

# CICERÓN: DE LA LEY A LA VIRTUD

JUAN CRUZ CRUZ

Cicero's main philosophical interest is in practical philosophy. This interest stemmed from his legal career and from his political activity. As a result of his philosophy, Greek moral philosophy was received in Latin culture. Cicero is, in his life and his works, the refusal of the moral, anthropological and political nihilism. His ideas, very present in the moral and political philosophy of the Middle Ages, continue being a key for contemporary world views.

Se ha dicho que Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) no fue un pensador original ni profundo, y que su único mérito habría consistido en difundir la filosofía griega entre los romanos. Y aunque se han subrayado también sus dotes de orador elocuentísimo, de escritor pulcro y elegante, se ha insistido en que esas condiciones sólo sirvieron para favorecer la transmisión del patrimonio filosófico helénico a los romanos. Por ejemplo, Ortega afirma que “en Roma no había filósofos; sólo hubo recepción bastante torpona de las doctrinas griegas, comenzando por Cicerón”<sup>1</sup>.

Además cuando muchos autores lo quieren adscribir a una dirección particular de pensamiento acaban indicando que está influido por casi todas las escuelas del período postaristotélico; o se contentan con subrayar el influjo estoico, que él recibió principalmente a través de su maestro Posidonio. Acaban refiriendo, en fin, que es un ecléctico con predominio de ideas estoicas. En definitiva, un epígono intelectual. Un pensador que, a juicio de Hegel, perte-

---

<sup>1</sup> J. Ortega y Gasset, *Una interpretación de la historia universal*, en *Obras Completas*, Alianza, Madrid, 1983, vol. IX, 159.

nece a una filosofía intelectualista, *Verstandesphilosophie*<sup>2</sup>, incapaz de elevarse al dominio de la verdad y el bien absolutos, a pesar de su admirable lenguaje latino: “Das schöne Latein des Cicero kann sich nicht in tiefe Spekulation einlassen”<sup>3</sup>.

Esta valoración histórico-filosófica no pocos han querido reforzarla con la confesión que el mismo Cicerón hiciera de sus obras, las cuales, según su propio testimonio, fueron escritas rápidamente en sus momentos de ocio. Se deduciría de esta confesión que no tienen otro valor filosófico que el ser esencialmente recopilaciones.

Y, en cuanto a su actitud político-moral se ha llegado a sugerir también que Cicerón profesó un romanticismo político, apegado anacrónicamente a viejos ideales de la Roma republicana (en particular el de la fe en las virtudes y la fuerza del Senado). Lo grave del asunto es que pocas veces se ha llegado a preguntar con franqueza por qué Cicerón propugnó, tras la desaparición de César (44 a.C.) la vuelta a las libertades perdidas, circunstancia que le llevaría personalmente a ser proscrito y muerto. Esa actitud de radicalidad, de autoafirmación en la libertad, no puede brotar de una mera codificación de ideas, de un florilegio de pensamiento, de una filosofía del entendimiento abstracto (*Verstandesphilosophie*, como objeto Hegel) y separado de la realidad, de un sincretismo deletéreo.

No se ha valorado suficientemente en qué dirección espiritual quiso el mismo Cicerón encauzar su esfuerzo íntimo. ¿Por qué no se han oído estas palabras que él escribiera en su *De oratore*?: “Como los ríos que corren desde las alturas de los Apeninos, esas escuelas (las que se inscriben en el surco de Sócrates y forman el paisaje filosófico), viniendo todas de la misma cima, que es la sabiduría, descienden por rutas diferentes: de un lado, los filósofos hacia el mar superior de Jonia, este mar griego donde los puertos son numerosos; de otro lado, hacia el mar inferior de la Toscana, de costas bárbaras y escollos peligrosos, y en el que ni siquiera

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, *Geschichte der Philosophie*, Glockner, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann Verlag, 1965, I 126, III 5.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel, *Geschichte der Philosophie*, III 149.

Ulises se atrevió a navegar con seguridad”<sup>4</sup>. Para Cicerón, el mar helénico, por su dulzura, su amplitud y fácil anclaje presta alas a la metafísica, a la lógica, a la gran ciencia especulativa y teórica. Pero ni Ulises mismo se hubiera atrevido a sortear las olas bravías del mar romano, cuya fiereza no brota del gran panorama externo del universo, sino de ese paisaje interior, profundo, misterioso e inabarcable de la acción humana, siempre tanteante, deshabitada de aciertos, despoblada de fulguraciones permanentes, exploradora diaria de la construcción moral y política de un pueblo con vocación universal.

Porque es en esa dirección espiritual hacia la acción moral y política donde encontraremos a Cicerón en su totalidad viva, insuperablemente filósofo. Así lo quiso y lo expresó de sí mismo.

Estoy convencido de que, en esta dirección, tanto la obra como la vida de Cicerón forman un todo vital de una originalidad excepcional. Es lo que atrae y fascina de Cicerón. Ese todo vital, teórico y práctico, es una firme postura contra todas las refutaciones de la libertad nacidas de ideales políticos insinceros, los cuales hacen imposible la misma libertad.

Para Cicerón la libertad del hombre es el origen que puede hacer real en la experiencia lo que se tenía por imposible en el acarreo de las costumbres y rutinas anteriores. Cicerón es, todo él, en su vida y en su obra, la refutación del nihilismo moral, del nihilismo antropológico y del nihilismo político. Es sorprendente que un filósofo, como Hegel, no viera este rasgo decisivo del pensador romano.

Cicerón eligió el camino de la libertad partiendo de la creencia en el valor del hombre, apoyado en la conciencia de los deberes de la dignidad humana, laborando en ese camino con perseverancia a través de todas las desilusiones; jamás se dejó arrastrar por la pasión nihilista, ni se abandonó a la idea fatalista de que podría ser destruido en su propia esencia humana por otro hombre. Creyó en la libertad.

---

<sup>4</sup> Cicerón, *De Oratore*, III, 19.

Pero es preciso comprender que aunque la totalidad vital de Cicerón sea una aproximación al ideal de la libertad moral e histórica y aunque sus propuestas políticas muestren algunas deficiencias, está claro que fue precisamente su íntegro porte intelectual y práctico el que sirvió de estímulo para los grandes pensadores que después de él, siglo tras siglo, contaron con sus enseñanzas, tanto en la Edad Antigua como en la Edad Moderna.

Permítanme, pues, que me detenga brevemente en este estilo unitario, secularmente alentador, de Cicerón, capaz de superar el nihilismo en sus más larvadas figuras.

En primer lugar, Cicerón se enfrenta a las diversas formas de nihilismo *moral*. Él destaca la formulación elocuente de la teoría de la ley natural; de modo que la ciencia del derecho no nace del mero conocimiento de los edictos de los pretores o de las sentencias escritas, sino del seno de la reflexión que nos muestra la existencia de una razón común, en todos los hombres, y es la ley misma. La naturaleza otorga al hombre la razón y, con ella, la ley, que no es sino la recta razón en su ejercicio de ordenar la vida. La recta razón es verdadera ley conforme a la naturaleza, difundida en todos, inmutable, eterna (*omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis*<sup>5</sup>); y cuya verdad no depende del voto senatorial o popular, ni es una en Roma y otra en Atenas: se trata de una ley única en el espacio y en el tiempo. No acatarla significa huir de sí mismo, perder la condición de hombre<sup>6</sup>. Se trata de una doctrina que indudablemente tiene una ascendencia estoica, pero que ciertamente lleva a un compromiso vital y total del hombre. La ley moral natural es el modo de ser propio de una naturaleza humana que alienta e impulsa a que cada individuo, mediante su autodeterminación consciente, se culmine como hombre perfecto.

Este enfoque de la ley moral hace que Cicerón rehuya el subjetivismo irracional que tiende a reducir la ética a un vago sentido moral: él acepta la objetividad de lo real, de la naturaleza; y afirma que la ley moral natural tiene una forma de existencia que no se

---

<sup>5</sup> Cicerón, *De Republica*, III, XXII.

<sup>6</sup> Cicerón, *De legibus*, II, IV, 8.

agota en los distintos modos de practicarla y formularla: *Est quidem vera lex recta ratio, diffusa in omnes*<sup>7</sup>. En esta doctrina se apoya la distinción –ya formulada por Aristóteles– entre lo justo natural y lo justo convencional; de suerte que si un derecho positivo se opusiera a la *recta ratio*, entonces no sería propiamente derecho ni tendría ya auténtica validez.

Además, Cicerón no concibe el deber impuesto por la ley como una carga puramente estática, sino como un cometido dinámico, donde la imposición inmediata y fáctica se integra en el deber superior de servir al bien general de la comunidad humana.

Esto significa, en segundo lugar, que Cicerón está también comprometido con la dignidad del hombre, frente al nihilismo *antropológico*. Los hombres son iguales en una esencial dignidad, por su razón y conciencia de lo justo e injusto. Precisamente la palabra *humanitas* expresa en Cicerón la formación humana y espiritual que ya en la cultura helénica fuera tan noblemente dibujada. Cicerón confía en la naturaleza humana, por cuanto se la presume regida por la recta razón tanto en el orden especulativo como en el práctico. Por eso concedía especial valor a la opinión concordante de los hombres, tal como se expresa en el común sentir de los pueblos (*omnium gentium consensus*). La misma naturaleza humana es vista como algo dinámico que es guiado por la ley moral; precisamente la virtud no es otra cosa que la naturaleza perfeccionada: *est autem virtus nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura*<sup>8</sup>). La virtud es, en el hombre, naturaleza lograda, *ad summum perducta*. Esta culminación es hecha posible por la formación educativa integral, a la que no le es ajena la educación política del ciudadano, realizada como un desarrollo íntimo e individual, surgida de un verdadero impulso vital que no se conforma con la propuesta de principios morales externos, ni con el insular registro de los propios logros, sino con la actuación positiva en favor del bien general de la comunidad.

---

<sup>7</sup> Cicerón, *De Republica*, III, XX.

<sup>8</sup> Cicerón, *De legibus* I, VIII, 25.

Lejos de todo nihilismo antropológico, el humanismo de Cicerón conduce incluso a una actitud crítica frente a la esclavitud, aunque ésta reciba una relativa legitimación en el uso común de las gentes de la Antigüedad. Cuando escribió el *De officiis* afirmó –y podría reafirmarlo ahora ante la actual situación europea– que es injusto prohibir a los extranjeros el que vivan o comercien en nuestras ciudades: “El que pretenda excluirlos, destrozará el lazo común al género humano [...], pues al obrar así destruye la comunidad humana”<sup>9</sup>.

Pero en Cicerón el ideal humanitario no es fruto de una *Verstandesphilosophie* aplicada a proclamar la libertad en abstracto. El ideal humanitario se aplica especialmente a las relaciones concretas entre los pueblos. Y es que el conjunto de las comunidades parciales que se dan cita en forma de familias, de tribus, de aldeas, de ciudades, ese conjunto es superado por la *societas humana*, que no es ya la pequeña *polis aristotélica*, sino “aquel inmenso anillo que envuelve a toda la humanidad”<sup>10</sup>, la comunidad universal que abraza por igual a lo humano y lo divino, y de la que el Imperio Romano era su metáfora viva. Esta vertical estructura universal adelanta, en casi todos sus rasgos, la solución kantiana al problema del devenir histórico, solucionado por el regiomontano con la implantación de un reino de los fines en que enseñorea la paz perpetua.

En tercer lugar, Cicerón es la contrafigura del nihilismo *político*; y afirma contra el relativismo utilitario de su tiempo que también las comunidades humanas está sometidas a la ética en sus relaciones recíprocas. Hay una sociedad del género humano regida por el *ius gentium*.

A través de esa totalidad viva, de ese hombre e intelectual de una pieza que es Cicerón, podemos explicarnos que él, como patriota romano, interpretara el engrandecimiento de su pueblo como un premio, como un galardón histórico a una lucha secular por el derecho, y que, por consiguiente, legitimara en conjunto las con-

<sup>9</sup> Cicerón, *De officiis*, III, VI.

<sup>10</sup> Cicerón, *De officiis*, I, VII.

quistas romanas, y a su vez deplorara en particular los desmanes bélicos, como la destrucción de Corinto.

Frente al nihilismo moral y político que significó en su tiempo –y en el nuestro también– el contractualismo utilitarista, Cicerón afirmó que la realización de la justicia, o sea, de una ordenada convivencia humana, es el fin esencial de la sociedad política, de una *res publica*, una asociación humana vinculada por la noción de lo justo y la común utilidad.

De un lado, frente al nihilismo político de formas democráticas de corte *individualista*, Cicerón destaca que el gobierno tiene como fin el bien del pueblo en general, cualquiera que sea la forma de su organización. Sea cual fuere la forma de gobierno, hay un principio del bien común que ha de presidir todo ejercicio del poder: la ley ha de ser el principio informador de la vida política. El enfrentamiento de Cicerón a ese individualismo que hoy podría entenderse también como liberalismo extremo, no ha sido bien entendido por muchos modernos. Así Ortega, en *El Espectador*, lanza el siguiente reproche: “Cuando Cicerón, ante el *crescendo* tiránico de César, gime por la *libertas* perdida, su idea de libertad no tiene nada que ver con la nuestra. Libertad quiere decir, para él, estrictamente, vigencia de las instituciones establecidas. Pero estas instituciones negaban toda libertad al individuo, al hombre privado”<sup>11</sup>. A través de esta desaprobación de Ortega –y sacando consecuencias que probablemente el filósofo madrileño no hubiera deseado– se pone en evidencia la actitud de quienes desearían una libertad totalmente privatizada, sin orden interno, sin relación con normas que legitimen sus actos y hagan posible una convivencia ordenada. De ahí extrae la regla de oro que mide la actividad moral de los políticos: “Los gobernantes –dice Cicerón– deben en todos sus actos tener ante sus ojos únicamente aquello que sea lo mejor para sus conciudadanos, olvidándose de lo que reporte provecho para ellos”<sup>12</sup>.

Cicerón medita la política radicalmente, a diferencia de la actitud apolítica del estoicismo, articulando una ética del gobierno

<sup>11</sup> J. Ortega y Gasset, *El Espectador VI*, en *Obras Completas*, II, 508.

<sup>12</sup> Cicerón, *De officiis*, I, XXV.

político y teniendo ante su mirada una comunidad universal, que ya no es la pequeña ciudad-estado griega o proto-romana.

Me resisto a poner un punto final a esta presentación sin volver la mirada a esa totalidad viva que es Cicerón, abierta y profunda a la vez, la cual deja traslucir en las páginas de sus escritos la actitud habitual de un hombre que considera con toda objetividad su real situación y encuentra también en ella una sacudida hacia arriba, hacia lo trascendente, pretendiendo escucharla y realizarla con plena conciencia, hasta el punto de cumplir socráticamente todos los actos que tal conciencia le indica como necesarios para esa realización. Al final del famoso diálogo *Sobre la vejez*, el protagonista, Catón, dice a sus amigos que confíen en un nuevo encuentro de orden superior en una patria definitiva, que es el de la vida con la divinidad. “Pues la naturaleza nos dio una posada para parar, no para habitarla (*diversorium commorandi, non habitandi*). ¡Oh día preclaro, aquel en que parta para aquella divina asamblea y reunión de almas, y que me aparte de esta turba y de esta mescolanza!”<sup>13</sup>.

Bajo estas ideas se ofrecen a continuación los frutos recogidos en el foro filosófico de las 40<sup>a</sup> Reuniones Filosóficas, dedicadas al tema *De la ley a la virtud* en Cicerón. Son los asuntos que han ocupado nuestra atención y estudio, observando la proyección fecunda de Cicerón a lo largo de la historia de Occidente.

Juan Cruz Cruz  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Navarra  
31080 Pamplona España  
jcruz@unav.es

---

<sup>13</sup> Cicerón, *De senectute*, XXIII, 84.