierto bienestar a los más débiles, cosa que, según demuestra ampliamente Craso en su discurso, hace la mayor parte de nuestro

¹⁰³ Quizás en el libro 5.º, pero no se conserva nada de esto (cf. *Rep.*, 4, 7).

¹⁰⁴ «Los beneficios mal empleados son, en mi opinión, perjuicios» (Enn. *trag.* desconocida, Ribb. 389; 316 Warm.). Idea semejante en Plaut., *Poen.*, 635.

orden senatorial¹⁰⁵. Yo prefiero con mucho esta manera usual de beneficencia a los gastos ingentes de los espectáculos públicos. Ésta es la forma propia de los hombres serios y grandes; la otra, por así decirlo, la de los aduladores del pueblo, la de los que solicitan con el placer la ligereza de la multitud.

64 Conviene, por una parte, ser generoso cuando se da y, por otra, no mostrar dureza en reclamar lo que nos deben, y en toda suerte de transacciones cuando vendemos, cuando compramos, cuando damos o recibimos en alquiler, en las relaciones de vecindad en la ciudad y en el campo, manifestarse ecuánime, afable, dispuesto a ceder en muchos casos de su propio derecho, manteniéndose siempre en lo posible y más que en lo posible alejados de los pleitos. Renunciar un poco al propio derecho no solamente es generosidad, sino muchas veces también ventajoso. Pero hay que tener siempre en cuenta la hacienda familiar, porque ciertamente el dejarla arruinar es algo vergonzoso; hay que proceder de forma que se eviten en todo momento las sospechas de avarientos y de miserables. El poder ser generoso, sin despojarse del patrimonio, es ciertamente el fruto mayor de la riqueza. Bien hace Teofrasto en elogiar la hospitalidad. Es muy hermoso, según yo creo, que las casas de los hombres ilustres estén abiertas para los huéspedes ilustres y también sirve de honor a la ciudad el que los extranjeros no echen de menos este modo de generosidad entre nosotros. Es también muy útil para los que quieren conseguir mucho con medios honorables, gozar de autoridad y de consideración entre los pueblos extranjeros a través de los huéspedes. Escribe Teofrasto que Cimón en Atenas ejercía la hospitalidad con sus compatriotas de Lacia¹⁰⁶, que había dispuesto y ordenado a los encargados de sus fincas que cuando llegara un lácida a su casa le proveyeran de todo lo necesario.

¹⁰⁵ Se refiere sin duda al discurso que, en el año 106, pronunció Craso defendiendo la propuesta de Servilio Cepión para la restitución de los procesos judiciales al Senado. En el discurso se elogiaba largamente el orden senatorial.

¹⁰⁶ Cimón nacido en 504 a.C., hijo de Milcíades, perteneciente al *demos* Lacia. Sobre su liberalidad habla Plut., *Cimón*, 10; Nep., 5, 4, 1-5. El hecho que recuerda Cicerón lo refiere Aristóteles en *La Constitución de Atenas*, 27, 3.

XIX. En cuanto a los beneficios que se hacen no con donaciones de dinero, sino con obras personales, se ordenan unas veces a toda la República y otras a cada uno de los ciudadanos. Pues asistir a otro en los procesos, orientarlo con el consejo y ayudar a los más posibles con esta ciencia del derecho sirve mucho para acrecentar el poder y la consideración. Muchas cosas excelentes nos dejaron nuestros antepasados, pero entre todas ellas ninguna destaca tanto como el honor en que fue siempre tenido el conocimiento y la interpretación del derecho civil, perfectamente organizado. Antes de la confusión sufrida en los últimos tiempos era esta competencia propia de los principales ciudadanos¹⁰⁷. Ahora el esplendor de esta ciencia ha sido borrado juntamente con los honores y los grados de la dignidad, y lo más lamentable es que esto ha sucedido precisamente en un tiempo en que vivía un hombre que superaba a todos los antepasados en el conocimiento de la ciencia del derecho¹⁰⁸. Esta prestación personal resulta agradable a muchos y muy apta para ganarse a los hombres con los beneficios¹⁰⁹. 65

Muy próxima a la ciencia del derecho está el arte de hablar, que es más seria, más agradable y más espléndida. ¿Qué hay que pueda anteponerse a la elocuencia, o por la admiración de los que oyen, o por la esperanza de los que se ven en apuros, o por el agradecimiento de los que fueron defendidos? A ésta dieron nuestros antepasados el primer puesto entre las artes de la paz. Ante un hombre elocuente y dispuesto siempre a ayudar a todos, y que defiende según la costumbre de nuestros padres las causas de buen grado y gratuitamente, se abre un campo inmenso ante sus beneficios y sus defensas¹¹⁰. 66

¹⁰⁷ No se refiere únicamente Cicerón a los tiempos presentes, sino a toda época en que, viviendo la República en estado de excepción, se violaron todas las leyes y costumbres patrias, desde el triunvirato de Pompeyo, César y Craso del año 60.

¹⁰⁸ Servio Sulpicio Rufo, gran amigo de Cicerón (*Brut.*, 150-156). Cónsul en el año 51. Murió en el 43 en una legación del Senado a Marco Antonio durante la guerra de Módena. Cicerón le consagra toda la *Philippica*, 9.

¹⁰⁹ Por lo mismo que los patronos no cobraban las defensas de las causas, los beneficiados les quedaban obligados de mil maneras y procuraban corresponderles con el afecto y con donaciones sobre todo en legados testamentarios.

¹¹⁰ Esa gratuidad antigua debió de sufrir menoscabos, porque en el 204 a.C. la ley Cintia prohíbe recibir dinero por la defensa de una causa. En tiem-

67 El argumento de mi discurso me llevaría a deplorar la interrupción, por no decir la extinción, de la elocuencia, si no temiera parecer que me lamentaba de mí mismo. Pero no obstante vemos qué pérdida de oradores ha sufrido la elocuencia, qué pocos ofrecen esperanza de mantenerse en ella, qué pocos dan muestras de ingenio oratorio, y cuán elevado es el número de los audaces. Pero no pudiendo todos, ni siquiera muchos, ser jurisperitos o elocuentes, sin embargo se puede hacer bien a muchos con las obras, procurando a otros cargos honoríficos, recomendando a los jueces, a los magistrados, velando por sus intereses, solicitando para ellos la asistencia de jurisperitos y abogados. Los que hacen esto ganan mucho favor y su actividad tiene mil maneras de emplearse.

68 Ya es inútil advertirles —la cosa es bien clara por sí misma— que estén bien atentos a no ofender a nadie cuando quieren ayudar a otros. Porque sucede muchas veces que perjudican a quien no deberían o no sería conveniente; si lo hacen por imprudencia, son unos negligentes; si a sabiendas, son unos temerarios. Es preciso también pedir excusas a los que ofendas sin querer, como mejor puedas, haciéndoles comprender que era necesario hacer lo que has hecho; por lo demás habrá que compensar el daño que se vea que les has causado, con toda suerte de obras y de servicios.

69 XX. Pero siendo así que en la ayuda a las personas suelen tenerse en cuenta las costumbres y la fortuna, y hay cierta inclinación a decir —y así se dice de ordinario— que en la ordenación de los favores se considera el mérito de las personas, no su fortuna. Las palabras son hermosas; pero, ¿quién hay que cuando quiere hacer un bien no prefiera el favor de un afortunado y poderoso a la causa de un necesitado, aunque sea un hombre excelente? De ordinario nuestra voluntad se inclina con más propensión hacia aquel de quien se espera una expedita y pronta recompensa. Pero hay que advertir con mucho cuidado

pos de Cicerón las cosas estaban así: el cliente no tenía obligación de dar, ni el abogado derecho de pedir. No se estipulaba un contrato que se consideraba deshonesto incluso en tiempos del Imperio, en que las cosas andaban de otra forma (Quintil., 12, 7, 11); pero el defendido solía obsequiar al defensor, cuando le parecía conveniente.

la realidad de las cosas. No hay duda alguna de que aquel necesitado, si es bueno, aunque no pueda devolvértela la gracia, puede agradecértela. Muy agudamente se expresó quien dijo: «que quien conserva el dinero prestado no lo ha devuelto, el que lo devolvió no lo tiene; sin embargo, el que devolvió la gracia la conserva, y el que la tiene la devolvió»¹¹¹.

Mas, por el contrario, los que se consideran ricos, honrados y felices, éstos no quieren obligarse ni por un beneficio recibido e incluso piensan prestar un favor a los demás cuando reciben un beneficio por grande que sea; y aun en el momento de recibir ese beneficio sospechan que se les pide o se espera de ellos algo. Que se diga que ellos recurren al patrocinio de otros o que se les llame clientes piensan que es tan doloroso como la muerte¹¹².

En cambio, aquel pobre¹¹³, pensando que cuanto se le haga se le hace por su persona, no por su fortuna, procura manifestarse agradecido no sólo a quien le ha hecho un beneficio, sino incluso a quienes espera que se lo hagan, porque necesita de muchos: y no ensalza con palabras el servicio que por casualidad puede hacer, sino que incluso lo atenúa y quita importancia. Hay también que advertir que, si defiendes a un opulento y afortunado, conservan el agradecimiento él y quizás también sus hijos; pero, si defiendes a un necesitado bueno y modesto, todos los humildes que no sean malvados, de los que hay en el pueblo un grandísimo número, piensan que tienen en ti su amparo y su protección.

Por eso creo que están mejor puestos los favores en los buenos que en los poderosos. Hay que procurar satisfacer a todo el mundo, pero, si nos vemos perplejos, debemos recurrir al consejo de Temístocles, que al ser consultado sobre a quién debía entregarse la hija en matrimonio, si a un pobre que sea bueno o a un rico que sea menos recomendable: «Yo por mi parte —res-

¹¹¹ Este juego de palabras aparece un poco más claro en *Pro Planc.*, 68: «Quien devolvió el dinero no lo tiene desde el momento en que lo devolvió; el que lo debe retiene lo ajeno; pero la gracia el que la devuelve la conserva y el que la conserva por el hecho de que la tiene la está devolviendo».

¹¹² *Off.*, 3, 11.

¹¹³ Cf. II, 63 y el *inops* del párrafo anterior.

pondió— prefiero un hombre que no tenga dinero, al dinero que no tenga un hombre»¹¹⁴. Pero las costumbres se han corrompido y depravado por la admiración de las riquezas, cuya grandeza ¿qué nos importa a cada uno de nosotros?¹¹⁵. Quizás agraden al que las tiene, no siempre por cierto, pero admitamos que sí. Será por eso más influyente; pero, ¿será moralmente mejor?¹¹⁶. Y si además es una buena persona, que las riquezas no impidan hacerle el bien, con tal que no vayan dirigidas como una ayuda, y que toda la consideración se ponga no en cuán rico es, sino cuán bueno y honrado.

El último consejo en el beneficiar con la protección de nuestra obra es que en nada nos empeñemos contra la equidad, ni causando injuria a un tercero, porque la justicia es el fundamento de una reputación y fama perpetua, y sin ella nada puede ser laudable.

72 XXI. Mas, como ya hemos hablado de los beneficios que se refieren a los particulares, hay que hablar ahora de los que atienden a todos¹¹⁷ y a la República. De estos últimos¹¹⁸, parte se refiere solamente a todos los ciudadanos¹¹⁹, parte afecta al propio tiempo también a cada uno de los particulares¹²⁰ inspirando éstos mayor agradecimiento. Es enteramente necesario tratar de proveer a unos y a otros a un tiempo si puede hacerse, pero también a los particulares, de tal forma que lo que se haga beneficie o ciertamente no perjudique a la República. La gran largueza de trigo de Cayo Graco agotaba el erario¹²¹. Módica era la ley de Marco Octavio, tolerable para la República, necesaria para la plebe, por tanto, saludable para los ciudadanos y para la patria¹²².

¹¹⁴ Cf. Plut., *Temist.*, 18; Val. Max., 7, 2, extr. 9.

¹¹⁵ Se refiere a la cuantía de las riquezas de los otros.

¹¹⁶ Leemos *potentior*; los mss. tienen *utentior*, «más provisto de todo»; otros prefieren leer *opulentior*.

¹¹⁷ Es decir, a los hombres como miembros de la sociedad humana.

¹¹⁸ Los que se refieren al Estado.

¹¹⁹ Por ejemplo, la construcción de jardines, edificios públicos, etc.

¹²⁰ Pongo por caso la distribución de víveres.

¹²¹ Por la ley Frumentaria de Cayo Graco se repartían mensualmente 5 modios por persona, al precio bajísimo de 6 1/3 ases por modio.

¹²² Marco Octavio, tribuno de la plebe en 120, derogó la ley Frumentaria de Cayo Graco.

Quien está al frente de la República tendrá que cuidar ante todo que cada uno conserve sus bienes propios y que por la actuación del Estado no disminuyan los bienes de ningún ciudadano privado. Perniciosamente se portó Filipo en su tribunado cuando dio la ley agraria¹²³, que luego dejó abrogar dando con ello prueba de mucha moderación; en la defensa de la ley habló muy demagógicamente, sobre todo cuando dijo importunamente: «que en toda la ciudad no había dos mil ciudadanos que tuvieran un patrimonio». Expresión que merece la pena capital, ordenada a establecer la igualdad de las fortunas, ¿puede haber algo de consecuencias más fatales?¹²⁴. Los Estados y las ciudades fueron constituidos precisamente para que cada uno conservara lo suyo. Y, aunque los hombres se congregaban por inclinación natural, sin embargo buscaban la ayuda de las ciudades con la esperanza de conservar sus bienes.

73

Es también preciso evitar que los ciudadanos paguen tributos al Estado, cosa que en los tiempos de nuestros antepasados sucedía con frecuencia por la pobreza del erario y por las numerosas guerras, y esto hay que proveerlo mucho antes para que no suceda. Pero, si una necesidad de éste tipo cae sobre un Estado (prefiero hablar así de cualquier otro antes que hacer un triste augurio a nuestra patria, ya que no estoy hablando únicamente de nuestra República, sino de todas en general), habrá que poner todo el empeño en que entiendan todos que, si quieren salvarse, hay que ceder a la necesidad. Los que administren la ciudad deberán tomar precauciones para que haya abundancia de todo lo necesario para la vida. No es preciso discutir aquí de qué cosas se trata en particular, porque todo el mundo lo sabe, pero yo no podía dejar de nombrar este punto.

74

Lo principal en el desempeño de todo quehacer o negocio público es alejar hasta la más diminuta sospecha de avaricia.

75

¹²³ Lucio Marcio Filipo (cf. II, 59). Su tribunado tuvo lugar el 104.

¹²⁴ El tribuno descubre algo al pueblo que los aristócratas tenían buen cuidado de conservar oculto: el poco número de hacendados que había en la ciudad. Con la clase intermedia de los caballeros y la fácil ostentación de los clientes se disimulaba la poquedad de ricos. Por tanto, el peligro que aquí ve Cicerón no es tanto por la revelación del escaso número de ricos, cuanto por el descubrimiento del inmenso número de pobres y de esclavos que fácilmente podían confabularse e imponerse a los señores.

«¡Ojalá —dice Cayo Poncio Samnita¹²⁵— hubiera querido la fortuna que yo hubiese nacido en los tiempos en que los romanos habían empezado a aceptar dones! No les habría consentido mandar durante tanto tiempo». Ciertamente tendría que haber esperado muchas generaciones, porque esta peste se ha introducido hace poco en nuestra República¹²⁶. Así pues, siento mucho gusto en que Poncio viviera en aquella época, puesto que fue un hombre de tanta energía. Todavía no han transcurrido ciento diez años desde que Lucio Pisón presentó su ley contra los delitos de concesión¹²⁷; antes no había habido ninguna. Pero después han seguido tantas¹²⁸ y cada vez más duras, tantos reos, tantos condenados, una guerra itálica tan fiera¹²⁹ suscitada por el miedo de los juicios. Y, quitadas las leyes y los tribunales¹³⁰, vinieron la depredación y los saqueos sobre los aliados, y si todavía nos mantenemos en pie no es por nuestro valor, sino por la debilidad de los otros.

76 XXII. Panecio elogia al Africano porque era desinteresado. ¿Por qué no va a elogiarlo? Pero en él había otros méritos mayores que éste. La alabanza de la moderación no era exclusiva de Escipión, sino característica de aquella época. Paulo se apoderó de todos los tesoros macedónicos, que eran inmensos, y llevó tanto dinero al tesoro público que el botín de un solo general quitó todos los impuestos¹³¹. Pero él no llevó a su casa

¹²⁵ Famoso caudillo de los samnitas, que en 321 derrotó a los romanos en Caudium, haciéndolos pasar bajo las Horcas Caudinas. Derrotado por Quinto Fabio Máximo en 292, fue ejecutado. No sabemos de dónde pudo tomar Cicerón estas palabras.

¹²⁶ Hacia alrededor de 105 años, cuando escribía esto Cicerón.

¹²⁷ En el año 149. Un ejemplo de estos juicios son las *Verrinas* de Cicerón.

¹²⁸ Por ejemplo, la Acilia, en el año 123; la Servilia, del 108; la Cornelia, en 81; la Julia, en el 59.

¹²⁹ La guerra llamada Itálica o Social, entre los años 100-88.

¹³⁰ En tiempos de Sila y de César, en que todo dependía de ellos.

¹³¹ Paulo Emilio, después de la batalla de Pidna, 22 de junio del 168, se apoderó de los tesoros de Perseo. Durante algunas semanas estuvieron llegando caravanas de carros cargados de botín. Paulo Emilio lo entregó al cuestor sin revisarlo siquiera. Únicamente se quedó con la biblioteca de Perseo, que regaló a su hijo Escipión. El Senado le premió con una copa de plata que pesaba cinco libras, pero el gran caudillo la regaló enseguida a su cuñado Elio Tuberon. Esta exención de tributos duró hasta el consulado de Hircio y Pansa, es decir, cuando Cicerón estaba escribiendo este tratado.

absolutamente nada más que el recuerdo eterno de su nombre. El Africano imitó a su padre, en nada se enriqueció con la destrucción de Cartago. ¿Y qué diremos de Lucio Mumio, su colega en la censura? ¿Quedó más rico después de haber destruido la ciudad más opulenta del mundo?¹³². Prefirió embellecer y adornar Italia que su propia casa, aunque adornada Italia, quedaba su casa mucho más adornada¹³³.

No hay, pues, vicio más repugnante –para volver a nuestro tema– que la avaricia, sobre todo en la gente principal y en los que gobiernan la República. Desempeñar un cargo público para enriquecerse no es solamente vergonzoso¹³⁴, sino también impío contra la patria y sacrílego contra los dioses. Así pues, el oráculo con que respondió Apolo Pitio: «Que Esparta no perecería por otra causa más que por la avaricia», parece que no va dirigido únicamente a Lacedemonia, sino también a todos los pueblos ricos. Los que gobiernan un Estado no tienen medio mejor para ganarse fácilmente la benevolencia de la multitud que la moderación y el desinterés.

Los que van en busca de la popularidad recurren a la cuestión agraria para arrojar a los dueños de sus tierras, y proponen una condonación de deudas¹³⁵; con ello destruyen los fundamentos del Estado, ante todo la concordia, que no puede existir cuando se quitan a unos sus bienes para dárselos a otros, y luego la justicia, que desaparece si cada uno no puede poseer lo que le pertenece. Porque lo propio de un Estado y de una ciudad, como he dicho antes¹³⁶, es que cada uno conserve libremente y sin sobresalto su propia hacienda.

Y en esta ruina de la República ni alcanzan siquiera ese favor que esperan. Porque aquel a quien le quitan sus bienes queda ya como enemigo; aquel a quien se los dan se hace el desentendido como si no quisiera recibirlos, sobre todo en el

77

78

79

¹³² Fueron censores en el 142. Cónsul en el 146, año en que arrasó Corinto.

¹³³ Italia quedó adornada con los tesoros traídos de Corinto, pero su casa mucho más por sus virtudes y su valor.

¹³⁴ Sobre *turpis* en el *De Officiis*, cf. P. Monteil, *Beau et laid, étude de vocabulaire*, París, 1964, pp. 161-306.

¹³⁵ *Tabulae nouae*.

¹³⁶ Cf. II, 73.

perdón de las deudas, oculta su gozo para no dar a entender que se hallaba en situación de no poder pagarlas. Pero el que ha sido objeto de una injusticia se acuerda y tiene siempre delante el resentimiento; y, aunque fueran muchos más los beneficiarios inicualemente que los injustamente desposeídos, no por eso tienen más valimiento, porque esto no depende del número, sino de la cualidad. ¿Qué equidad es ésta, que a quien ha poseído un campo durante muchos años y quizás siglos se le arrebate, para que sea propiedad de quien nunca tuvo cosa alguna?

80 XXIII. Por esta especie de injusticia expulsaron los lacedemonios al éforo Lisandro y mataron a su rey Agis¹³⁷, cosa que nunca había sucedido entre ellos, y desde entonces pulularon de tal forma las discordias, que surgieron tiranos¹³⁸, fueron desterrados los hombres de bien y la República tan perfectamente organizada se arruinó del todo. Y no cayó ésta solo, sino que, cundiendo este contagio que empezó en Lacedemonia, se extendió por todas las ciudades de Grecia y acabó con ella. ¿Y no es verdad que a nuestros Gracos, hijos del ínclito Tiberio Graco y nietos del primer Africano, los perdieron las luchas agrarias?¹³⁹.

81 En cambio, se elogia mercedamente a Arato de Sición¹⁴⁰, que saliendo de Argos se dirigió a Sición y, entrando clandestinamente, se adueñó de la ciudad, que hacía cincuenta años que estaba gimiendo oprimida por la tiranía. Y, habiendo sorprendido de improviso al tirano Nicocles y llamando del destierro a seiscientos que habían sido los ricos de la ciudad, devolvió la libertad al Estado con su venida. Pero viendo un gravísimo problema en el asunto de los bienes y de las posesiones, porque

¹³⁷ El éforo Lisandro se puso de parte del rey Agis en su intento de renovar las leyes de Licurgo sobre la igualdad de las posesiones. De parte de Agis estaba toda la juventud y solamente tres de los ancianos, entre ellos Lisandro. La oposición estaba capitaneada por Leónidas. El rey Agis fue encarcelado y condenado a muerte, Lisandro, desterrado.

¹³⁸ Machanidas y Nabis.

¹³⁹ Cf. II, 43.

¹⁴⁰ Nacido en Sición en 271 a.C., hijo de Clinias, que fue asesinado en 264 por Abántidas, quien impuso la tiranía. Al niño Arato lo llevaron a Argos y, volviendo de allí a su tiempo, arrojó al tirano Nicocles, sucesor de Abántidas.

juzgaba injustísimo que se vieran en la necesidad los ciudadanos que él había restituido a la patria porque poseían otros sus bienes y pensaba, por otra parte, que no era tampoco justo remover de sus posesiones de cincuenta años que se tenían sin injusticia, unas obtenidas por compras y otras por herencia, creyó que no convenía quitar aquellos bienes a los unos ni dejar sin satisfacción a los otros.

Viendo que para resolver aquella cuestión necesitaba mucho dinero, dijo que deseaba ir a Alejandría y ordenó que dejaran el asunto tal como estaba hasta su vuelta. Fue rápidamente a visitar a Ptolomeo¹⁴¹, que había sido huésped suyo y que en la actualidad era rey, el segundo después de la fundación de Alejandría. Comunicándole que quería liberar a su patria y explicándole la situación en que se hallaba, obtuvo fácilmente que aquel rey opulentísimo le ayudara con una fuerte cantidad de dinero¹⁴². Habiéndolo conducido a Sición, pidió el consejo de quince varones principales y se informó bien tanto de las causas de los que retenían los bienes como de los que los habían perdido. Y, hecha al detalle la estimación de las posesiones de cada cual, trató de persuadir a unos que tuvieran a bien salir de las haciendas recibiendo su valor en dinero, y a los otros que tuvieran como cosa más conveniente recibir al contado el precio debido, que el recuperar sus antiguas posesiones. Así consiguió que, lograda la concordia, todos quedaran satisfechos.

¡Oh, qué gran hombre este Arato, digno de haber nacido en nuestra República! Éste es el modo de comportarse con los ciudadanos, no levantar el asta en el foro, como ya hemos visto dos veces, y vender los bienes de los ciudadanos anunciados a voces por el alguacil. Pero aquel griego creyó conveniente consultar a todos, muestra de un hombre sabio y prudente, y el sumo de la prudencia y de la sabiduría de un buen ciudadano consiste en no favorecer a los unos despreocupándose de los

¹⁴¹ Ptolomeo Filadelfo sucedió a su padre Ptolomeo. Reinó en Egipto desde 285 a 247. Hizo grandes obras, entre ellas restauró el canal que unía antiguamente el mar Rojo con el Mediterráneo. Erigió el foro de Alejandría, y por su deseo se llevó a cabo la traducción de la Biblia llamada de los Setenta.

¹⁴² Ciento cincuenta talentos.

otros y en tratar a todos con la misma equidad. –Habiten gratuitamente la casa de otro.– ¿Por qué así? ¿De forma que lo que yo compré, edifiqué, empleé mi dinero en conservarlo en buen estado, vengas tú a vivir en ello contra mi voluntad? ¿Qué es esto más que robarle a uno sus bienes para dárselos a otro?

- 84 Y las nuevas listas de deudas¹⁴³, ¿qué otra cosa pretenden sino que compres tú con mi dinero una hacienda y la disfrutes y yo no tenga mi dinero?

XXIV. Por lo cual hay que impedir con gran cuidado que se contraigan deudas que perjudiquen al Estado, y esto puede evitarse de varias maneras, pero no de forma que, si ya está la deuda contraída, pierda el acreedor lo suyo y lucre el deudor lo ajeno. Nada hay que mantenga más eficazmente unido al Estado que la confianza, virtud que no existe si no es obligatorio el pago de las deudas. Nunca se hizo una oposición más cerrada al pago de las deudas que durante mi consulado. Toda especie de gentes y de órdenes se empeñó en ello con las armas en la mano. Pero yo los resistí de forma que ese mal desapareció totalmente de la República¹⁴⁴. Nunca hubo mayores deudas y nunca se pagaron tan fácilmente, pues, quitada la esperanza del fraude, siguió la necesidad de devolver lo prestado. Este que ahora es vencedor, y entonces quedaba vencido¹⁴⁵, lo que pretendía cuando a él le interesaba, lo realizó cuando ya no le importaba nada¹⁴⁶. Pero su voluntad era tan perversa que, aun no interesándole el mal, lo hacía aunque fuera sin motivo.

- 85 Pongan mucho interés los que gobiernan un Estado en no caer en ese tipo de larguezas que arrebatan a unos para dar a otros, y sobre todo cuiden que por la equidad de las leyes y de los tribunales conserve cada uno lo suyo propio, que los débi-

¹⁴³ Cf. II, 78.

¹⁴⁴ *Catilina se propuso con todos los medios, entre otras cosas, el conseguir la condonación de las deudas. La principal lacra de los catilinaros, incluso de César, era verse oprimidos por deudas (cf. Sall., *Cat.*, 14, 2; 33, 1 y 2; 35, 3; 20, 13; 21, 2; 24, 3), etc.*

¹⁴⁵ Habla de César, aunque en el momento en que escribe esto Cicerón, había muerto el dictador. Pero quedó vencido en la defensa que hizo de los catilinaros. Se calcula que entonces debía César unos 25 millones de sestercios.

¹⁴⁶ En el momento en que muere asesinado tenía César más dinero que todo el Estado romano junto.

les no sean atropellados por su humildad, ni la envidia estorbe a los ricos para que recuperen y conserven sus bienes. Además están obligados en tiempo de guerra y en épocas de paz a acrecer la República en su poder, en sus tierras y en sus tributos. Éstas son las tareas de los grandes hombres, esto hicieron con frecuencia nuestros mayores. Quienes cumplen este tipo de los deberes consiguen, juntamente con el sumo interés de la República, gran estima y gloria para sí.

Entre estos preceptos que se refieren a lo útil, piensa Antípatro de Tiro, estoico que ha muerto hace poco en Atenas¹⁴⁷, que Panecio ha omitido dos: el uno, el modo de conservar la salud, y el otro, la fortuna. Normas que pasó por alto el gran filósofo, según yo creo, porque resultan fáciles, aunque ciertamente son útiles. La salud se conserva con el conocimiento de la constitución del cuerpo y con un poco de atención sobre las cosas que le favorecen o le perjudican, con la moderación en la comida y en las otras necesidades de la vida buscando la conservación del cuerpo, huyendo de los placeres y, últimamente, con el arte de la medicina.

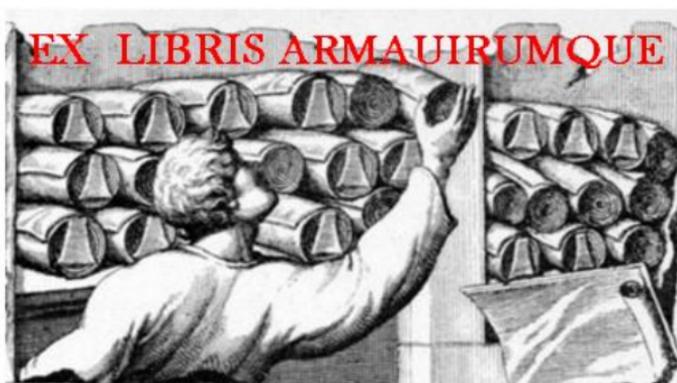
El patrimonio debe buscarse por medios honestos y conservarse con diligencia y economía y acrecentarse con estos medios. De esta materia trató magistralmente el socrático Jenofonte en su libro llamado *Económico*, que yo traduje del griego al latín cuando tenía la edad de que tú gozas ahora. Pero de toda esta materia, esto es, de la búsqueda del dinero, de su inversión –y también quisiera de su uso–, algunos buenos hombres sentados en medio de Jano hablan mejor que cualquier filósofo de cualquier escuela¹⁴⁸. Hay que conocer también estas cosas, puesto que entran dentro del campo de la utilidad, de la que hemos hablado en este libro.

¹⁴⁷ Fue discípulo de Panecio y maestro de Catón en Roma donde vivió algún tiempo. Con todo, su labor filosófica la desarrolló en Atenas, donde murió cuando Cicerón estaba escribiendo esta obra.

¹⁴⁸ El *Ianus Medius* era un pórtico abovedado en que se reunían los banqueros y comerciantes (Hor., *Sat.*, 2, 3, 18; Ovid., *Rem. Am.*, 461). La expresión está llena de ironía. En las cuestiones financieras tenían más experiencia los banqueros que las escuelas filosóficas. Por tanto, no está de más que también se atienda a los banqueros y comerciantes, cuando se habla de cosas útiles, tanto como a los mismos filósofos.

88 XXV. Es también necesario muchas veces el comparar dos cosas útiles: éste era el cuarto punto del tratado omitido por Panecio. Por lo general se comparan los bienes del cuerpo con los externos, y los externos con los del cuerpo; los bienes del cuerpo entre sí, y los bienes exteriores unos con otros. Los bienes del cuerpo se comparan con los externos: por ejemplo, prefieren tener buena salud a ser rico; los externos con los del cuerpo, así: es mejor ser rico que tener buenas fuerzas corporales. Los bienes del cuerpo: por ejemplo, se antepone la buena salud al placer, las fuerzas a la rapidez. Las cosas externas como la gloria y las riquezas; las ganancias urbanas y las rústicas.

89 A este género de comparaciones concierne la respuesta que dio Catón el Viejo a quien le preguntaba qué era lo más importante en el patrimonio familiar: «Apacentar bien el rebaño». «¿Y lo segundo?». «Apacentarlo bastante bien». «¿Y lo tercero?». «Apacentar poco rebaño». «¿Y lo cuarto?». «Arar». Y como insistiendo el que le preguntaba dijera: «¿Y dedicarse a la usura?», Catón agregó enseguida: «¿Y matar a un hombre?». De lo cual y de otras muchas cosas debe entenderse que suelen hacerse comparaciones de las cosas útiles y que con razón se ha añadido este cuarto examen en orden a las obligaciones. Pero pasemos al fin de nuestra exposición.



LIBRO TERCERO

I. De Publio Escipión, Marco, hijo mío, el primero que fue llamado Africano escribió Catón, varón casi de la misma edad¹, que solía decir que nunca estaba menos ocioso que cuando estaba ocioso ni menos solo que cuando estaba solo². ¡Magnífica expresión en verdad, y digna de un hombre sabio y grande! Declara que, en el tiempo en que estaba alejado de los negocios públicos, pensaba en ellos, y que en la soledad solía hablar consigo mismo, de forma que nunca dejaba de hacer algo, y que no sentía necesidad algunas veces de compañía para hablar. Así, las dos cosas que producen languidez en los otros, el ocio y la soledad, a él lo estimulaban. Desearía yo poder decir esto mismo con toda verdad; pero, si no puedo reproducir en mí tanta grandeza de ingenio, la voluntad ciertamente no me falta. Alejado como estoy de la vida pública y de la actividad forense, por la violencia y por las armas de hombres impíos³, me veo obligado a un ocio continuo, y a dejar la

¹ Escipión vivió entre los años 235-183 y Catón desde el 237 al 142. Catón, pues, era dos años mayor que Escipión y le sobrevivió 41 años. El segundo Africano nació el 185 y murió el 129.

² El equívoco procede del doble sentido de *otiosus* «ocioso» y «libre de cargo público». Pensamiento idéntico en *Rep.*; 1, 27. Cf. J. M. André, *L'otium dans la vie moral et intellectuelle romaines...*, París, 1966.

³ Marco Antonio aparecía siempre en Roma rodeado de soldados armados (*Phil.*, 5, 17); alejaba de la ciudad a los disidentes de su política que se veían forzados a salir de Roma y ocultarse de los esbirros del cónsul.

ciudad, pasando de una villa a otra⁴, y por ello muchas veces me encuentro enteramente solo.

2 Pero ni mi ocio ni mi soledad pueden compararse con la del Africano. Él se tomaba alguna vez un poco de ocio para descansar de los altos cargos que desempeñaba en el Estado, y huyendo de las apretadas muchedumbres humanas buscaba el refugio de la soledad como de un puerto; mi ocio, en cambio, está motivado por la carencia de ocupaciones, no por el deseo de descansar. Ya que apagado el esplendor del Senado, quitada la autoridad a los juicios⁵, ¿qué puedo hacer, en la curia o en el foro, que sea digno de mí?

3 Yo, que en un tiempo viví rodeado y obsequiado por tanta gente y ante los ojos de mis conciudadanos⁶, ahora, evitando la vista de los criminales que abundan por todas partes, busco el retiro y me oculto lo más que puedo, y muchas veces estoy solo. Pero como aprendí de los filósofos no sólo a elegir el menor entre los males, sino a sacar lo bueno que en ellos puede contenerse, por eso aprovecho este reposo que no es aquel precisamente al que tenía derecho quien en su tiempo había dado la paz a los ciudadanos; y no me dejo abatir de la soledad, que me imponen las circunstancias, no la voluntad⁷.

4 Aunque me parece que el Africano tenía más mérito. No existe ningún recuerdo liberario suyo, ninguna obra escrita en su descanso, ningún fruto de aquella soledad. Y ello es prueba de que él, por la actividad que daba a su espíritu y por la inves-

⁴ Cicerón sale de Roma el 20 de octubre del 44 y no vuelve hasta el 9 de diciembre. El 25 de octubre está en Pozzuoli (*Att.*, 15, 13: anuncia que empieza la composición del *De Officiis*). El 8 de noviembre, en Sinuesa (*Att.*, 16, 10) está corrigiendo los dos primeros libros (*Att.*, 16, 12). El 10 sale para Arpino. Publica en estos días su *Phil. Segunda*. Hacia mediados de este mes compone el libro 3.º (*Att.*, 12, 14). El 9 de diciembre escribe todavía desde Arpino (*Att.*, 16, 10). Llega a Roma el 9 por la tarde. El 11 escribe desde Roma (*Att.*, 11, 4).

⁵ El Senado, ocupado por las chusmas armadas de Marco Antonio; los tribunales, sin autoridad por la huida de los pretores Marco Bruto y Cayo Casio. Marco Antonio había confiado los tribunales a sus sicarios, lo que suponía quitarles la autoridad y la justicia.

⁶ Dice Plutarco, *Cicerón*, 8 «Lo visitaban diariamente tantos por lo menos como a Craso por sus riquezas, y a Pompeyo por su gran poder en los ejércitos».

⁷ Literalmente: «y no dejo pasar infructuosa esa soledad [...]».

tigación de aquellos temas que revolvió en su mente, no estuvo nunca ocioso ni solo. Yo, por mi parte, que no tengo tanta fuerza de ingenio, que por obra de la meditación silenciosa pueda liberarme del enojo de la soledad, aplico toda mi preocupación y todo mi esfuerzo a esta ocupación de escribir. Así pues, en un corto espacio de tiempo, después del hundimiento de la República, he escrito más obras que cuando ella estaba en pie.

II. Toda la filosofía, hijo mío, Cicerón, es rica y frutuosa, y ninguna de sus partes queda inculta o estéril, pero en ellas no hay lugar más fértil y ubérrimo que el de los deberes, de donde se toman las normas de una vida coherente y honrosa. Por lo cual, aunque confío en que oyes y recibes todo esto asiduamente de nuestro querido Cratipo⁸, el más grande de los filósofos de nuestro tiempo, sin embargo creo que es sumamente ventajoso que estas voces resuenen desde todas las partes en tus oídos, y que, si es posible, no oigan otra cosa. 5

Y debiendo hacerlo así todos los que quieren emprender una vida honesta, probablemente nadie con más motivo que tú, porque tienes sobre ti el peso de una expectación no pequeña, respecto a imitar mi laboriosidad, grande en cuanto conseguir los mismos honores y alguna también de lograr la misma fama del nombre. Has contraído además la grave responsabilidad de Atenas y de Cratipo, a donde has ido como a un emporio a proveerte de las bellas artes, siendo vergonzosísimo que tú, deshonorando la autoridad tanto de la ciudad como del maestro, vuelvas con las manos vacías. Por tanto, esfuérgate en conseguir cuanto puedas con el ahínco de tu ánimo y el empeño de tu trabajo; si el aprender te resulta más trabajoso que placentero, hazlo siquiera por acabar; y no permitas que, mientras nada te falta por mi parte, parezca que tú te has faltado a ti mismo⁹. Pero de esto, punto, pues muchísimas veces te he 6

⁸ Era jefe de la escuela peripatética en Atenas; con él estudiaba el hijo de Cicerón (cf. I, 1).

⁹ No todas las noticias que llegaban al padre referentes al hijo eran halagüeñas. No era un mozo disoluto, pero bebía más de la cuenta. Ya es mayor de edad, por eso el padre le indica que él ya ha hecho todo lo que está en su mano para que Marquitos se hiciera un hombre. Si no lo conseguía sería culpa exclusivamente suya.

escrito exhortándote. Volvamos ahora a la parte que nos queda de la división propuesta¹⁰.

7 Panecio, pues, que sin género de duda escribió con más diligencia que nadie en torno de los deberes y a quien yo sigo como guía principal en mi trabajo, corrigiéndole algún punto, consideró tres cosas en las que los hombres suelen deliberar y consultar sobre los deberes: una, cuando dudan si es honesto o torpe lo que van a ejecutar; la otra, si es útil o inútil; y la tercera, cómo han de comportarse si aquello que presenta aspecto de honesto no se compadece bien con lo que parece útil. Disertó sobre los dos puntos primeros en sus tres libros, prometiendo que escribiría luego sobre el tercero; pero no cumplió la promesa¹¹.

8 Y me admiro sobre todo porque escribe su discípulo Posidonio que Panecio vivió aún treinta años después de haber publicado aquellos libros. Y también me sorprende que Posidonio ha tocado de refilón en unos comentarios este tema, del que dice que es uno de los puntos más necesarios de toda la filosofía.

9 No soy del parecer de los que dicen que Panecio dejó este punto no por olvido, sino con plena conciencia, y que no podía escribir de tal cosa porque nunca podía estar en contradicción lo honesto con lo útil. Sobre lo cual puede dudarse si era necesario añadir este punto, que aparece como tercero en la división de Panecio, o había que omitirlo; lo que no admite ningún género de duda es que Panecio había pensado tratarlo, pero después lo omitió. Porque a quien ha dividido la materia en tres puntos y no trata más que dos es evidente que le falta hablar del tercero. Además, al final del libro tercero promete que a continuación hablará de esta parte.

10 Hay que añadir además el testimonio autorizado de Posidonio, que escribe también en una carta que solía decir Publio Rutilio Rufo¹², discípulo de Panecio, que no se había encontrado ningún pintor que en la Venus de Cos se atreviera a concluir

¹⁰ Cf. I, 7.

¹¹ Cf. I, 9 y 10. Un lugar paralelo, *Att.*, 16, 11, 4 del 5 de noviembre del año 44 desde Pozzuoli.

¹² Cf. II, 47; *De Or.*, 1, 228.

la parte que Apeles había dejado incompleta¹³ —porque la hermosura del rostro quitaba toda esperanza de poder igualarla en el resto del cuerpo—, así nadie había continuado lo que había dejado Panecio omitido y sin acabar, por la suma importancia de lo que dejó acabado.

III. Por tanto, no puede dudarse de la intención de Panecio; de lo que quizás sí puede disputarse es si la introducción de esta tercera parte al tratado de las obligaciones fue acertada o no. Porque ya sea que sólo lo honesto es bueno, como piensan los estoicos; o que lo honesto es el sumo bien, de tal forma bueno, a juzgar de vuestros peripatéticos, que todo lo colocado en el otro platillo de la balanza apenas tiene valor del peso más mínimo¹⁴, es cierto que la utilidad nunca puede estar en conflicto con la honestidad. Así pues, Sócrates acostumbraba a execrar a los primeros que habían separado por un falso concepto de la mente estos elementos unidos indisolublemente por la naturaleza¹⁵. Los estoicos le asisten del tal forma que piensan que todo lo honesto es útil, y que no hay cosa útil que no sea honesta a la vez. 11

Si Panecio fuera un hombre que dijera que la virtud hay que practicarla porque es causa de utilidad como los que defienden que las cosas son deseables por el placer o por la carencia de dolor, podría decir que la utilidad en ocasiones es opuesta a la honestidad. Pero como Panecio es un filósofo que juzga como únicamente bueno lo honesto y lo que se opone a lo honesto con una cierta apariencia de utilidad, cuando acompaña a la vida no la hace mejor, ni peor cuando la deja, parece que no debió introducir una discusión en la que compara lo que a su juicio parece útil con lo que efectivamente es honesto. 12

Porque el sumo bien, según los estoicos, que no es otra cosa que el vivir conforme a la naturaleza, significa esto: estar siempre de acuerdo con la virtud, y las demás cosas que son conformes a la naturaleza escogerlas en cuanto no se oponen a la vir- 13

¹³ En la Venus de Cos, Apeles no pintó más que la cabeza y el cuello, pero con tanta perfección que no surgió pintor que se atreviera a continuar la obra. El hecho lo refiere también Plinio, *N. H.*, 35, 36.

¹⁴ Esta imagen es de Critolao (cf. *Tusc.*, 5, 51).

¹⁵ Cf. *Leg.*, 1, 34.

tud. Siendo esto así, piensan algunos¹⁶ que esta comparación no debió proponerse ni debió haberse presentado enseñanza alguna sobre este punto. Mas lo que propia y verdaderamente se llama honesto se encuentra solamente en los sabios y no puede separarse en forma alguna de la virtud¹⁷; pero, en quienes no reside la sabiduría perfecta, tampoco puede residir en absoluto aquel tipo de honestidad absoluta, mas sí ciertas semejanzas de la honestidad¹⁸.

14 Estos deberes de los que hablo en estos tres libros, los estoicos los llaman «medios»¹⁹, son comunes a todos²⁰ y de aplicación muy extensa. Muchos consiguen observarlos por la bondad de su carácter y con el progreso en el estudio. Pero el deber que ellos llaman «recto»²¹ es perfecto y absoluto como ellos dicen, encierra todos los requisitos, y nadie más que el sabio puede alcanzarlo.

15 Pero, cuando se realiza algo en que es posible que se manifiesten los oficios medios, esto parece plenamente perfecto, porque el vulgo casi no entiende comúnmente en qué grado se aparta de la perfección, pero, en la medida en que lo entiende, piensa que no falta nada. Es lo que suele acontecer en los poemas, en las pinturas y en otras muchas cosas, que los imperitos se deleitan y alaban lo que no es laudable en sí, porque existe en ello alguna belleza que impresiona a los ignorantes, que en verdad no saben percibir los defectos que hay en cada cosa; y así, cuando las personas doctas les hacen ver las deficiencias, cambian fácilmente de parecer.

IV. Por consiguiente, los deberes de que hablamos en estos libros son, por así decirlo, virtudes de segundo grado, no propias y exclusivas de los sabios, sino comunes a todo el género humano.

16 Así pues, todos aquellos en quienes se encuentra una disposición hacia la virtud se sienten fuertemente atraídos hacia

¹⁶ Naturalmente de los filósofos estoicos, para quienes esta comparación no tiene sentido.

¹⁷ Cf. I, 8; *Fin.*, 3, 58-60; 4, 15.

¹⁸ Cf. I, 46: «simulacra uirtutis [...] aliqua significatio uirtutis».

¹⁹ Cf. I, 7-8.

²⁰ Cf. I, 7.

²¹ Cf. I, 8; III, 13.

ellos. Ni a decir verdad, cuando los dos Decios²² o los dos Escipiones son celebrados como varones fuertes, o cuando a Fabricio²³ [o Arístides] se le llama justo, se busca un perfecto ejemplar de sabio, ni en aquéllos de fortaleza, ni en éstos de justicia, porque ninguno de ellos es sabio según la idea que tenemos del sabio, ni siquiera los que fueron tenidos y llamados «sabios», como Marco Catón y Cayo Lelio, fueron en realidad sabios, ni los Siete Sabios de Grecia, sino que por el uso continuo de los deberes medios presentaban cierta semejanza y apariencias de sabios.

Por lo cual²⁴ ni lo que es honesto en el sentido estricto de la palabra puede compararse con la oposición de lo útil, ni lo que llamamos comúnmente honesto, que practican los que quieren ser tenidos por hombres de bien, puede ser comparado nunca con las ventajas que derivan de una acción, y esta honestidad que nosotros podemos comprender debemos defenderla y conservarla de la misma forma que los sabios hacen con lo verdadero y propiamente honesto. Porque de otra forma no puede mantenerse el progreso que se haya hecho hacia la virtud. Esto sea dicho de los hombres que son tenidos por buenos porque cumplen sus deberes. 17

Los que no miden las cosas más que por el lucro y la utilidad y no quieren admitir la preponderancia de la honestidad, éstos suelen comparar lo honesto con lo que estiman serles útil, cosa que no hacen los hombres buenos. Así pues, creo que Panecio, cuando dijo que los hombres solían dudar en esta comparación, no quiso decir otra cosa que lo que dijo: «que acostumbran» tan sólo, no «que deban». Pues no solamente el pensar que es mejor lo útil que lo honesto sino incluso el compararlos y admitir en ello la menor duda es verdaderamente vergonzoso. ¿Qué es, pues, lo que alguna vez suele dejarnos perplejos y parece digno de ser examinado? Esto sucede, creo 18

²² *Parad.*, 12; *Fin.*, 2, 61.

²³ «Arístides» fue borrado de este lugar por Heusinger, a quien siguen la mayor parte de los editores. Fue atraído aquí, por ejemplo, el adjetivo *iustus*. En 3, 86-87, los pone también en relación a los dos. Sobre Fabricio, cf. *Parad.*, 12; *Off.*, 1, 40; *Tusc.*, 3, 56. Aquí lo llama *iustus*, en *Cael.*, 18, *sapiens*.

²⁴ Siendo tal la diferencia entre los deberes perfectos y medianos.

yo, precisamente cuando se duda de qué condición sea lo que se considera.

- 19 Sucede, pues, en determinadas circunstancias que lo que de ordinario se tiene por inmoral se advierte que no lo es²⁵. Cítese por vía de ejemplo un caso, que pueda aplicarse a otros muchos. ¿Qué crimen puede ser mayor que matar, no digamos ya a un hombre, sino a un familiar? ¿Acaso, en consecuencia de ello, si uno mata a un tirano, aunque sea pariente, queda comprometido moralmente por el delito? No le parece ciertamente así al pueblo romano, que lo juzga el acto más hermoso entre las bellas acciones que pueden realizarse²⁶. ¿Luego la utilidad se ha impuesto sobre la honestidad? Muy al contrario, la honestidad se ha puesto de acuerdo con la utilidad.

Así pues, para que podamos juzgar sin error, cuando nos parezca que hay conflicto entre lo que entendemos por honesto y lo que llamamos útil, hay que establecer una regla, y, si la seguimos en la comparación de los bienes, nunca nos apartaremos del deber.

- 20 Esta regla será muy conforme al método y al sistema de los estoicos, y nos atenemos a ella en estos libros porque, aunque los viejos académicos y vuestros peripatéticos, que antiguamente fueron los mismos que los académicos²⁷, anteponen lo honesto a lo que parece útil, sin embargo esto lo discutirán más noblemente los que defienden que lo que es honesto ello mismo es útil, y que no hay nada útil que no sea honesto²⁸, que quienes piensan que hay algo honesto que no es útil, y algo útil

²⁵ Cf. I, 31-32; Séneca, *Controv.*, 3, 25: «quaedam quae licent, tempore et loco mutata non licent».

²⁶ En la Antigüedad no se tenía como crimen el matar a un tirano; más bien era un acto de heroísmo en cuanto suponía la liberación de la patria. Así los romanos tuvieron siempre como libertadores a D. Lucio Junio Bruto y a sus compañeros, que liberaron la ciudad de la opresión de Tarquinio el Soberbio; pero Cicerón ahora está pensando en los asesinos de César, a los que en estos tiempos ensalza sin cesar para defenderlos y crearles un ambiente favorable.

²⁷ Tanto los académicos de Platón como los peripatéticos de Aristóteles derivaban de Sócrates. Además, Aristóteles salió de la escuela de Platón, con quien coincidía en el fondo (cf. I, 2). Aunque estas dos escuelas anteponen lo honesto a lo útil, sin embargo no se prestan para una exposición tan noble de este tema como la filosofía de los estoicos.

²⁸ Los estoicos.

que no es honesto²⁹. A nosotros nos concede nuestra Academia³⁰, una gran libertad, de suerte que podemos defender con todo derecho lo que se nos presenta como más probable. Pero vuelvo a la regla³¹.

V. Ahora bien, sustraer algo a otro y que el hombre aumente su beneficio con el daño de otro es más contrario a la naturaleza que la pobreza, que el dolor, que todo lo demás que puede acaecer al cuerpo o a los bienes externos³². Pues ante todo quita la vida en común y la sociedad humana. Si estamos habituados a que cada cual despoje al otro para conseguir su propia ventaja, se disgregará la convivencia humana, que es lo más conforme que hay con la naturaleza. 21

Como si cada uno de los miembros tuviera la ocurrencia de pensar que puede estar sano y fuerte si atrae hacia sí el vigor del miembro próximo, se debilitaría y perecería todo el cuerpo por necesidad³³; de igual forma, si cada uno de nosotros roba y se apropia de los bienes que puede de los otros, para su propio bien, es necesario que desaparezca la convivencia humana. Es perfectamente lícito y natural que cada uno se procure para sí, antes que para los otros, los medios necesarios para la vida; lo que la naturaleza no soporta es que nosotros incrementemos nuestra propia sustancia, nuestras riquezas y nuestro poderío con los despojos de los demás. 22

Y esto es verdad, no sólo la naturaleza, es decir, el derecho humano, sino también las leyes de los pueblos, que constituyen en las ciudades los Estados, establecen de una forma general que no es lícito causar daño a otro para beneficiarse a sí mismo. A esto se orientan las leyes, esto buscan: que se mantenga incólume la convivencia civil; y a quienes intentan disolverla los castigan con la muerte, con el destierro, con la cárcel y con multas. 23

²⁹ Los académicos y peripatéticos.

³⁰ La nueva Academia de Filón.

³¹ Había anunciado el autor la fórmula de obrar en estos conflictos y se distrajo luego en la consideración de las escuela filosóficas. Ahora vuelve al tema.

³² Cf. II, 88.

³³ Parece que Cicerón está pensando en la fábula con que Menenio Agripa convenció a la plebe retirada en el monte Sacro de que volviera a la ciudad. Cf. Tit. Liv., 2, 32, 9-12.

Y esto lo busca mucho más la razón natural³⁴, que es la ley divina y humana. Quien quiera obedecerla (la obedecerán todos los que desean vivir conforme a la naturaleza) nunca cometerá el error de apetecer para sí lo ajeno, ni de apropiarse lo que ha robado a otro.

24 La elevación y la grandeza del alma, e igualmente la cortesía, la justicia, la liberalidad, son mucho más conformes a la naturaleza que el placer, que la vida, que las riquezas, y es propio de un alma grande y elevada despreciar todo esto y tenerlo por nada en comparación con el bien común. [Y, en cambio, quitar a otro buscando la utilidad propia es más contrario a la naturaleza que la muerte, que el dolor y todas las demás cosas semejantes]³⁵.

25 También es más conforme a la naturaleza echar sobre sí los mayores trabajos y molestias por la conservación y la ayuda, si es posible, de toda clase de personas, imitando a aquel famoso Hércules, a quien la opinión de los hombres en reconocimiento de sus beneficios colocó en el número de los dioses, que vivir en la soledad no sólo sin ningún tipo de molestias, sino incluso nadando en todos los placeres, rodeado de todas las riquezas, sobresaliendo incluso por la hermosura y el vigor físico. Por lo cual todos lo que están dotados de un ingenio excelso y brillante preferirán con mucho aquella vida a ésta. De donde se deduce que el hombre que obedece a la naturaleza no puede perjudicar a otro hombre.

26 En segundo lugar, quien viola a otro para obtener él mismo alguna ventaja, o lo hace porque no piensa que está obrando contra la naturaleza, o estima que hay que huir antes de la muerte, de la pobreza, del dolor, de la pérdida también de los hijos, de los parientes, de los amigos, que de hacer injuria a otro. Si piensa que no hace nada contra la naturaleza violando el derecho de los hombres, ¿qué vamos a discutir con uno que priva al hombre de toda su parte humana? Si cree que esto debería evitarse, pero tiene como cosa peor la muerte, la pobre-

³⁴ Cf. I, 10; *Leg.*, 1, 18-19.

³⁵ Esta frase la borra de este lugar Baitter y casi todos los editores porque es una repetición del 21 y, en parte, del 28.

za, el dolor, incurre en el grave error de pensar que algún daño del cuerpo o de la fortuna es mayor que los defectos del alma.

VI. Luego todos deben proponerse una sola cosa: que el bien particular de cada uno deber ser el mismo que el de todos. Si cada uno trata de llevárselo para sí, quedará destruida la sociedad humana.

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 la ley natural causar daño a otro. 27

Es así que lo primero es verdadero, luego lo es también lo segundo. Pues es evidentemente absurdo lo que dicen algunos, que a su padre y a su hermano no los perjudicarían para beneficiarse ellos, pero que las relaciones con los otros ciudadanos son muy diversas. Éstos establecen que entre ellos y los ciudadanos no hay derecho alguno, ningún vínculo mutuo que tienda a buscar el bien común; y esta sentencia viene a destruir toda asociación civil. Otros admiten tener la debida consideración con los ciudadanos, pero no con los extranjeros; éstos deshacen la sociedad común del género humano y, juntamente con ella, desaparece en absoluto la beneficencia, la liberalidad, la bondad, la justicia. Y a quien suprime todo esto hay que juzgarlo también impío con respecto a los dioses inmortales, pues aniquila la sociedad humana ordenada por ellos; sociedad cuyo vínculo más estrecho es más bien pensar que es contra la naturaleza que un hombre robe a otro hombre por utilidad propia, que soportar todas las incomodidades externas, o del cuerpo, o incluso de la misma alma con tal que la mantengamos libre de toda injusticia³⁶, porque la justicia es la virtud por excelencia y como reina y señora de todas las demás. 28

Es posible que diga alguien: —¿Pero es que el sabio, si está muriéndose de hambre, no podrá apoderarse de la comida de 29

³⁶ Testard sigue los mss. y lee *iustitia*: «contrariedades que serán ajenas a la justicia».

un hombre que no ofrece utilidad alguna?-. De ninguna manera³⁷, porque mi vida no me es más útil que esa disposición del alma de no perjudicar a nadie en ventaja propia. -¿Pues qué, si un hombre de bien puede despojar de su vestido a un cruel y fiero tirano, como Fálaris, no lo hará para no morir de frío?-. Es facilísimo resolver estas cuestiones.

- 30 Porque, si para tu provecho particular quitas algo a un hombre totalmente inútil, obras inhumanamente y en contra de la ley natural. Pero si tú eres de tal condición que, permaneciendo en la vida, puedes proporcionar una grandísima utilidad a la República y a la sociedad humana, si únicamente con ese fin te apoderas de algo de otro, no sería cosa reprehensible. Pero si no es éste el caso, cada uno debe de soportar con paciencia su propio mal antes que apoderarse de los bienes de otro. Porque no son más contra la naturaleza la enfermedad, la necesidad y las adversidades de esta índole que la usurpación y la codicia de lo ajeno. Pero también es contra la naturaleza el abandono del interés general, porque es injusto.
- 31 Así pues, la misma ley natural que conserva y mantiene el bien común de los hombres ordena de hecho que pasen los bienes necesarios para la vida de manos de un hombre que no sirve para nada a las del hombre sabio, bueno y valeroso, cuya muerte podría comportar grave daño a la utilidad común; pero con una condición, que para él no sea motivo de cometer un acto injusto la propia estima y el soberbio amor de sí mismo. De esta forma cumplirá siempre su obligación, mirando por el bien de todos los hombres y por la sociedad humana a la que tantas veces me estoy refiriendo.
- 32 El caso relativo a Fálaris es de muy fácil respuesta. No hay vínculo de unión con el tirano, más bien una separación subs-

³⁷ Esta cláusula es muy controvertida; la borra Unger, a quien siguen muchos editores, porque no parece estar de acuerdo con las frases siguientes; la defienden Atzert y Mollweide, porque en esta cláusula Cicerón propone la doctrina general. Cf. *Parad.*, III: el sabio no puede realizar una acción que manifiesta una afección injusta, es decir, injuriar a otro para conservar su vida material. Estamos en la más pura ortodoxia estoica. Las cláusulas siguientes nos presentan dos casos en que efectivamente podrán tomarse los bienes de otros sin delinquir contra la justicia: cuando la acción que daña a uno redonda en ventaja del bien común (III, 30-31) o cuando se obra contra algún tirano (III, 32).

tancial³⁸, y no es contra la naturaleza despojarlo si puedes, ya que es honesto el matarlo; y hay que arrojar de la comunidad humana toda esa gentuza pestífera e impía. Pues de la misma forma que se extirpan algunos miembros que carecen de sangre y, como si dijéramos, de vida, y perjudican a los demás miembros del cuerpo, así esta bestia feroz e inhumana deber ser apartada como del cuerpo del género humano³⁹. De este orden son todas las cuestiones en que los deberes dependen de las circunstancias⁴⁰.

VII. Creo que Panecio habría tratado asuntos de este tipo si algún acontecimiento o alguna ocupación no le hubieran impedido llevar a cabo su propósito. En orden a estas cuestiones se encuentran muchos principios por los cuales puede discernirse qué hay que evitar por su torpeza y de qué no debemos huir porque no contiene torpeza alguna. Pero como estamos para coronar la obra empezada y casi terminada, al igual que los matemáticos suelen no demostrarlo todo, sino que piden que se les conceda algo para explicar más cómodamente lo que quiere, yo te pido, Cicerón, hijo mío, que me concedas, si puedes, que nada fuera de lo honesto es deseable por sí mismo. Si no es posible por los principios de Cratipo⁴¹, me concederás a lo menos que lo que es honesto es deseable por sí sobre todas las cosas. Cualquiera de los dos postulados me basta: tanto éste (de los peripatéticos) como aquél (de los estoicos) tienen muchos visos de posibilidad, y fuera de ellos ningún otro parece probable⁴².

En primer lugar, hay que defender a Panecio en cuanto dijo que nunca pueden estar en colisión las cosas útiles con las honestas (no le era lícito afirmar tal cosa), sino las que parecían útiles. Afirma resueltamente muchas veces: nada hay útil en

³⁸ En el pensamiento de la Antigüedad, el tirano no sólo no forma parte de la sociedad, siendo como es un miembro podrido de ella, sino, que como tal, hay que apartarlo y arrojarlo de la vida (cf. *In Vatín.*, 23: «tyrannus intolerandus est»). Así lo decían ya los griegos, como indica Cicerón en *Pro Mil.*, 80.

³⁹ Testard escribe *humanitate corporis*: «de la humanidad, por así decirlo común, que forma un cuerpo».

⁴⁰ Cf. *supra.*, III, 19.

⁴¹ Cratipo, como peripatético, admitía que la virtud era el bien sumo, pero no el único.

⁴² Quedaban todavía los postulados epicúreos, hedonistas, etc., que para Cicerón resultan inaceptables.

verdad que no sea honesto, y no hay nada honesto que al propio tiempo no sea útil. Y afirma que no ha caído desgracia mayor sobre el género humano que la opinión de quienes han separado lo honesto de lo útil⁴³. Y así introdujo en la discusión filosófica un conflicto aparente, no real, no para que antepongamos alguna vez lo útil a lo honesto, sino para que pudiéramos juzgarlo sin error si alguna vez se nos presentaba. Esta parte omitida por Panecio trataré de explicarla *Marte nostro*, como suele decirse⁴⁴, sin ayuda de nadie. Porque no me satisface ninguno de los libros que han llegado a mis manos y que tratan este asunto después de Panecio.

- 35 VIII. Cuando se nos presenta alguna apariencia de utilidad, no podemos evitar que nos impresione⁴⁵, pero si, bien considerada la cosa, adviertes que, bajo el señuelo de utilidad que presenta, contiene alguna torpeza, entonces no es que tengamos que dejar la utilidad, pero debemos comprender que donde hay torpeza no puede haber utilidad. Y, si nada hay tan opuesto a la naturaleza como la torpeza —porque la naturaleza es recta y desea lo conveniente y lo coherente a sí misma, y desdeña lo contrario— y nada hay tan conforme (a la naturaleza) como la utilidad, ciertamente no pueden coexistir en una misma cosa la utilidad y la torpeza. Y además, si hemos nacido para ser honestos y la honestidad es o lo único digno de ser buscado por sí mismo, como piensa Zenón, o ciertamente lo que es preferible a todas las demás cosas, como enseña Aristóteles, es necesario que lo que es honesto sea el bien único, o el bien sumo. Ahora bien, lo que es bueno es ciertamente útil, luego todo lo que es honesto es útil.

- 36 Por lo cual los hombres no virtuosos, equivocados como están, cuando se han apoderado de algo que les pareció útil enseguida lo separan de lo honesto. De aquí proceden los puñales, los venenos; aquí se originan los falsos testamentos, los hurtos, los robos públicos de dinero, las depredaciones y los saqueos de los socios y de los ciudadanos; de aquí las ambiciones de riquezas inmensas, del poder insoportable, y, finalmen-

⁴³ Cf. III, 1.

⁴⁴ También se decía *propria Minerua* (cf. *Verr.*, 3, 9; *Phil.*, 2, 95).

⁴⁵ *Fin.*, 1, 47.

te, también en los pueblos libres la pasión por la tiranía, que es lo más horrible y vergonzoso que pueda imaginarse. Ven las ganancias que consiguen por el error de sus mentes, pero no ven el castigo, no me refiero al de las leyes, que tantas veces logran eludir, sino al de la misma torpeza, que es durísimo.

Por todo lo cual conviene apartar de nuestro trato esta raza de hombres —es en todo y por todo criminal e impía—, que delibera entre seguir lo que ven que es honesto o marchar a sabiendas por el camino del crimen. La misma duda lleva consigo ya el crimen, aunque no lleguen a realizarlo. Por consiguiente, no puede plantearse en absoluto la deliberación de aquellas cosas cuya consideración ya es culpable. 37

Y también deben apartarse de toda deliberación la esperanza y el pensamiento de mantenerla ignorada y oculta. Debemos estar bien persuadidos, si es que hemos adelantado algo en la filosofía, de que no debemos hacer nada por injusticia, ni por perversión, ni por intemperancia, aunque podamos ocultarlo a todos los dioses y a todos los hombres.

IX. A propósito de esto, y como prueba de ello, aduce Platón célebre hecho de Giges⁴⁶, el cual, habiéndose abierto la tierra a causa de unas grandes lluvias, bajó al fondo de aquella sima y vio, como dicen las fábulas, un caballo de bronce cuyos costados estaban provistos de unas portezuelas, y al abrirlas encontró el cadáver de un hombre de una grandeza nunca vista, y un anillo de oro en uno de sus dedos. Se lo sacó, se lo puso en su dedo Giges —era pastor del rey— y se dirigió a la asamblea que celebraban los pastores. Allí, cuando él giraba la piedra del anillo hacia la palma de la mano, nadie lo veía, aunque él seguía viéndolo todo; y de nuevo se hacía visible cuando giraba a su sitio el engarce del anillo. Así pues, aprovechándose de estas ventajas del anillo, él violó a la reina y con la cooperación de ésta mató al rey, su señor⁴⁷; apartó de su camino a los que se 38

⁴⁶ Cf. Platón, *Rep.*, 2, 359, y Herodoto, 1, 8-12. Cicerón traduce aquí un poco libremente ese lugar de Platón. Ambos filósofos están convencidos de que se trata de una fábula, un mito «ut ferunt fabulae», pero se sirven de ella para probar una misma cosa.

⁴⁷ Parece que se trata del rey de Lidia Candauro, a quien asesinaría Giges en el año 678, a.C.

interponían, y nadie pudo verlo mientras cometía tales delitos. Con la ayuda del anillo llegó a ser enseguida rey de Lidia. Ahora bien, si un sabio tiene este mismo anillo, no pensará que le es permitido pecar en algo más que si no lo tuviera, porque los hombres de bien buscan las obras honestas, no las ocultas.

39 Y respecto a esto algunos filósofos, no malos ellos por cierto, pero tampoco suficientemente agudos⁴⁸, dicen que esa fábula ha sido inventada e imaginada por Platón; ¡como si él defendiera que es un hecho histórico o que pudo suceder! He aquí el significado de este ejemplo del anillo: ¿te comportarías tú así, haciendo algo por las riquezas, por el poder, por el dominio, por el placer, si estuvieras seguro de que nadie lo iba a saber, y ni siquiera sospechar, si iba a quedar siempre oculto a los ojos de los dioses y de los hombres? Dicen que esto es imposible. Ciertamente no puede suceder, pero pregunto precisamente lo que ellos niegan que pueda suceder; pero si pudiera suceder, ¿qué harían? Vuelven a repetir lo mismo con la obstinación de un aldeano, niegan que pueda suceder manteniéndose en sus trece. No captan el valor de las palabras «si fuera posible, ¿qué harían?». Porque, cuando preguntamos qué harían si pudieran ocultarlo, no preguntamos si pueden ocultarlo o no, sino que les aplicamos como una tortura para que confiesen que serán unos criminales si responden que harán lo que a ellos les conviene si tienen seguridad de impunidad; y negándolo concedan que todas las cosas torpes hay que evitarlas por sí mismas. Pero volvamos ya a nuestro asunto.

40 X. Hay con frecuencia muchas causas que conturban los ánimos bajo la especie de utilidad. No cuando se delibera si hay que dejar la honestidad en razón de la importancia de la utilidad –pues esto ya es de por sí criminal–, sino cuando se pregunta si esto que parece útil puede hacerse sin incurrir en inmoralidad. Cuando Bruto quitaba el mando consular a su colega Colatino, podía parecer que obraba injustamente, puesto que había sido socio de Bruto y colaborador de sus designios en la expulsión del rey Tarquinio. Pero cuando los principales de la ciudad tuvieron a bien el que desapareciera toda la fami-

⁴⁸ Los epicúreos (cf. *Fin.*, 2,12).

lia del Soberbio, el nombre de los Tarquinius y el recuerdo de la monarquía, porque era útil mirar por la patria, esto resultaba tan honesto que debía parecerle bien al propio Colatino⁴⁹. Así pues, la utilidad prevalecía por la honestidad, sin la cual no hubiera sido tampoco útil.

Pero no puede decirse lo mismo respecto a aquel rey que fundó esta ciudad⁵⁰, pues una especie de utilidad impulsó su ánimo y, pareciéndole más útil reinar él solo que en unión de su hermano, lo mató. Prescindió de la piedad y de la humanidad, para poder conseguir lo que le parecía útil, y no lo era: y sin embargo alegó en su defensa la excusa del muro, expediente ni aceptable, ni adecuado⁵¹. Pecó, por consiguiente, y sea dicho en buena paz de Quirino o de Rómulo⁵². 41

Y, sin embargo, no debemos descuidar nuestros intereses personales y pasarlos a otros cuando los necesitemos, sino que cada cual debe atender su propio bien, con tal que se haga sin injuria de otro. Muy bien escribió Crisipo, como de ordinario: «¡Quien corre en el estadio debe emplear todas sus fuerzas y empeñarse en conseguir la victoria; pero en modo alguno debe poner la zancadilla a un competidor o empujarlo hacia atrás con las manos! Así en la vida no es injusto que el hombre intente procurarse cuanto necesita, pero no tiene derecho a robar lo de otro perjudicándole». 42

Los deberes se confunden sobre todo en las amistades, porque es contra el deber no concederles lo que puedes rectamente y darles lo que no es justo. Pero, sobre todo este asunto, es breve y fácil la norma que se impone. Nunca hay que preferir sobre la amistad lo que parece útil, los honores, las riquezas, los placeres, y otras cosas de esta índole. Pero ni contra la 43

⁴⁹ Y así sucedió a Tarquinio Colatino, que se retiró voluntariamente a Lavinio (Liv., 2, 2, 7-11).

⁵⁰ Se trata de Rómulo, pero no quiere especificar el nombre, por respeto; luego lo hará, como pidiéndole perdón.

⁵¹ Alegó que Remo había saltado el surco abierto como muralla de la ciudad, como desprecio a su hermano. Fundada la ciudad, los romanos acudían indistintamente a Rómulo y a Remo, cosa que condujo a los hermanos a una contienda sobre la primacía (cf. Liv., 1, 7, 2).

⁵² Quirino es el nombre que Rómulo recibe en el retablo de los dioses. Cicerón no cree mucho en tal divinidad (cf. *Vrbs Roma*, III, pp. 216-220).

República ni contra el juramento o la fidelidad obrará nunca el hombre de bien en atención a su amigo, ni aunque sea juez sobre un asunto suyo. El juez, al tomar su personalidad se desprende de la de amigo. Solamente se le permite desear que sea justa su causa, y concederle para defenderla todo el tiempo que la ley le permita.

44 Pero cuando deba pronunciar la sentencia, después de haber prestado el juramento, acuérdesese que tiene a Dios como testigo, es decir, como yo pienso, su propia conciencia, que es lo más divino que concedió la divinidad a los hombres. Bella costumbre nos han transmitido nuestros mayores, si es que sabemos conservarla, según la cual pedimos a los jueces «que hagan por nosotros lo que puedan *salva* su buena fe». Este ruego se mantiene dentro de lo que antes he dicho que puede honestamente conceder al amigo; porque, si tuviera que hacerse todo lo que los amigos quieren, las amistades no serían amistades, sino verdaderas conspiraciones.

45 Hablo de las amistades corrientes, porque entre las personas sabias y, por tanto, perfectas no puede haber nada semejante⁵³. Dicen que los pitagóricos Damón y Fincia se querían tanto que, habiendo condenado el tirano Dionisio al uno y determinando el día de su muerte, le pidió unos días para recomendar a algunas personas queridas⁵⁴, el otro se hizo garante de que volvería, de forma que, si no lo hacía, se obligaba a morir él en su lugar. Habiendo vuelto el día señalado, se admiró tanto el tirano de su fidelidad que les rogó que lo admitieran como tercero en su amistad⁵⁵.

46 Cuando en el terreno de la amistad se pone en comparación lo que parece útil con lo que es honesto, que ceda la apariencia de la utilidad y que prevalezca la honestidad. Cuando en la amistad se pida lo que no es honesto, antepóngase a la amistad la escrupulosa fidelidad. Y así se tendrá la justa selección de los deberes que estamos buscando.

⁵³ Cf. *Amic.*, 38.

⁵⁴ Otros interpretan, «para disponer de sus cosas»; *suorum commoda* en este caso sería neutro.

⁵⁵ Cf. *Tusc.*, 5, 63; *Fin.*, 2, 79; Val. Max., 4, 7, extr. 1, añade que el rey los perdonó. Otros ejemplos en *Amic.*, 24.

XI. En la administración pública se peca muchísimas veces so capa de utilidad, como los nuestros en la destrucción de Corinto⁵⁶. Con demasiada dureza también decretaron los atenienses que a los de Egina, potentes en el mar les cortaran los dedos pulgares⁵⁷. Lo creyeron útil porque Egina amenazaba al Pireo por su proximidad. Pero nada cruel es útil, porque la crueldad es enemiga inconciliable de la naturaleza humana, a la que nosotros debemos seguir ante todo.

Mal hacen también los que impiden a los extranjeros el vivir en la propia ciudad y los arrojan de sus tierras como hizo Penno en los tiempos de nuestros padres⁵⁸, y recientemente Papio⁵⁹. Porque si es verdad que no debe vivir como ciudadano quien no lo sea, según la ley que dieron los cónsules prudentísimos Craso y Escévola, también lo es que resulta sumamente inhumano prohibir a un extranjero que viva en nuestra ciudad. Laudables resultan los casos en que se pospone la apariencia de la utilidad pública frente a lo honesto. Nuestra República está llena de ejemplos de todos los tiempos, pero singularmente durante la Segunda Guerra Púnica. Recibida la noticia de la derrota de Cannas, tuvo Roma mayores ánimos que nunca en las mismas prosperidades, ninguna demostración de temor, ninguna mención de paz. Tanta es la fuerza de la honestidad que oscurece toda apariencia de utilidad.

Los atenienses, no pudiendo impedir la invasión de los persas, determinaron abandonar la ciudad y dejar a sus mujeres e hijos en Trecene y embarcarse para defender la libertad de Grecia con la escuadra. A un cierto Cirsilo, que les aconsejaba permanecer en la ciudad y recibir en ella a Jerjes, lo apedrearon. Y parecía que él proponía seguir la utilidad, pero nada hay útil que no sea honesto.

⁵⁶ Cf. I, 35.

⁵⁷ No sabemos de dónde pudo sacar Cicerón esta noticia; la repite luego Val. Max., 9, 2, ext. 8, y Eliano (s. II d.C.), *Historia variada*, 2, 9. La caída de Egina ocurrió en el año 347 a.C.

⁵⁸ Marco Junio Penno siendo tribuno de la plebe en el año 126, propuso una ley, la *Lex Iunia de Peregrinis*, para arrojar a todos los forasteros de Roma.

⁵⁹ Marco Papio, tribuno de la plebe en el año 65, propuso una ley contra la facilidad con que se concedía la ciudadanía romana a los extranjeros, y contra los extranjeros que vivían en Roma como ciudadanos sin serlo. Por ella quedaba comprometido Arquías, a quien defendió Cicerón, *Pro Archia poeta*, en el año 62.

49 Temístocles, después de conseguida la victoria en aquella guerra contra los persas, dijo en una asamblea del pueblo que tenía un proyecto sumamente saludable para la *República*, pero que no era conveniente proponerlo en *público*. Pidió que el pueblo designara a un ciudadano a quien poder comunicarlo. El designado fue Arístides. Temístocles le dijo que era muy fácil incendiar secretamente la escuadra de los lacedemonios, que estaba estacionada en el puerto de Giteo⁶⁰, con lo cual se determinaría la caída del poder de Esparta. Habiéndolo escuchado Arístides, volvió a la asamblea que lo esperaba ansiosamente, dijo que el plan era muy útil, pero no era honesto. En consecuencia, los atenienses pensaron que lo que no era honesto no podía ser útil y rechazaron sin más toda aquella proposición que ni siquiera oyeron, según les había propuesto Arístides. Obraron mucho mejor que nosotros, que dejamos inmunes a los piratas, y a los socios los cargamos de tributos⁶¹.

XII. Quede, pues, establecido que lo que es torpe nunca es útil, ni siquiera cuando consigamos eso que juzgamos útil. Porque el sólo creer que es útil lo que es torpe, ya es de sí gravemente culpable.

50 Pero hay muchos casos, como he dicho antes, en que parece que lo útil no se compadece con lo honesto, de suerte que hay que poner mucha atención para ver si se opone de pleno o si puede unirse con la honestidad. Las cuestiones a que nos referimos son de este orden: si, pongo por ejemplo, un hombre bueno lleva desde Alejandría a Rodas una carga de trigo en un tiempo en que los rodios sufren escasez y hambre por falta de alimentos, sabiendo él que habían levantado anclas del puerto de Alejandría otros mercaderes y viendo que las naves cargadas de trigo iban rumbo a Rodas, ¿debe decir esto a los rodios, o se callará para vender su mercancía más cara? Imaginemos el caso de un hombre sabio y bueno. Nos ocupamos de uno que está deliberando y consultando qué es lo que debe hacer; él no lo ocultará a los rodios, si juzga que es malo, pero duda si es torpe o no.

⁶⁰ Se trata de una base naval de los espartanos en el golfo Lacónico, no lejos de la desembocadura del Eurotas.

⁶¹ Así, los marsellese y el rey Deyótaro, que había luchado por Pompeyo.

En este género de causas suelen chocar las opiniones de Diógenes de Babilonia⁶², grave y famoso estoico, y su discípulo Antípatro⁶³, hombre de ingenio agudísimo⁶⁴. Antípatro pensaba que el vendedor no debe ocultar nada de cuanto sabe al comprador; Diógenes decía que el vendedor debía manifestar los defectos según lo exija el derecho civil de cada pueblo, en lo demás conducirse sin engaños y, puesto que vende, querer vender con la mayor ganancia posible. «He traído mi mercancía, la he expuesto, vendo lo mío no más caro que los demás, quizás más barato, porque tengo mayor provisión. ¿A quién perjudico?».

Pero he aquí que de la otra parte se levanta Antípatro y argumenta así: «¿Qué dices tú? Siendo así que debes mirar el bien de los hombres y servir a la sociedad humana y has nacido con tal condición y tienes unos principios de la naturaleza a los que debes someterte y seguir de forma que tú interés sea el interés común, y a su vez el interés común el tuyo, ¿ocultarás a los hombres las ventajas y la abundancia de que disponen?». Responderá quizás Diógenes: «Una cosa es encubrir y otra callar. Nada te oculto ahora a ti si no te digo cuál es la naturaleza de los dioses, cuál es el bien supremo, cosas cuyo conocimiento te sería más útil que la baratura del trigo; pero no todo lo que te sería útil escuchar tengo obligación de decírtelo».

«Sí la tienes, por cierto –responderá el otro–, puesto que sabes que la sociedad humana está vinculada por lazos establecidos por la naturaleza».

«Lo sé –responderá Diógenes–, pero, ¿es que esta sociedad es de tal condición que uno no puede tener nada suyo? Porque, si es así, ni siquiera puede venderse nada, hay que regalarlo».

⁶² Diógenes de Babilonia, nacido en Seleucia, discípulo de Crisipo y maestro de Carnéades y de Antípatro. Es el único estoico fuera de Panecio que escribió de asuntos políticos (*Leg.*, 3, 14). Fue enviado a Roma junto con Carnéades y Critolao en la embajada de los atenienses en el año 156 a.C. y movió los estudios de filosofía en Roma (*Tusc.*, 4, 5).

⁶³ Antípatro de Tarso, discípulo y sucesor de Diógenes, gran dialéctico, maestro de Panecio (cf. Cicerón, *Acad.*, 2, 143).

⁶⁴ No debe sorprender que el hombre de bien dude y titubee ante este problema, cuando dos grandes filósofos y de la misma escuela, maestro y discípulo, se hallan encontrados en pareceres tan diversos.

XIII. Observas que en todo este altercado no se dice: «aunque esto sea torpe, lo haré sin embargo, porque me resulta útil», sino que es conveniente sin ser deshonesto, y de la otra parte: por lo mismo que es torpe no puede hacerse.

54 Supongamos que un hombre bueno vende una casa por algunos defectos que él solo conoce y los demás ignoran; es malsana, y se cree que es saludable; que aparecen sabandijas por todas las habitaciones; que está construida con malos materiales; que amenaza ruina; pero todo esto no lo sabe más que el dueño; pregunto: si el vendedor no declara estos defectos a los compradores y vende la casa mucho más cara de lo que pensaba, ¿pecará contra la justicia y la honestidad? «Pues sí —responde Antípatro—. ¿Qué otra cosa es si no el no enseñar el camino al viajero extraviado⁶⁵, que fue prohibido en Atenas bajo pena de públicas maldiciones, si no es esto, el permitir que el comprador se precipite y termine por error siendo víctima de un gran fraude? Esto es peor que no enseñar el camino, puesto que es inducirlo en el error a sabiendas».

55 Responde Diógenes: «Pero, ¿es que te obligó a comprar quien ni siquiera te invitó a ello? Él anunció en un cartel su venta porque no le gustaba, a ti te gustaba y la compraste⁶⁶. Y si los que anuncian: «vendo una casa de campo, hermosa, muy bien construida»⁶⁷, no se piensa que sean culpables de engaño, aunque no sea buena, ni construida por un buen arquitecto, mucho menos lo serán los que no alabaron la casa. Cuando el comprador puede libremente examinar las condiciones de la casa en venta, ¿cómo podemos hablar de fraude por parte del vendedor? Si no es necesario mantener lo que se dice, ¿piensas que uno ha de responder de lo que no ha dicho? ¿Qué cosa más estúpida que el propio vendedor vaya contando los defectos de lo que vende? Por consiguiente ¿no sería mas absurdo que el señor encargue al pregonero que grite: «Vendo una casa insalubre»?

⁶⁵ Cf. I, 51, la frase de Ennio.

⁶⁶ Cuando se vendía una casa se anunciaba en un cartel fijado en la puerta: *Venales* («se vende», «en venta»); cuando se alquilaba; *mercede* «se alquila»). Cf. Plaut., *Trin.*, 168.

⁶⁷ Son las palabras de reclamo que se leerían entonces en los anuncios de ventas, exactamente igual que hoy día.

Así pues, en las causas dudosas de una parte se defiende la honestidad, de la otra se habla de la utilidad de forma que hacer lo que parece útil no sólo es honesto sino que aparece deshonesto no hacerlo. Éste es el caso del conflicto aparente que muchas veces surge entre lo honesto y lo útil. Pero estos casos hay que decidirlos bien, porque los hemos presentado no para crear problemas, sino para resolverlos. 56

Aquel comerciante de trigo⁶⁸ no debió ocultar nada a los rodios, ni el que vende la casa a los compradores. Porque el ocultar no consiste en callar una cosa cualquiera, sino el querer en tu provecho que lo que tú sabes lo ignoren aquellas personas a quienes sería útil el saberlo. ¿Quién no advierte la índole de este ocultar y de quién es propia? No lo es ciertamente de un hombre abierto, sencillo, ingenuo, justo y bueno, sino de un hombre taimado, misterioso, astuto, falaz, malicioso, sagaz, hábil, bellaco. ¿No es inútil el hacerse merecedor de tantos y de otros muchos nombres infamantes? 57

XIV. Y si hay que censurar a los que callaron, ¿qué habrá que pensar de los que exageran el valor de las cosas mintiendo? Cayo Canio, caballero romano, hombre gracioso y bastante culto⁶⁹, habiendo ido a Siracusa, como él decía, a disfrutar del ocio, no a preocuparse del negocio, hacía correr la voz de que quería comprar alguna villa, para invitar allí a los amigos y para retirarse sin que nadie le molestara. Divulgaba la noticia por todas partes, un tal Picio, que ejercía en Siracusa la profesión de banquero, le dijo que villas en venta no tenía, pero que, si Canio lo deseaba, podía usar de una como si fuera suya, y al mismo tiempo lo invita a cenar en la misma villa al día siguiente. Habiendo aceptado éste, Picio, que como banquero era bien visto por toda clase de personas, reunió a los pescadores y les pidió que por favor fueran a pescar al día siguiente todos ellos delante de su villa y les dijo lo que deseaba que hicieran luego. Llegó Canio a la cena a la hora señalada. Picio había preparado un convite opíparo, una multitud de barcas de pescadores cu- 58

⁶⁸ Cf. III, 50. Cf. en Marcial, 1, 85, un vendedor que expone las ruinas sufridas en su finca y no puede venderla.

⁶⁹ De él no tenemos más noticias que ésta, y cuando nos lo presenta Cicerón ayudando en un pleito en *De Or.*, 2, 280.

brían la mar; los pescadores en larga fila presentaban a Picio lo que cada cual había pescado y lo ponía a sus pies.

59 Entonces preguntó Canio: «Por favor, Picio, ¿qué es esto? ¿Tanta cantidad de peces y tantas barcas». «¿De qué te extrañas? –le respondió–. En esta zona se reconcentra todo el pescado que hay en Siracusa, aquí es donde vienen a proveerse de agua dulce, los pescadores no pueden prescindir de esta villa». Impulsado ardientemente Canio por la avaricia, ruega con toda insistencia a Picio que se la venda. Éste empezó negándose. En pocas palabras: lo consigue. Canio, ambicioso y rico, pagó por ella todo lo que le pidió el banquero; y la compró con todo su menaje. Firma su pagaré y concluye la operación.

Al día siguiente Canio invita a sus amigos a la villa, llegando él muy temprano. Dirige su vista al mar; no hay ni rastro de barca. Pregunta a un vecino próximo por qué no se veía ninguna barca, si es que guardaban alguna fiesta los pescadores. «No, que yo sepa –le respondió–. Nadie viene a pescar por aquí; por eso ayer me preguntaba sorprendido qué podría pasar».

60 Canio montó en cólera, pero ¿qué iba a hacer? Aún no había publicado Cayo Aquilio, mi colega y amigo⁷⁰, sus fórmulas sobre los actos fraudulentos. Y, preguntándole yo a propósito de ellos qué era el dolo malo, respondía: «simular una cosa y hacer otra distinta». Respuesta llena de claridad la de este hombre experto en dar definiciones⁷¹. Luego Picio y todos los que simulan una cosa y hacen otra son pérfidos, ímprobos, maliciosos. Ningún acto suyo puede ser útil, porque aparecen manchados por tantos vicios.

61 XV. Si la definición de Aquilio es verdadera, hay que desterrar de todos los actos de la vida toda simulación y disimulación. Por consiguiente, el hombre bueno ni para comprar ni para vender mejor simulará ni disimulará nada. El dolo malo estaba castigado por las XII Tablas, como la mala administración de la tutela⁷² y las estafas cometidas contra los menores

⁷⁰ Cayo Aquilio Galo, famoso jurista discípulo del pontífice Escévola y colega de Cicerón en la pretura en el año 66 (cf. *Brut.*, 154).

⁷¹ *Top.*, 40: «si dolus malus est, cum aliud agitur, aliud simulatur»; cf. por *Caec.*, 75 s.; *Brut.*, 154; *Nat. Deor.*, 3, 74.

⁷² *XII Tab.*, ley 5.^a

por la ley Pretoria⁷³, y en los casos en que no había ninguna ley particular por los juicios en que se determina «según la recta conciencia». En los otros juicios desempeñan un papel importante estos términos: en el arbitraje sobre los bienes de la mujer: «como sea mejor, y más equitativamente se pueda»; en las hipotecas: «se debe proceder honestamente, como se procede entre personas honestas». ¿Pues qué? ¿Puede haber algo de fraude en la fórmula: «como sea mejor y más equitativo»? ¿O cuando se dice: «como suele procederse entre las gentes buenas», cabe el obrar con dolo o malicia? El dolo malo, como dice Aquilio, se contiene en la simulación. Por consiguiente, hay que desterrar de los contratos toda mentira. No hará intervenir el vendedor a un falso comprador para alzar el precio; ni el comprador a un contrincante que ofrezca menos. Uno y otro, cuando lleguen a fijar el precio, no hablen más que una vez⁷⁴.

Quinto Escévola, hijo de Publio, rogó al vendedor de un predio que él quería comprar que le fijase el precio justo y, habiéndoselo indicado, le respondió que él creía que valía más y le añadió cien mil sestercios. Nadie se atreve a negar que este proceder es propio de un hombre bueno, pero sí que no es de un hombre prudente, como no lo es el vender más barato de lo que pueda. Tal es la perniciosa creencia según la cual unos son los buenos y otros los prudentes. Y por este error dice Ennio:

que en vano sabe el sabio, que no sabe ser útil a si mismo⁷⁵.

Cierto. Ennio tendría razón, si coincidiéramos en el valor de la expresión «ser útil».

Veo que el rodio Hecatón, discípulo de Panecio, dejó escrito en los libros *Sobre los deberes*, que dedicó a Quinto Tuberón⁷⁶, «que es propio del sabio el tratar de conservar y acrecer su pro-

⁷³ Ley promulgada en el año 192 a.C. que castigaba con multas en dinero o infamia los fraudes cometidos contra los adolescentes.

⁷⁴ Diga una sola palabra: tanto pido, tanto doy, y no se pierdan en regateos para engañarse.

⁷⁵ Enn., *Medea*, 271 Warm., literalmente en *Fam.*, 7, 6, 2; 13, 15, 2.

⁷⁶ Hecatón vivió en tiempos de Q. Elio Tuberón y de los Gracos. La obra sobre los Oficios debía de tener por lo menos seis libros. Cf. *infra*, III, 89. Q. Elio Tuberón, nieto de Paulo Emilio, sobrino del segundo Africano, interlocutor en el diálogo *De Rep.*, 1, 14 ss.; cf. *De Or.*, 3, 87.

pia fortuna sin hacer nada en contra de las costumbres, de las leyes y de las instituciones. Porque no sólo queremos ser ricos para nosotros, sino para los hijos, para los familiares, para los amigos y singularmente para la República. Los medios de subsistencia y las provisiones de los particulares son las riquezas del Estado». A Hecatón no podía agradar en forma alguna el gesto de Escévola que he referido antes, porque declara sin más que no deja de hacer por la propia utilidad más que lo prohibido por las leyes. Éste no es merecedor ni de alabanza ni de agradecimiento.

64 Pero, si es verdad que el dolo malo es la ficción y la disimulación, hay muy pocos en quienes no se encuentre ese fraude, o, si el hombre bueno es quien hace todo el bien que puede a los demás y a nadie perjudica, es cierto que a un hombre así no lo hallaremos con facilidad. Nunca, por consiguiente, es útil el pecar, porque siempre es cosa torpe, y porque siempre es honesto el ser hombre bueno, siempre es útil.

65 XVI. En cuanto concierne a la venta de los bienes inmuebles, establecen nuestras leyes que el vendedor declare al comprador los defectos que él conozca de lo que se vende. Porque, según las prescripciones de las XII Tablas, era suficiente cumplir lo que se hubiera declarado abiertamente⁷⁷. Quien hubiera dado una falsa información, caía en la pena de una reparación del doble, los jurisconsultos han establecido una pena incluso por el silencio. Establecieron que el vendedor es responsable de todos los defectos que tenga el fundo y que él conozca y no los haya expresamente declarado.

66 Como por ejemplo: debiendo los augures hacer sus observaciones en el *auguráculo* de la ciudadela, ordenaron a Tito Claudio Centumalo, que tenía una casa en el monte Celio, que derribara una parte del edificio, que por su altura impedía a los augures ejercer sus funciones. Claudio anunció la venta de la casa y la compró Publio Calpurnio Lanario⁷⁸. Los augures intimaron la misma orden al comprador. Habiendo hecho la demolición Calpurnio, y enterado de que Claudio había puesto

⁷⁷ Fest., 180, 9; XII Tab., 6, 1.

⁷⁸ De ninguno de estos dos personajes tenemos otras noticias, pero el hecho lo refiere también Val. Marx., 8, 2, 1.

en venta la casa después que los augures le habían ordenado la demolición, lo demandó judicialmente, «que le diera e hiciera por él aquello a que estuviera obligado por la lealtad»⁷⁹. La sentencia fue dictada por Marco Catón, el padre de nuestro amigo Catón –como los otros hombres deben el nombre a su padre, así éste, que engendró a tal lumbrera, es conocido por el nombre del hijo–, este juez, pues, sentenció así: «puesto que el vendedor conocía la orden de los augures y no la manifestó, está obligado a resarcir los daños al comprador».

Decretó, por consiguiente, que pertenece a la buena fe que el vendedor declare el defecto conocido al comprador. Y, si Catón juzgó rectamente, no se callaron con rectitud aquel comerciante del trigo ni el vendedor de la casa insalubre⁸⁰. No todas estas clases de reticencias pueden ser consideradas en el derecho civil, pero las que se pueden incurrir en penas bien determinadas. Marco Mario Gratidiano⁸¹ vendió a Cayo Sergio Orata⁸² la casa que unos años antes le había comprado al mismo. Esta casa estaba gravada con una servidumbre que Mario no había declarado en el contrato. El asunto fue llevado ante los jueces. A Orata lo defendía Craso, a Gratidiano, Antonio. Craso se atenía estrictamente a la ley: «Ya que el vendedor, sabiéndolo, no lo había declarado, tenía que responder de los vicios», Antonio, a la equidad: «Puesto que este defecto no era ignorado por Sergio, que había sido el primero en vender la casa, no era necesario decir nada y Sergio no había sido engañado, puesto que conocía la situación jurídica de lo que compraba».

¿Qué busco con esto? Que entiendas que a nuestros mayores no gustaban los hombres astutos.

⁷⁹ Es la fórmula que el pretor daba al árbitro, conforme a la cual éste debía solucionar el pleito. La comunicación completa en este caso sería: «P. Calpurnius Lanarius ad arbitrium adegit T. Claudium Centumalum ut sibi praestaretur quidquid ex bona fide oporteret Claudium dare et facere».

⁸⁰ Cr. III, 54.

⁸¹ Pariente de Cicerón, llamado Mario porque lo adoptó un hermano del gran Mario. Fue pretor dos veces. El suceso que cuenta en el párrafo 80 le ocurrió en la primera pretura. La segunda le duró poco porque lo mandó asesinar Sila en el 82 (cf. *De Pet. Cons.*, 10).

⁸² Pretor en el año 97.

XVII. Pero de una forma reprimen las astucias las leyes y de otra los filósofos: las leyes, en cuanto pueden tocarlas con la mano⁸³; los filósofos, con la razón y con la inteligencia. La razón pide que no se haga nada con insidias, con simulaciones, ni con falacias. ¿No son acaso insidias tender las redes, aunque no levantas la caza ni la acosas? Porque las mismas fieras, sin que nadie las persiga, caen en la trampa. De la misma forma tú pones en venta una casa y fijas en ella un cartel anunciando su venta, como una red [que tú vendes la casa porque es defectuosa]⁸⁴. ¡Alguien acudirá imprudentemente al reclamo!

69 Aunque veo que esto no es tenido por torpe por la corrupción de las costumbres, ni está sancionado por la ley ni por el derecho civil, sin embargo está prohibido por la ley natural. Porque la sociedad –aunque lo hemos dicho muchas veces, tenemos que repetirlo muchas más–, que tiene la extensión más dilatada, es la que une a todos los hombres entre sí; una sociedad más estricta está formada por los de la misma nación; más íntima, por los de la misma ciudad. Así pues, nuestros mayores quisieron que fuera uno el derecho de gentes y otro el derecho civil; el derecho civil no es siempre necesariamente el derecho de gentes, pero el de gentes siempre es también el derecho civil⁸⁵. Pero nosotros no tenemos ninguna imagen sólida ni bien acabada del derecho y de la genuina justicia; nos servimos como de una sombra desdibujada. ¡Y ojala la siguiéramos, puesto que proviene de los ejemplos excelentes que nos dan la naturaleza y la verdad!

70 ¡En qué estima no debemos tener aquellas palabras: «a fin de que por tu causa ni por la confianza que he puesto en ti no me vea burlado ni engañado»! Como oro molido son estas otras obras: «conviene obrar bien, como entre las gentes de bien, y sin engaño»⁸⁶. Pero, ¿quiénes son «los buenos» y qué es

⁸³ Es decir, tener pruebas evidentes.

⁸⁴ Esta cláusula la borran Unger y otros muchos editores.

⁸⁵ El concepto que tenían los romanos del *derecho de gentes* era un poco especial; en parte se infería en el natural y en parte se distinguía (cf. *supra*, III, 23) y no sólo en Cicerón sino en los juristas eminentes de la edad de oro (cf. Gayo, *Inst.*, I, 1, 1). Podríamos decir que es como el *ius humanum*. El derecho civil comprende las reglas de derecho especiales de cada pueblo o Estado.

⁸⁶ Cf. III, 61

«obrar bien»? He aquí la gran cuestión. Tanto es así que Quinto Escévola, el pontífice máximo, decía que había una grave y delicada responsabilidad en aquellos arbitrajes en los que se aplica la expresión «según la buena fe», fórmula que tenía una larga extensión y debía aplicarse en las tutelas, en las sociedades, en los depósitos, en los mandatos, en las compras, en las ventas, en los arriendos y alquileres, actos sin los cuales no podría existir la sociedad de la vida. Agregaba que era propio de un juez habilísimo el establecer la obligación de cada una de las partes, sobre todo porque en la mayoría de los casos hay acciones directas contrarias⁸⁷.

Por lo cual hay que desterrar toda clase de astucias, y sobre todo esa malicia que quiere pasar por prudencia, pero que está muy lejos de ella. La prudencia tiene su cometido en la selección de los bienes y de los males; la malicia, si todas las cosas que son torpes son también malas, antepone mal al bien. El derecho civil que deriva de la naturaleza no castiga la malicia y el fraude únicamente en la compra-venta de fincas, sino que excluye también todo tipo de fraude del vendedor en la venta de esclavos. Porque quien lo sabe debe ser fiador según el edicto de los ediles de la salud, de la condición de fugitivo y de ladrón de un esclavo. Distinto es el caso de los esclavos heredados⁸⁸. 71

De aquí se comprende, puesto que la naturaleza es la fuente del derecho, que es conforme a la naturaleza el que nadie obre aprovechándose de la ignorancia ajena. No hay mayor azote de la vida que hacer pasar la malicia por prudencia, de donde proceden estos innumerables casos en que parece que lo útil está en pugna con lo honesto. ¡Qué pocos se encontrarán que si tienen asegurada la impunidad y el secreto general, puedan abstenerse de la injusticia! 72

XVIII. Hagamos la prueba, si tú quieres, poniendo algún ejemplo de esos en que la mayor parte de los hombres quizás no piensan que faltan. Pues no vamos a hablar aquí de asesinos, de envenenadores, de falsificadores de testamentos, de ladrones, de concusionarios que no deben ser reprimidos con 73

⁸⁷ Hay contratos en que ambas partes tienen acción directa, como el pupilo contra el tutor, y el tutor contra el pupilo.

⁸⁸ Porque no se estaba obligado a conocer sus defectos.

palabras y argumentos de los filósofos pero sí con las cadenas y las cárceles, sino que te invito a considerar lo que hacen los hombres que pasan por buenos. Ciertos individuos trajeron de Grecia a Roma un testamento falso de Lucio Minucio Basilio, que era muy rico⁸⁹. Para conseguir más fácilmente la ratificación de su validez, nombraron coherederos a Marco Craso y a Quinto Hortensio, hombres de grandísima influencia en aquellos tiempos. Éstos sospecharon que el testamento era falso, pero, sabiendo que ellos no tenían culpa, no repudiaron la pequeña propina del delito ajeno. ¿Pues qué? ¿Basta esto para que parezca que ellos no pecaron? Para mí no basta, aunque a uno de ellos lo amé mientras vivía y al otro no lo odio una vez que ha muerto⁹⁰.

74 Habiendo Basilio adoptado a Marco Satrio⁹¹, hijo de su hermana, para que continuara su nombre, lo constituyó heredero –me refiero al que es patrono del campo Piceno y Sabino–. ¡Oh vergüenza de nuestro tiempo!⁹². No era justo que aquellos distinguidos ciudadanos, Craso y Hortensio, se quedaran con todos los bienes y que a Satrio no llegara más que el nombre. Pues si obra injustamente quien pudiendo no aleja ni impide la ofensa, como expuse en el primer libro⁹³, ¿qué opinión tendremos de aquel que no solamente no la rechaza, sino que ayuda para que se cometa tranquilamente la injusticia? A mí, por cierto, ni las herencias verdaderas me parecen honestas si están conseguidas con servicios no sinceros, sino simulados.

«Pero en estos casos suele considerarse, por una parte, lo útil y, por otra, lo honesto».

⁸⁹ Este romano no aparece en ningún otro lugar, si no es en Plutarco, en que puede coincidir con un legado de Sila.

⁹⁰ Cicerón apreciaba a Hortensio, que había muerto en el año 50 (*Brut.*, 1-6). Y no odiaba al triunviro Marco Craso más allá de la muerte, acaecida en el 53 a.C.

⁹¹ Lucio Minucio Basilio Satrio, citado por César en *B.G.*, 6, 29, 4; 7, 90, 5. A su patronazgo alude un poco peyorativamente, como aquí en *Phil.*, 2, 107.

⁹² El texto críticamente no es claro; cf. Testard, *REL*, 44 (1996), 232-4, que propone: «¡oh nombre tristemente célebre de esta época». Con esta exclamación Cicerón se queja de que a los picenos y a los sabinos, que eran ciudadanos romanos, se les hubiera impuesto como patrono a Marco Satrio, con poder militar.

⁹³ Cf. I, 23.

«No es cierto, porque la regla de la utilidad es la misma de la honestidad⁹⁴».

Quien no entiende bien esto, no se mantendrá libre de toda clase de fraudes y delitos. Porque pensando así: «Eso es ciertamente honesto, pero a mí me conviene esto», se atreve a separar erróneamente dos cosas que la naturaleza presenta unidas. Y esto es la fuente de todos los fraudes, de todos los maleficios, de todos los crímenes. 75

XIX. Supongamos que un hombre de bien tiene un poder tal que al conjuro del chasquido de sus dedos no puede insertar su nombre en los testamentos de los ricos; no usará de este poder ni aunque tenga bien averiguado que nadie sospechará de ello jamás. Pero si se concediera a Marco Craso la facultad de que al chasquido de su dedo quedara inscrito como heredero, aun sin serlo justamente, creemé, bailarí de gozo en el foro. El varón justo, en cambio, que consideramos hombre bueno, jamás quitará nada a nadie para apropiarse de ello. A quien esto parezca extraño confiese que ni siquiera sabe lo que quiere decir estas palabras: «hombre bueno».

Pero si alguien quiere desarrollar la idea de lo honesto que aún tiene intacta en su alma, se demostrará a sí mismo que el hombre de bien es el que presta ayuda a cuantos puede, y a nadie perjudica, salvo que lo provoquen con una injuria. ¿Y qué? ¿No perjudica aquel que sirviéndose como de un encanto mágico consigue suplantar a los verdaderos y legítimos herederos? 76

—Pero, ¿es que no puede hacer —preguntará alguno— lo que le es útil y le conviene?

—Muy al contrario, entienda que nada le conviene, ni le es útil, si es injusto. Quien no aprenda bien esto, no podrá ser hombre de bien.

Siendo yo niño oía decir a mi padre que Cayo Fimbria⁹⁵, consular, fue nombrado juez en una causa en que Marco Lutacio Pincia, caballero romano y muy honrado, se había obligado 77

⁹⁴ Cf. I, 20.

⁹⁵ C. Fimbria fue cónsul en 104 con Mario. El episodio que aquí refiere Cicerón lo cuenta Val. Max., 7, 2, 4. Como orador, cf. *Brut.*, 129; *De Or.*, 2, 9. Murió víctima de los tumultos de Cinna, año 87 a.C.

a pagar cierta suma en el caso de que «no quedara probado que él era un hombre bueno»⁹⁶. Fimbria respondió que él nunca juzgaría tal cosa, para no quitar la buena fama a un hombre bien considerado, si las pruebas le resultaban contrarias, o para que no pareciera que había sentenciado oficialmente que había un hombre bueno, ya que esa condición es fruto de una infinidad de deberes y de muchas cualidades excelentes. Por consiguiente, a este hombre bueno que concebía Fimbria, no solamente Sócrates, nada podía parecerle útil en modo alguno que no fuera al propio tiempo honesto. Y, por tanto, un hombre así no solamente no se atrever a hacer sino ni siquiera a pensar nada que no pueda decirlo públicamente. ¿Cómo, no es vergonzoso que duden los filósofos, sobre lo que ni siquiera dudan los rústicos?⁹⁷. De ellos procede el viejo y usado proverbio cuando quieren alabar la lealtad y la bondad de una persona; dicen que es digno «de jugar con él a la morra, aunque sea a oscuras»⁹⁸. ¿Qué otra cosa puede significar esto, que no es útil más que lo que es honesto, aunque puedas conseguirlo sin que nadie pueda probar tu engaño?

78 ¿No ves cómo, según este proverbio, no se le puede perdonar a Giges, ni a este que he imaginado antes que con el chasquido de sus dedos puede barrer hacia sí todas las herencias? Pues, como lo que es torpe, aunque sea oculto, no puede honestarse en forma alguna, así lo que no es honesto no puede convertirse en cosa útil, porque la naturaleza se le opone resueltamente.

79 XX. Pero con todo se me dirá: cuando las ventajas son muy grandes, hay motivo para obrar contra lo honesto. Cayo Mario, teniendo muy pocas esperanzas de poder lograr el consulado, ya habían pasado siete años desde que desempeñó la pretura, y daba la impresión de que ya no presentaría su candidatura al consulado⁹⁹. Pero enviado a Roma por Quinto Metelo, gran

⁹⁶ Alguien dejaría decir que Pincia no era un hombre bueno. Éste llevó a los tribunales al maldiciente, y el maldiciente a él. Pregunta el acusador a Lutacio: «Spondesne dare XXX (la cantidad que fuera) ni uir bonus sis?». Responde Lutacio: «Spondeo dare XXX ni uir bonus sim».

⁹⁷ *Leg.*, 1, 41.

⁹⁸ Cf. *Fin.*, 2, 52; *Leg.*, 1, 41, y San Agust. *Trin.*, 8, 5.

⁹⁹ Cf. *Sall.*, *Iug.*, 63, 6: «sonsulatum obpetere non audebat».

hombre y excelente ciudadano, de quien era legado, empezó a acusarlo delante del pueblo romano de querer prolongar la guerra, y a decir que si lo hubieran elegido cónsul a él en un plazo muy corto hubiera entregado a Yúgurta vivo o muerto en manos del pueblo de Roma. Fue creado cónsul, pero faltó a la lealtad y a la justicia, porque había hecho caer en desgracia, con una acusación falsa, a un hombre íntegro y respetabilísimo, cuyo legado era, y quien lo había enviado en una misión especial a Roma.

Ni tampoco nuestro Gratidiano¹⁰⁰ se portó como un hombre de bien, porque, siendo pretor, los tribunos de la plebe llamaron a su consejo a los pretores para fijar de común acuerdo el valor de la moneda, que fluctuaba tanto en aquel tiempo que nadie podía saber lo que tenía. Escribieron de común acuerdo un edicto conminando penas y procesos a los transgresores, y acordaron presentarlo todos a la tarde sobre los Rostros. Todos los colegas se marcharon en diversas direcciones, pero Mario se dirigió rectamente desde la sala del consejo a los Rostros y publicó él solo aquello que habían determinado entre todos. Si quieres saber el resultado, le sirvió de gran honor. Le erigieron estatuas en todos los cuarteles de la ciudad y junto a ellas se quemó incienso y cera. En resumen, nadie fue nunca más querido de la ciudad que él. 80

Éstos son los casos en que puede uno quedar perplejo cuando parece que aquello por lo que viola la equidad no muestra tener importancia; en cambio, el provecho que se consigue parece muy importante, como Mario no vio muy torpe el anticiparse a sus colegas y conseguir el favor del pueblo; en cambio, el ser nombrado cónsul, objetivo que entonces se había propuesto, le parecía sumamente útil¹⁰¹. Para todos estos casos hay una regla, que quiero que tengas siempre presente: que lo que parece útil no sea torpe; o si es torpe que no parezca útil. ¿Podemos considerar hombres honestos a aquel Mario o a este Gratidiano?¹⁰². 81

¹⁰⁰ Cf. III, 67. Cicerón era sobrino de un primo hermano de Gratidiano.

¹⁰¹ No llegó a cónsul porque fue asesinado por orden de Sila.

¹⁰² M. Testard propone *autem illum atque hunc*: REL, 44 (1966), pp. 234-235, y así en su texto: «Pero, ¿podemos nosotros, por otra parte, juzgar al primer Mario hombre de bien, lo mismo que al segundo?». El primer Mario es Cayo, el segundo Gratidiano.

Despliega y aplica el conocimiento que hay en ti, para ver la imagen y el concepto del hombre bueno.

¿Cabe en el hombre de bien mentir en provecho propio, calumniar, anticiparse fraudulentamente a otros y engañar? No, en absoluto.

82 ¿Hay algo que sea tan precioso, o un interés tan deseable que perdamos por él el prestigio y la gloria de hombre de bien? ¿Qué es lo que puede aportarnos esa llamada utilidad que pueda equipararse a lo que nos quita, si nos despoja de la condición de hombre cabal y se nos lleva todo sentimiento de lealtad y de justicia? ¿Qué importa que uno se transforme en bestia o que bajo la figura de hombre aliente en él la crueldad de una fiera?¹⁰³.

XXI. Pues, ¿qué diremos de los hombres que apenas se preocupan de lo recto y de lo honesto con tal de conseguir el poder? ¿No es verdad que hacen lo mismo que aquel¹⁰⁴ que quiso tener como suegro a uno por cuya audacia lograra ser poderoso? Le parecía a él muy útil el acrecentar su poder por la impopularidad del otro, y advertía el agravio que infería a la patria y lo deshonesto de su proceder. Al suegro, por su parte, no se le caían de la boca estos versos tomados de las *Fenicias*, que traduciré como pueda, quizás rudamente, buscando sólo la claridad de la idea:

En verdad, si hay que violar el derecho, por reinar
ha de violarse; en todo lo demás cuida la piedad¹⁰⁵.

Eteocles es digno de pena capital, o mejor Eurípides¹⁰⁶ por haber exceptuado una sola cosa, y por cierto la más impía de todas¹⁰⁷.

¹⁰³ *Rep.*, 2, 48.

¹⁰⁴ Pompeyo.

¹⁰⁵ Estos versos están tomados de la *Fenicias* de Eurípides, vv. 524-525, que literalmente suenan así: «Si alguna vez se puede hollar el derecho, nunca mejor que por reinar: en lo demás, si se quiere, se puede atender a la piedad». Cicerón lo traduce en trímetros yámbicos.

¹⁰⁶ Eteocles es el personaje de la comedia a quien Eurípides aplica los versos.

¹⁰⁷ Es decir, «si se puede faltar al derecho, es por reinar», esto es, por oprimir a la patria.

Pero, ¿por qué me entretengo recogiendo estos pequeños delitos de las mercancías y de las ventas fraudulentas? ¡He aquí un hombre que quiso ser rey del pueblo romano y dueño de todo el mundo y lo consiguió! Si alguien dice que esta ambición es honesta, ha perdido el juicio, pues da por buena la abolición de las leyes y la represión de la libertad y tiene como gloriosa la opresión horrible y detestable de las mismas. Si alguien confiesa que no es honesto reinar en una ciudad que fue libre y que debe seguir siéndolo, pero que reporta su utilidad para quien puede conseguirlo, ¿a este tal con qué reprimenda o, mejor, con qué invectiva podré intentar apartarlo de tamaño error? ¿Puede acaso, oh dioses inmortales, ser útil a alguien el parricidio más negro y más execrado de la patria, aunque el que se ha comprometido con él sea llamado por los ciudadanos oprimidos «padre»?¹⁰⁸. La utilidad debe ser determinada por la honestidad¹⁰⁹, de forma que estas dos cualidades, aunque se designen con diversa palabra, vienen a significar una sola cosa.

Según la opinión del vulgo no hay cosa mayor que el reinar, pero, cuando yo pienso detenidamente la realidad, veo que no hay cosa más inútil para quien lo ha conseguido por medios injustos. ¿Pueden ser útiles para alguien las angustias, las zozobras, estar día y noche en un sobresalto continuo y una vida llena de asechanzas y de peligros?

«El reino tiene muchos adversarios e infieles, pocos partidarios benévolos», dice Accio¹¹⁰. Pero, ¿de qué reino lo dice? De un reino que procedía legítimamente por herencia de Tántalo y de Pélope. Pues, ¿cuántos más enemigos piensas que tuvo este rey que había oprimido al pueblo romano con el ejército de los romanos y obligó a que le sirviera a él una ciudad no sólo libre, sino dueña y señora de todo el mundo?

¿Qué manchas y qué tormentas crees que tuvo ese tal en su conciencia? ¿Puede serle acaso útil la vida, siendo ésta de tal

¹⁰⁸ Después de la batalla de Munda el pueblo saludó a César con el nombre de *Parens patriae*, título que Marco Antonio hizo inscribir en el foro al pie de la estatua de César «parenti optime merito» (*Fam.*, 12, 3, 1).

¹⁰⁹ Cf. *Fin.*, 5, 57.

¹¹⁰ No sabemos en qué tragedia se encuentra este tetrámetro trocaico cataléctico. Warm. lo pone en *Inciertos*, 18; Ribbeck, *Trag.*, frag., 651.

condición que quien violentamente se la quite obtendrá por ello el agradecimiento común y la máxima gloria? Pues si estas cosas que parecen las más útiles no lo son, ya que están llenas de vergüenza y de infamia, hay que convencerse firmemente de que no hay utilidad posible donde falta la honestidad.

86 XXII. En muchas ocasiones, pero sobre todo en la guerra de Pirro, juzgaron esto mismo¹¹¹ Cayo Fabricio, en su segundo consulado, y nuestro propio Senado. Habiendo declarado Pirro la guerra al pueblo romano sin ser provocado, y luchándose con un rey magnánimo y poderoso sobre la supremacía¹¹², llegó a los campamentos de Fabricio un desertor y le propuso que si le pagaban bien, lo mismo que había llegado ocultamente hasta allí, así volvería a los campamentos de Pirro y lo envenenaría. Fabricio tuvo buen cuidado de devolvérselo a Pirro, y el Senado aplaudió esta acción¹¹³. Ahora bien, si nosotros buscamos la apariencia exterior y la opinión popular de lo útil, un sólo tráfuga hubiera acabado aquella guerra y hecho desaparecer un poderoso enemigo de nuestro imperio, pero habría sido una acción vergonzosa e infame el haber vencido no por el valor, sino por el crimen a aquel con quien estábamos en una guerra sobre el honor.

87 ¿Qué era más útil para Fabricio, que fue en nuestra ciudad lo que Arístides en Atenas¹¹⁴, o para nuestro Senado, que nunca separó la utilidad de la dignidad, combatir al enemigo con las armas o con el veneno? Si se busca el imperio por causa de la gloria, exclúyase el crimen, en el que no hay ni un adarme de gloria; pero, si se busca el poderío por los medios que sea, no resultará útil unido con la infamia. No fue útil la proposición de Lucio Filippo, hijo de Quinto¹¹⁵, de que las ciudades que mediante el pago de una suma habían sido declaradas inmunes del tributo por un decreto del Senado fueran de nuevo tri-

¹¹¹ Es decir, que nada es útil si no es honesto.

¹¹² Pirro, rey del Epiro, acudió a Italia llamado por los tarentinos en guerra contra Roma, con la esperanza de establecer un imperio occidental como Alejandro lo había fundado en el Oriente, año 281, (cf. I, 38).

¹¹³ El hecho se narra más ampliamente en Plut., *Pirr.*, 21.

¹¹⁴ Cf. I, 40; III, 16.

¹¹⁵ Su nombre completo era L. Marcio, hijo de Quinto Filippo. Cf. I, 108; II, 59; II, 73. Cónsul en 91; censor en 86, como orador, *Brut.*, 173.

butarias, sin devolverles el dinero por el que habían comprado su inmunidad. El Senado aprobó su propuesta. ¡Fue una vergüenza para nuestro Imperio! Resultan más leales los piratas que el Senado. «Pero nuestras rentas se acrecentaron, luego fue útil». ¿Cuándo acabarán de comprender que no es útil nada que no sea honesto?

¿Pueden acaso ser útiles para algún imperio, que debe estar apoyado en la gloria y en la benevolencia de los socios, el odio y la infamia?¹¹⁶. Yo disentí muchísimas veces de mi querido Catón. Juzgaba yo que defendía con demasiada obstinación el erario y las rentas: lo negaba todo a los publicanos, muchas cosas a los socios, siendo así que debíamos ser benéficos para con ellos y proceder con ellos como solemos con nuestros colonos, y tanto más cuanto que la armonía de los dos órdenes (el Senado y los caballeros) era sumamente útil para la salvación de la República¹¹⁷. Mal hablaba también Curión, cuando reconocía que la causa de los transpadanos era justa, pero añadía siempre: «¡La utilidad sobre todo!»¹¹⁸. 88

XXIII. El sexto libro de Hecatón sobre los deberes¹¹⁹ está lleno de cuestiones como éstas: «Si es propio de un hombre bueno el no alimentar a la servidumbre de su casa en una gran carestía de alimentos». Pesa los pros y los contras, pero al final orienta más el deber por razones de interés que de sentimientos de humanidad. Pregunta si, cuando en caso de tempestad hay que arrojar algo al mar, debe echarse primero un caballo de gran precio o un siervo de ningún valor. Aquí el cuidado de nuestra hacienda nos lleva a una determinación, y el sentido de la humanidad a otra. «Si en un naufragio un necio se ha apode- 89

¹¹⁶ Nótese la antítesis: la gloria interior/la infamia del mismo imperio; la benevolencia de los socios/el odio de los aliados.

¹¹⁷ Esa obstinación de Catón fue una de las causas de la ruptura de la *concordia ordinum* tan buscada por Cicerón; cf. *Héroe de la Libertad*, I, pp. 280-288.

¹¹⁸ Cayo Escribonio Curión, cónsul en el 76. Enemigo de César. Cuando los transpadanos pidieron el derecho de ciudadanía, se opuso a ello, porque lo defendía César, con el pretexto de que la Galia Transpadana era una región muy rica, y concediéndole la ciudadanía dejaría el Estado de percibir buenos tributos. Los deseos de este pueblo los satisfizo César en el año 49. Curión había muerto en el año 53.

¹¹⁹ Cf. III, 63.

rado de una tabla, ¿se la arrebatará el hombre sabio, si puede?». Lo niega porque sería injusto. «Y el dueño de la nave, ¿podría apoderarse de lo suyo? De ninguna forma, sería igual que si al dueño de una barca se le ocurriera arrojar al mar a un pasajero, porque es suya. Hasta que no se ha llegado al punto de destino, la barca alquilada no es del patrón, sino de los viajeros».

90 «Y si no hay más que una tabla y dos naufragos entrambos sabios, ¿procurará cada uno quitársela al otro, o se la cederán mutuamente?».

«Que se la ceda, pero en favor de aquel que tenga más interés en vivir, o bien para sí, o bien para utilidad de la patria».

«¿Y si ambos están en paridad de condiciones?».

«Que no luchen, que la echen a suertes, o que se la jueguen a la morra, y el que pierda que la ceda al otro».

«Y si el padre saquea los templos¹²⁰ o roba el erario público por una galería subterránea que ha practicado, ¿lo denunciará el hijo a los magistrados?».

«Sería un delito contra la naturaleza, porque incluso debe defender a su padre, si es acusado».

«Pero los deberes para con la patria, ¿no priman sobre los demás deberes?».

«Al contrario, la mayor utilidad de la patria es tener hijos piadosos con sus padres».

«Y si el padre aspira a la tiranía, si prepara una traición a la patria, ¿se callará el hijo?».

«Yo creo que rogará al padre que no lo haga. Si no obtiene resultado alguno, lo reprenderá, lo amenazará incluso; en el último extremo, cuando vea que está de por medio la salvación de la patria, antepondrá ésta a la salvación de su padre».

91 Sigue preguntándose Hecatón: si un sabio recibe unas monedas falsas por buenas, una vez que lo ha averiguado, ¿las dará como buenas en pago de alguna deuda? Diógenes dice que sí; Antípatro, que no. Creo que tiene razón el segundo. Quien sabe que el vino que vende está algo picado, ¿debe decirlo? Diógenes no lo cree necesario; Antípatro piensa que es

¹²⁰ Era un sacrilegio gravísimo.

un deber decirlo. Éstas son poco más o menos las controversias de los estoicos en el campo del derecho.

«En la venta de un esclavo, ¿hay que declarar los defectos, no precisamente lo que si no declaras debe volver el esclavo al vendedor; pero sí éstos: si es mentiroso, si es jugador, si es ladrón o si es borracho?» Al uno le parece obligación el declararlos, y al otro que no.

Si uno está vendiendo oro, pensando que es bronce lo que vende, ¿al comprarlo el hombre de bien le descubrirá que aquello es oro puro, o comprará por un denario lo que vale hasta mil? Ya parece claro lo que yo pienso, y cuál es la controversia de los filósofos que he nombrado. 92

XXIV. Hay que observar siempre los pactos y las promesas que se han hecho «sin violencia y sin mala intención (dolo malo)»¹²¹, como dice la fórmula de los pretores. Si una persona receta a otra una medicina contra la hidropesía con la condición de que, si quedaba curado con aquella medicina, no la usaría nunca más, y algunos años después recae en la misma enfermedad y no consigue de aquel con quien había hecho el pacto que le permita usarla de nuevo, ¿qué debe de hacer el enfermo? Siendo inhumano el que no se lo conceda, no causándole injuria ninguna, tiene que atender a su vida y a su salud.

Otro caso: si a un sabio le deja el testador cien millones de sestercios con la condición de que para recibir la herencia debe bailar en pleno día en el foro, y él lo prometió porque de otra forma no le dejaría ni un sestercio, ¿debe cumplir la promesa o no? Yo preferiría que no lo hubiera prometido, y esto habría manifestado su dignidad. Pero ya que lo prometió, si le parece cosa vergonzosa el bailar en el foro, más honorablemente mantendrá su promesa no recibiendo nada de la herencia que si lo recibe; a no ser que destine aquel capital para bien de la República, si se ven en una gran calamidad, porque en ese caso ni bailar en el foro es indecoroso en bien de la patria. 93

XXV. Tampoco hay que cumplir las promesas que no son útiles a los mismos a quienes se hicieron¹²². Volviendo a las 94

¹²¹ Cf. III, 60.

¹²² Cf. I, 31-33.

fábulas: El Sol prometió a su hijo Faetón que le concedería lo que deseara. Deseó subir al carro de su padre y subió. Pero antes de aposentarse en él quedó abrasado por un rayo. ¡Cuánto mejor habría sido que no se hubiera cumplido la promesa en este caso! ¿Y qué diremos de que Teseo se empeñó en que se cumpliera la promesa de Neptuno? Habiéndole propuesto Neptuno tres gracias, deseó la muerte de su hijo Hipólito, porque le resultaba sospechoso en las relaciones con su madrastra. Conseguida la promesa, Teseo se encontró en el más grande dolor.

95 ¿Y qué pensar de Agamenón, que, habiendo prometido a Diana lo más hermoso que hubiera nacido aquel año en su reino, inmoló a su hija Ifigenia porque nada había nacido más hermoso que ella? Era preferible no cumplir la promesa que cometer un crimen tan atroz¹²³. Luego alguna vez no deben cumplirse las promesas, como no deben devolverse los depósitos. Si alguien te ha confiado en plena lucidez de la mente la custodia de una espada y te la pide cuando está fuera de sí, es un crimen el devolverla; el deber es no entregarla. Y si el que te ha entregado en depósito dinero declara la guerra a la patria, ¿le devolverás el depósito? No lo creo, porque obrarás contra la República, que debe ser el principal objeto de tu amor. Así pues, muchos actos que parecen por naturaleza honestos cambian de carácter por las circunstancias: cumplir las promesas, observar los pactos convenidos, cuando lo útil se convierte en perjuicio dejan de ser honestos. Pero en torno a estas aparentes utilidades contrarias a la justicia, y que se cubren con la máscara de la prudencia, creo que ya he dicho bastante.

96 Pero, como hicimos derivar los deberes de las cuatro fuentes de la honestidad en el libro primero¹²⁴ tengamos presente esta misma división cuando debemos enseñar cuán enemigos son de la virtud estas cosas que parecen útiles y no lo son. He tratado también de la prudencia a la que quiere imitar la malicia¹²⁵, y también de la justicia, que siempre es útil. Quedan por estudiar dos partes de la honestidad, una de las cuales se

¹²³ Cf. Ovid., *Met.*, 12, 28-31; Cicerón, *Tusc.*, 1, 116.

¹²⁴ Cf. I, 18.

¹²⁵ Cf. III, 71.

observa en la grandeza y prestancia del alma; la otra, en la conformación y moderación de la continencia y de la templanza.

XXVI. Parecía útil a Ulises, según algunos poetas trágicos, 97
pues en Homero, autor de primera categoría, no se hace mención de tal cosa, evitar ir a la guerra fingiéndose loco. Determinación poco honesta, pero útil como quizás diga alguien: reinar y vivir tranquilamente en Ítaca con sus padres, con su mujer, con su hijo. ¿Crees tú que hay gloria alguna conseguida con los trabajos y los peligros diarios comparable con esta tranquilidad? –Pero yo digo que esa tranquilidad debe despreciarse y alejarse de sí, porque no siendo honesta, tampoco la juzgo útil.

¿Qué piensas que habría oído Ulises si hubiera perseverado 98
en aquella simulación? A pesar de haber realizado las mayores proezas en la guerra, oye estas palabras que le dirige Áyax:

Él solo se apartó del cumplimiento del juramento,
que todos conocéis, habiendo sido el primero en aconsejarlo.
Fue obstinado en simular la locura, para no reunirse con los otros.
Y si la sagaz inteligencia de Palamedes
no hubiera advertido su maliciosa imprudencia,
habría faltado siempre al derecho del sagrado juramento¹²⁶.

Le fue mucho mejor luchar con los enemigos e incluso con 99
las olas del mar, como efectivamente lo hizo, que abandonar la Grecia conjurada a hacer la guerra a los bárbaros. Pero dejemos ya las fábulas y las cosas extranjeras, y vengamos a lo sucesos reales y nuestros.

XXVII. Marco Atilio Régulo, en su segundo consulado¹²⁷,
fue cogido prisionero en una emboscada dispuesta por el lacedemonio Jantipo, que luchaba bajo las órdenes de Amílcar, padre de Aníbal. Después de haberlo obligado con juramento, lo enviaron al Senado de Roma con la condición de que, si no les eran devueltos a los cartagineses unos prisioneros principales, volviera él a Cartago. Apenas Régulo llegó a Roma, veía la

¹²⁶ Los versos son de una tragedia de Accio, *Armorum iudicium*, 109-114 Warm.

¹²⁷ En realidad, no por abandonar la guerra Atilio no presentó su candidatura al consulado; se quedó en el África al terminar el año en calidad de prócnsul.

utilidad aparente, pero la juzgó sólo aparente como declara su conducta. Se le presentaba así: permanecer en la patria; estar en su casa con su esposa y sus hijos; juzgar que la calamidad que había recibido en la guerra puede tocar a todos; mantener su condición consular. ¿Quién niega la utilidad de todo esto? ¿Qué piensas tú? La grandeza del alma y la fortaleza lo niegan.

100 ¿Acaso pides testimonios más autorizados? Es propio de estas virtudes no temer nada, despreciar todos los bienes exteriores¹²⁸ y no considerar como insoportable nada de cuanto pueda acontecer al hombre. Llegó al Senado, expuso el encargo que le habían dado, rehusó dar su parecer porque dijo que mientras estuviera ligado por el juramento de los enemigos él no era senador. Pero, además, «¡qué hombre más necio –dirá alguien– y más desconsiderado con su utilidad!». Negó que fuera útil devolver los cautivos porque eran jóvenes y buenos jefes; él, en cambio, ya se encontraba en la edad provecta. Habiendo prevalecido su consejo, los cautivos quedaron en Roma y él volvió a Cartago, sin que pudieran retenerlo ni el amor a la patria ni el cariño de los suyos. Y no ignoraba que él volvía a las manos de un enemigo crudelísimo y a los suplicios más refinados, pero pensaba que había que cumplir el juramento¹²⁹. Así pues, mientras lo mataban, reteniéndolo en vigilia, se encontraba en la más gloriosa condición que si hubiera vivido en su casa, envejeciendo como cautivo y consular perjuro.

101 «Pero procedió neciamente no sólo al pensar sino al disuadir que no se devolvieran los prisioneros».

«¿Por qué “neciamente”? ¿Incluso si era ventajoso para la República? ¿Puede alguien pensar que lo que es inútil para la patria puede resultar útil para algún ciudadano?

XXVIII. Se destruyen los fundamentos naturales de la vida civil cuando se separa la utilidad de la honestidad. Todos, en efecto, vamos detrás de la utilidad, arrebatados hacia ella, y no podemos hacerlo de otra manera. Pero, como no podemos encontrar lo útil en ninguna otra parte fuera de lo honesto,

¹²⁸ Cf., I, 61.

¹²⁹ Cf. Hor., *Od.*, 3, 5; J. Gaillard, *Régulus selon Cicéron. Autopsie d'un mithe*, resumen en REL, 50 (1972), 46-49; estudia *Off.*, 3, 97-115.

honroso y decoroso, por eso tenemos estas cosas por las primeras y las más importantes de todas, y creemos que la palabra útil no es tan honorable como necesaria.

¿Qué hay pues, preguntará alguien, en el juramento? 102
 ¿Acaso tememos la ira de Júpiter? Pero no es así, porque es opinión general de todos los filósofos –no solamente de aquellos que dicen que Dios no se preocupa de nada ni de nadie, sino también de los que dicen que Dios siempre está haciendo e ideando algo– asegurar que nunca se irrita ni perjudica a nadie. ¿En qué hubiera podido perjudicar más a Régulo la ira de Júpiter, de lo que se perjudicó él a sí mismo? No hubo, pues, escrúpulo religioso que echara por tierra tan grande utilidad. ¿O tuvo temor de cometer un acción vergonzosa? En primer lugar, hay que elegir siempre el mal menor. ¿Acaso no tenía esa infamia tanto mal, cuanto aquel tormento? En segundo lugar, lo que se lee también en Accio:

¿Faltaste a tu promesa?

No di, ni doy mi palabra a ninguna persona desleal¹³⁰.

Añaden además que, como nosotros podemos decir que 103
 algunas cosas parecen útiles y no lo son, así ellos ven que algunas cosas parecen honestas sin serlo, como, por ejemplo, esto mismo que él se volviera al cautiverio para conservar el juramento, pero se convierte en no honesto ya que no debió cumplirse porque había sido hecho bajo la violencia de los enemigos. Dicen también que todo lo que es muy útil se hace honesto, aunque antes no lo pareciera. Éstos suelen ser los reparos que se ponen al comportamiento de Régulo. Pero veamos las primeras objeciones.

XXIX. «No había que temer el castigo de Júpiter airado 104
 puesto que no suele airarse ni perjudicar a nadie». Este raciocinio no tiene más valor contra el juramento de Régulo que contra cualquier otro juramento. Pero lo que debe considerarse en un juramento no es lo que se debe temer, sino cuál es la fuerza obligatoria; porque el juramento es una afirmación sagrada, y lo que has prometido solemnemente, poniendo a Dios por tes-

¹³⁰ Accio, *Atreo*, Ribb., pp. 227-228; Warm., pp. 192-193.

tigo, hay que mantenerlo, no precisamente pensando en la ira de los dioses, que no la tienen, sino en la justicia y en la fidelidad. Muy bien escribió Ennio:

¡Oh nutricia y alada Fe, y Juramento de Júpiter!¹³¹.

¿Quien viola, por consiguiente, el juramento, peca contra la Fe, que nuestros mayores quisieron que fuera en el Capitolio «vecina de Júpiter Óptimo Máximo», como se dice en el discurso de Catón?¹³².

105 «Pero Júpiter ni siquiera airado hubiera causado tanto daño a Régulo como se causó él mismo». Ciertamente si el mal no consistiera más que en el dolor. Pero los filósofos de máxima autoridad¹³³ afirman que el dolor no sólo no es el mayor de los males, sino que ni siquiera es un mal. Y no pretendáis, por favor, desconsiderar a Régulo, testigo no mediocre sino el más autorizado de todos. ¿Qué testigo más convincente podemos aducir que este príncipe del pueblo romano, que sufrió voluntariamente los tormentos para cumplir con su deber? En cuanto a los que dicen «de los males el menor», esto es, antes la torpeza que la calamidad, pero ¿es qué hay algún mal peor que la torpeza? La cual si en un cuerpo deforme produce en nosotros un sentido de disgusto, ¿cuánto no nos ha de causar la deformidad y la inmundicia en un alma depravada?

106 Así pues, los que disputan estas cuestiones con más rigidez¹³⁴ solamente se atreven a llamar mal a lo que es torpe, y los que lo hacen con más indulgencia no dudan el llamarlo el mayor de los males. Pues la expresión:

yo no la di ni la doy a ningún desleal¹³⁵

está bien dicha por el poeta, porque, poniéndolo en boca de Atreo, debía observar el carácter de la persona. Pero atiendan bien de no dejar resquicio alguno al perjurio, si se apropian la

¹³¹ Tetrámetro trocaico *Inc. Trag.* Warm., 389. .

¹³² Se refiere a Catón el Viejo, pero no sabemos a cuál de los 150 discursos suyos que leyó Cicerón (cf. *Brut.*, 65).

¹³³ Los estoicos.

¹³⁴ Los estoicos.

¹³⁵ Cf. III, 102.

máxima de que no hay palabra que pueda obligar si se da a una persona desleal. Porque el derecho de guerra y la palabra empeñada por el juramento con respecto al enemigo hay que observarlos muchas veces.

El juramento emitido con la convicción de la conciencia de que debe observarse hay que cumplirlo; si lo hace sin esta convicción, el no cumplirlo no supone perjurio¹³⁶. Por ejemplo, si no entregas a los ladrones el precio pactado por tu vida, no hay fraude alguno, aunque lo hubieras jurado, porque un pirata no está considerado en el número de los enemigos de guerra, sino que es un enemigo común de todo el mundo, y con un tal no puede tenerse en común ni la fidelidad ni el juramento. 107

Hacer el juramento con la intención de no mantenerlo no es perjurar; pero lo que jures en conformidad con tu conciencia, siguiendo la fórmula que acostumbramos nosotros a usar, si no la cumples, sí es perjurio¹³⁷. Dice muy bien Eurípides: 108

Juré con la lengua, pero mi alma no emitió el juramento¹³⁸.

Régulo no pudo perturbar con un perjurio los pactos convenidos con enemigos de guerra. Se trataba de un enemigo regular y legítimo, con el cual tenemos el derecho de los faciales y

¹³⁶ Es decir, si mientras está emitiendo el juramento vive persuadido en su conciencia de que no queda obligado a cumplirlo, no falta si lo quebranta. Cicerón, siguiendo en esto la doctrina estoica, admite aquí la reserva mental, porque aseguraba que uno se compromete con sus palabras en el caso de que su alma se adhiera a ellas. Cuando el alma no consiente, aunque suenen las palabras el juramento o la promesa no tiene valor alguno.

¹³⁷ *Conceptis uerbis iurare* es emitir un juramento con las palabras premeditadas y admitidas, demostrando que el alma está conforme con la materialidad de lo que significaban las palabras. Esto es verdadero juramento, y por tanto, si no se cumple, se comete perjurio.

¹³⁸ Este trímetro trocaico de Cicerón traduce el verso 612 del *Hipólito* de Eurípides y es una prueba de cómo puede trastocarse el sentido de una frase cuando se la saca de su contexto. En la tragedia dice Hipólito, para justificarse, que él juró sin saber de qué se trataba, que no lo habría hecho si hubiera sabido la torpe pasión de su madrastra Fedra. En este ambiente el verso es estupendo; pero, cuando de una aplicación particular para la que se pronunció la sentencia se quiere deducir un valor universal, resulta de un efecto maquiavélico. Así lo tergiversó Aristófanes, para reírse de Eurípides en varias de sus obras (cf. *Acharn.*, 398; *Thesm.*, 275; *Ran.*, 101). E incluso fue presentado ante un tribunal para probar la impiedad de Eurípides.

muchos otros derechos comunes. Si no fuere así, jamás hubiera entregado el Senado a ciudadanos ilustres encadenados a los enemigos.

109 XXX. Tito Veturio y Espurio Póstumo, siendo cónsules por segunda vez, habiendo luchado desgraciadamente en las Horcas Caudinas, y obligadas nuestras legiones a pasar bajo el yugo por haber hecho la paz con los samnitas sin la orden del pueblo ni del Senado, fueron entregados a los enemigos. Al mismo tiempo fueron entregados los tribunos de la plebe Tito Tumicio y Quinto Melio porque dieron su conformidad a aquel tratado, para poder rechazar la paz con los samnitas. El mismo Póstumo, que debía ser entregado, propuso y defendió la entrega¹³⁹. Lo mismo hizo muchos años después Cayo Mancino¹⁴⁰: mantuvo la propuesta, hecha en virtud de un senado consulto por L. Furio y Sexto Atilio, de que se entregara a los numantinos, con quienes había hecho las paces sin contar con la autoridad del Senado. Aceptada la propuesta, fue entregado al enemigo¹⁴¹. En este caso pudo más la utilidad aparente que la honestidad; en el caso anteriormente expuesto¹⁴² la falsa apariencia de utilidad fue pospuesta a la prestancia de la honestidad.

110 «Pero, se dice, Régulo no debió cumplir el juramento arrancado a la fuerza». ¡Como si a un varón fuerte se le moviera con la fuerza! «Entonces, ¿por qué se dirigía al Senado si tenía la intención de disuadir la entrega de los prisioneros?». Reprendes precisamente la actitud más meritoria de Régulo. Porque no se atuvo a su juicio, sino que aceptó el encargo de sostener

¹³⁹ Liv., 9, 10-11.

¹⁴⁰ La derrota de Claudio fue en el año 321 a.C.; y la de Mancino en Numancia, en el año 137. Copado el cónsul Cayo Hostilio Mancino en los alrededores de Numancia, hizo la paz prometiendo a los numantinos la independencia y que serían recibidos entre los amigos del pueblo romano con tal que dejaran salir del cerco a los romanos copados. El Senado rechazó el tratado, entregando atado de pies y manos al cónsul que yacía a las puertas de Numancia. Los numantinos lo dejaron allí y les dijeron: «Volved a poner todo el ejército donde estaba, y entonces podréis obrar como quisierais; entre tanto la paz está hecha».

¹⁴¹ La misma estratagema del tiempo de los samnitas: el general había salvado su vida y la de las legiones con promesas y pactos firmes, y luego es él mismo quien convence al Senado de que no los admita.

¹⁴² El de las Horcas Caudinas.

esta causa para que juzgara el Senado; si él no se lo hubiera aconsejado, habrían vuelto los prisioneros a Cartago y él se habría quedado sano y salvo en la patria. Pero, como no lo juzgó convenientemente para la patria, por eso creyó que era su deber declarar sus sentimientos y sufrir las consecuencias. En cuanto a lo que dicen: «lo que es muy útil se hace honesto», debieran decir: «lo es, no se hace». Porque no hay nada útil que no sea honesto, y no es honesto porque sea útil, sino al contrario: es útil por ser honesto. Por lo cual de entre los muchos ejemplos admirables difícilmente se podría citar uno más loable y excelso que éste¹⁴³.

XXXI. Pero entre todo este cúmulo de elogios hay una cosa que llama poderosamente la atención: que pensó que no debían devolverse los prisioneros. Porque el hecho de que volviera nos parece admirable a los hombres de hoy; pero en aquel tiempo no hubiera podido hacer otra cosa: así pues, este mérito no es del hombre, sino de la época. Para obligar a la fidelidad nuestros antepasados no quisieron tener medio que más les uniera que el juramento. Así lo demuestran las leyes en las XII Tablas¹⁴⁴, las leyes sagradas¹⁴⁵; lo indican los tratados, por los cuales se obliga a la fidelidad incluso con los enemigos, lo indican las investigaciones y las notas de infamia de los censores, que en nada se fijaban tanto como en los juramentos. 111

El tribuno de la plebe Marco Pomponio citó a juicio a Lucio Manlio, hijo de Aulo, que habiendo sido dictador prorrogó unos pocos días su dictadura; lo acusaba también de que a su hijo Tito, que luego se llamaría Torcuato, lo tenía en el campo, alejado del trato humano. Habiendo oído el joven¹⁴⁶ que se molestaba a su padre, se dice que volvió corriendo a la ciudad y se presentó al amanecer en casa de Pomponio. Cuando se lo comunicaron a éste, creyendo que el hijo airado le trata quejas contra su padre, se levantó de la cama y mandó que entrara el joven y los dejaran solos. Pero él apenas entró sacó su espada y 112

¹⁴³ Naturalmente, el de Régulo.

¹⁴⁴ Cf. las XII Tablas, 8, 25.

¹⁴⁵ Leyes execratorias en que se disponía que sus transgresores, con su familia y sus bienes, quedaran consagrados a un dios (cf. *Dom.*, 43).

¹⁴⁶ Tito Livio narra la escena con todo el dramatismo (7, 5).

juró que lo mataría allí mismo si no le juraba que desistiría de la acusación contra su padre. Pomponio lo juró, coaccionado por la amenaza. Expuso la situación al pueblo, y le dijo por qué se veía obligado a desistir de la causa, y dejó tranquilo a Manlio. ¡Tanta fuerza tenía en aquellos tiempos el juramento! Este Tito Manlio es el mismo que luego se ganó el sobrenombre de Torcuato por haber matado y arrebatado el collar a un galo que lo provocó a singular combate junto al río Anio¹⁴⁷, en cuyo tercer consulado fueron derrotados y dispersados los latinos junto al río Vesperis. Hombre notable entre los primeros de la ciudad y que, siendo tan benigno con el padre, se portó severamente con el hijo¹⁴⁸.

- 113 XXXII. Pero de la misma forma que Régulo es digno de toda alabanza por el cumplimiento de su juramento, así hay que vituperar a aquellos diez que envió Aníbal al Senado, después de la batalla de Cannas, obligados por el juramento de volver a aquellos campamentos de que se había apoderado Aníbal, si no conseguían hacer un pacto sobre el intercambio de prisioneros¹⁴⁹. No todos cuentan el hecho de la misma forma. Polibio, autoridad histórica de primer orden, dice que de los diez enviados de entre los nobles, nueve volvieron sin haber conseguido nada del Senado; pero uno de los diez, que después de haber salido de los campamentos se volvió a ellos como si hubiera olvidado algo, se quedó en Roma, porque creía que con la vuelta a los campamentos se había liberado del juramento. Mal hecho, porque el fraude no libera, sino que agrava más el perjurio. Fue una arteria astuta que pretendía imitar falsamente la prudencia. Decretó el Senado en consecuencia que aquel astuto bellaco fuera conducido a Aníbal cargado de cadenas.

- 114 Pero he aquí lo más admirable. Tenía Aníbal ocho mil prisioneros, que no los había cogido en el combate ni habían huido ante el peligro de la muerte, sino que habían sido dejados en los campamentos por los cónsules Paulo y Varrón. Pudiéndolos redimir el Senado por muy poco dinero, no quiso hacerlo, para que el soldado romano tuviera siempre presente

¹⁴⁷ Liv. 7, 9, 8 y 10, 11. Torcuato = «el del collar», de *torques*.

¹⁴⁸ Se adelantó a combatir antes de que lo mandara su padre, jefe del ejército y lo condenó a muerte (Liv., 8, 7).

¹⁴⁹ Cf. I, 40; Liv., 22, 58; 1-61, 10; Polib., 6, 58, 2 s.

que su lema era vencer o morir. Dice el mismo historiador que, cuando se enteró Aníbal de esta decisión, se turbó porque veía que el Senado y el pueblo romano, a pesar de la calamidad sufrida, manifestaban un ánimo entero¹⁵⁰. Así, los simulacros de la utilidad quedan superados por la comparación de la honestidad.

Cayo Acilio, que escribió nuestra historia en griego¹⁵¹, dice 115 que se volvieron la mayor parte a los campamentos sirviéndose del mismo fraude, para liberarse del juramento y que todos ellos fueron tildados por los censores con la nota de infames. Pero terminemos esta parte. Queda, pues, bien claro que todos los actos que se hacen con un alma llena de miedo, abyecta, descorazonada y abatida –tal como habría sido el hecho de Régulo si hubiera juzgado sobre los cautivos lo que a él le interesaba, no lo que convenía a la República, o hubiera preferido quedarse en casa–, no son útiles porque son infamantes, vergonzosos y torpes.

XXXIII. Nos falta la cuarta parte, que consiste en el decoro, 116 la moderación, la modestia, la continencia, la templanza¹⁵². ¿Puede haber algo útil que esté en oposición con este coro de tales virtudes? Y, sin embargo, los filósofos que Aristipo llama filósofos cirenaicos y annicerios¹⁵³ hicieron consistir todo lo bueno en el placer y pensaron que la virtud debía apreciarse por ser generadora de placer¹⁵⁴.

Cuando éstos habían perdido ya todo su influjo, florece Epicuro, promotor y maestro de una idea casi idéntica. Con éstos hay que luchar «con toda la infantería y la caballería», como suele decirse, si es nuestra determinación defender y mantener la honestidad.

¹⁵⁰ Dice Polibio, 6, 58, 13: «Aníbal no recibió tanta alegría por la victoria conseguida sobre los romanos, como turbación por la firmeza y magnanimidad de los mismos».

¹⁵¹ Cayo Acilio Glabrión, contemporáneo de Catón el Viejo, escribió la historia de Roma desde los principios hasta la época en que él vive.

¹⁵² Todos estos nombres para traducir con más seguridad el concepto de σωφροσύνη (cf. *Tusc.*, 3, 16).

¹⁵³ Annicérides de Cirene, filósofo hedonista, vive entre los siglos IV y III; pone en la escuela como elemento de placer la amistad y el amor a la familia y a la patria.

¹⁵⁴ Cf. *Fin.*, 1, 42.

117 Pues si, como escribe Metrodoro, no solamente la utilidad sino la vida feliz se contiene en la constitución firme del cuerpo y en la esperanza cierta de su constitución, esta utilidad que es la máxima, como piensan, se opondrá ciertamente a la honestidad. Pues ante todo, ¿dónde encontrará su lugar la prudencia? ¿Acaso para procurarse delicias por todas partes? ¿Qué triste es la esclavitud de la virtud que sirve al placer! ¿Cuál será el cometido de la prudencia? ¿Seleccionar acaso inteligentemente los placeres? Admitamos que no hay nada más agradable que esto: ¿puede haber algo más torpe? En segundo lugar, quien diga que el dolor es el mayor de los males, ¿cómo podrá practicar la fortaleza, que consiste en despreciar los dolores y los trabajos? Aunque Epicuro hable en muchos lugares, según lo hace, con bastante valor sobre los dolores, sin embargo no hay que atender a lo que diga, sino a lo que debe decir para estar de acuerdo con sus principios en que pone los límites de los bienes en el placer y el de los males en el dolor. Y si le oigo hablar sobre la continencia y la templanza dice muchas cosas en varios lugares, pero «se le detiene el agua», como dicen¹⁵⁵, porque, ¿cómo puede alabar la templanza quien pone el sumo bien en el placer? Puesto que la templanza es enemiga de los deseos desenfrenados y estos deseos no buscan más que el placer.

118 Y respecto a estas tres virtudes se van defendiendo hábilmente. Introducen la prudencia como la ciencia que facilita los placeres y aleja los dolores. Dan también en cierta forma un lugar a la fortaleza cuando enseñan el modo de despreciar la muerte y de tolerar el dolor. También admiten la templanza con ciertas dificultades, pero de la forma que pueden, pues dicen que el límite de la grandeza del placer es la ausencia de todo dolor¹⁵⁶. La justicia se tambalea o, mejor, yace por tierra, e igualmente todas las virtudes que se practican en la comunión y sociedad de los hombres entre sí. No puede existir la bondad, ni la generosidad, ni la delicadeza de trato, no más que la

¹⁵⁵ Proverbio que tiene su origen en el agua que interrumpe su curso por la interposición de un obstáculo; o del agua de la clepsidra que por cualquier motita se corta, e indica verse en una gran dificultad (cf. *Ad Q. fr.*, 2, 6, 2).

¹⁵⁶ Pero cuando no sentimos el dolor, no tenemos necesidad de placer; de ahí la templanza (cf. *Fin.*, 1, 38; cf. Dióg. Laert., 10, 139).

amistad, si estas virtudes no se practican por sí mismas, sino sometidas al placer y a la utilidad propia. Resumamos, pues, en pocas palabras.

Pues, como hemos demostrado que no hay verdadera utilidad que se oponga a la honestidad, así ahora aseguro que todo tipo de placer es contrario a la honestidad. Por lo cual hay que censurar a Califonte y a Dinómaco, que creyeron poder decidir toda la controversia emparejando el placer con la honestidad, como una bestia con el hombre. No tolera tal copulación la honestidad, la desprecia, la rechaza. Ni el límite de los bienes y de los males, que debe ser simple, puede mezclarse y combinarse con elementos dispares. Pero en torno a este tema –que es de suma trascendencia– ya hablé largamente en otro lugar¹⁵⁷. Ahora volvamos a nuestro propósito.

Ya hemos disputado suficientemente cómo hemos de regular nuestra conducta, cuando parezca que la utilidad no puede tener relación alguna con la honestidad. Pero, si se dice que el placer tiene también un aspecto de utilidad, no puede tener relación alguna con la honestidad. Pues, para dar algo al placer, presentará quizás a la vida algo de atractivo, utilidad firme ninguna ciertamente.

Aquí tienes, Marco, hijo mío, este regalo de tu padre, grande en mi opinión, pero en realidad será tal como tú lo recibas. Aunque estos tres libros tendrás que recibirlos como huéspedes entre los apuntes de Cratipo; pero como si yo hubiera llegado a Atenas –lo habría hecho si la patria no me hubiese llamado claramente cuando ya estaba en alta mar–¹⁵⁸, me hubieras escuchado de viva voz, dedícales todo el tiempo que puedas y podrás, ciertamente, cuanto quieras.

Cuando yo advierta que tú te gozas con este género de estudios, hablaré contigo, como espero hacerlo dentro de poco, y mientras estás ausente te enviaré mis escritos. Adiós, adiós, Cicerón, hijo mío. Ten la seguridad de que te quiero mucho, y aún te querré más si te complaces en éstas, mis enseñanzas y consejos.

¹⁵⁷ En los cinco libros *De Finibus*.

¹⁵⁸ Cf. *Héroe de la Libertad*, II, pp. 342-347.

ÍNDICE

A LOS ESTUDIANTES DE ALCALÁ	7
INTRODUCCIÓN	9
Contexto histórico del <i>De Officiis</i>	9
Fuentes	15
La obra dedicada a su hijo	17
Valor ético de la obra	19
Plan de la obra	21
Forma de redacción	46
Nuestra traducción	47
BIBLIOGRAFÍA	49
SOBRE LOS DEBERES	
LIBRO PRIMERO	55
LIBRO SEGUNDO	125
LIBRO TERCERO	167