

Cicerón y la teoría de la “constitución mixta”: un enfoque crítico

Cicero and the Theory of the “Mixed Constitution”: a Critical Approach

Francisco J. Andrés Santos
Departamento de Derecho romano
Universidad de Valladolid

Fecha de recepción 20/03/2013 | De aceptación: 01/06/2013 | De publicación: 26/06/2013

RESUMEN.

La obra de Cicerón suele presentarse como el mejor ejemplo del republicanismo clásico, incorporando un proyecto modélico de “constitución mixta” que fue recuperado a partir de la Baja Edad Media por el humanismo cívico. Sin embargo, una lectura más detallada de las principales aportaciones filosófico-políticas del autor pone en cuestión esta visión tópica y despierta dudas en cuanto a la verdadera naturaleza del republicanismo del gran orador romano.

PALABRAS CLAVE.

res publica, constitución mixta, libertad política, iusnaturalismo, conservadurismo.

ABSTRACT.

The work of Cicero is used to be depicted as the best example of the classical republicanism with a model of “mixed constitution”, which was to be taken on by the civic humanism from the late Middle Ages on. However, a more accurate reading of the main contributions of the author to political philosophy questions this commonplace interpretation and casts doubts about the very nature of Cicero’s real republicanism.

KEY WORDS.

res publica, mixed constitution, political freedom, natural law theory, conservatism

I. En contraposición a la filosofía política griega clásica, como sucede por ejemplo en las concepciones de Platón y Aristóteles sobre el Estado ideal o sobre el mejor Estado de los posibles, las reflexiones filosófico-políticas de Cicerón se mueven en otra dimensión. Las preocupaciones teóricas no van en este caso referidas principalmente a un conocimiento más seguro de lo que es beneficioso políticamente o a una teoría del Estado óptimo, sino a la fundamentación y a las posibilidades de realización de aquello que se ha acreditado durante mucho tiempo como políticamente acertado. Lo políticamente acreditado y los valores dignos de conservarse no son otra cosa que el ordenamiento estatal romano, y este tal como fue, en opinión de Cicerón, antes de los Gracos, cuando aún no se había iniciado el proceso de deterioro presuntamente causado por los políticos *populares*. Bajo este presupuesto, el objetivo propio de las reflexiones filosófico-políticas no podía ser de tipo teórico, sino práctico, puesto que lo políticamente correcto ya se conoce, y lo único que hay que hacer es pensar en cómo se puede llevar a cabo. Los argumentos teóricos serían, sin embargo, de importancia si resultaban recomendables o exigibles para fundamentar las ventajas del antiguo ordenamiento estatal romano. Pero un punto de orientación decisivo de tal fundamentación para el político práctico podría ser, no tanto el conocimiento de la verdad, como la convicción adquirida de que la vieja República era adecuada para todas las clases o estamentos de la sociedad¹.

Toda la obra conservada de Cicerón, incluidos sus discursos forenses y sus tratados filosóficos, presenta una formidable *vis politica*. La reflexión en torno al sentido y el destino del Estado y la necesidad de alcanzar una *concordia ordinum* atraviesa el conjunto de su producción intelectual como un *Leitmotiv* permanente. Ello es

¹ DEL POZO, J. M.; *Cicerón: conocimiento y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 57-82.

compatible además con el hecho de que, entre los romanos de época preclásica y clásica, es la retórica el principal elemento de comunicación política y de dedicación intelectual, dada la mentalidad tradicional, muy alejada de la reflexión filosófica pura: a diferencia de los griegos, en Roma son los escritores de discursos quienes suelen elaborar una teoría política y la transmiten a través de sus piezas oratorias. Pero, con todo, en el caso de Cicerón, su obra más ambiciosa en el campo de la indagación filosófico-política es sin duda su diálogo *De re publica*, una obra monumental, en seis libros, escrito entre el año 54 y el 52 a.C. con ocasión de la celebración del séptimo centenario de la fundación de Roma, y que por desgracia no ha llegado hasta nosotros más que de forma incompleta y solo recientemente². A partir de la

² En efecto, hasta el siglo XIX, lo único que se conocía de esta importante pieza eran una serie de citas y testimonios conservados en otros autores, principalmente cristianos (San Jerónimo, San Agustín, etc.), y un bloque homogéneo transmitido de forma independiente conocido como “El Sueño de Escipión” (*Somnium Scipionis*), en el que se quisieron ver ciertas anticipaciones de la escatología cristiana. Solo en 1819 el cardenal Angelo Mai fue capaz de descubrir en un palimpsesto del siglo IV o V hallado en la Biblioteca Vaticana un largo testimonio que ocupa

primera edición de 1822, utilizando los restos conservados y las referencias de otros autores, se ha llegado a formular un esquema de la estructura del diálogo: cada bloque de dos libros tendría un proemio independiente y una temática diferenciada; los dos primeros libros tratarían del Estado óptimo desde la visión de Cicerón (donde se observa cierta influencia de Polibio); los dos siguientes, de sus fundamentos éticos (donde se aprecian ecos de Panecio); y, por fin, los dos últimos, de las características personales que tendría necesariamente que reunir el estadista que restaurara el Estado óptimo. Hay también indicaciones de Cicerón que apuntan a la idea de que en la composición del *De re publica* no estaban ausentes las razones políticas. En el *Proemio* 1, 12, Cicerón da a conocer que con el diálogo se proponía un fin práctico. Con ello se hace ver que el diálogo no se articuló gratuitamente, sino que de antemano pretendió

aproximadamente un cuarto de la obra original. Se trata de fragmentos de los libros I a III del diálogo; muy poco se ha conservado de los libros IV y V, y el libro VI falta completamente, salvo el mencionado *Somnium Scipionis*.

apartar las dudas respecto a su compromiso político³.

Algo parecido puede decirse de otro de sus diálogos, el *De legibus*, del año 50-49 a.C., que también nos ha llegado incompleto (solo tres libros de los cinco que debía de contener) y solo fue publicado tras la muerte de su autor. Aunque también presenta resonancias platónicas en su título y en algunas alusiones (*leg.* 1, 5, 15; 2, 6, 14), sin embargo, el planteamiento de Cicerón es muy distinto al de Platón, dado que este, en *Las Leyes*, plantea un modelo de organización que no responde al Estado ideal (el que se diseña en su *República*), puesto que este no necesitaría de leyes (*nomoi*), sino a uno más realista, en el que la ley resulta imprescindible; en cambio, para Cicerón –romano al fin y al cabo– las leyes son un componente esencial del Estado óptimo, y, de hecho, en esta obra lo que se hace es una aplicación práctica de las ideas teóricas sobre el

³ Cic. *rep.* 1, 7, 12: *Haec pluribus a me verbis dicta sunt ob eam causam, quod his libris erat instituta et suscepta mihi de re publica disputatio; qua ne frustra haberetur, dubitationem ad rem publicam adeundi in primis debui tollere.*

Estado óptimo vertidas en su *De re publica*.

También en esta obra se hace mención de la finalidad práctica buscada a través de ella: ahí dice Cicerón que todo el discurso de los intervinientes en el diálogo se dirige al aseguramiento de los Estados, la defensa de los derechos y el bienestar de los pueblos⁴.

En ambos casos, la alusión al compromiso político del autor está vinculada a las circunstancias concretas en que estos diálogos fueron escritos. La época en que se ubica el diálogo ficticio entre Escipión Emiliano y una serie de amigos (C. Lelio, L. Furio Filón, M. Manilio, Q. Elio Tuberón, P. Puntilio Rufo, Esp. Mumio, C. Fanio, Q. Mucio Escévola) es el 129 a.C., un tiempo en que las reformas de los Gracos habían introducido elementos de igualdad y democracia en el Estado romano que, a juicio del portavoz de las ideas de Cicerón en el diálogo (Escipión), habían socavado las bases de la República (*rep.* 1, 31). La época ficticia del

⁴ Cic. *leg.* 1, 37: *... iter huius sermonis, quod sit vides: ad res publicas firmandas et stabiliendas urbes sanandosque populos omnis nostra pergit oratio.*

diálogo debe reproducir, pues, las circunstancias en que escribía Cicerón (las relaciones de poder en los años 54-51 a.C., con la irrupción del triunvirato y la lucha por la hegemonía entre diversos sectores sociales y agentes políticos): para él, resultaba tan urgente en su época la salvación de la *res publica* como lo era en el 129 para alguien como Escipión Emiliano. Cicerón pretende con su obra –y luego con el *De legibus*, que ya se ubica, incluso literariamente, en su propia época– combatir la resignación política y la retirada a la vida privada de sus contemporáneos (*rep.* 1, 4). A causa de la decadencia del Estado legítimo y la frustración política causada por las luchas de los triunviros, había ganado fuerza atractiva entre los miembros de la clase dirigente romana un escapismo respecto de la vida política que se reclamaba epicúreo. Por eso, frente a las tentaciones hacia una vida dedicada exclusivamente a la ciencia y la filosofía, Cicerón buscaba convencer a través de una serie de argumentos sobre el alto valor de la existencia del político activo (*rep.* 1, 2-12).

Como se conoce a partir de las cartas y discursos de Cicerón y otras fuentes, el Arpinate se había decantado claramente por la conservación y restitución del viejo orden republicano de Roma y la *concordia ordinum*. Con este objetivo político son coherentes también los dos diálogos a que nos referimos, en los que se observa por muchos intérpretes ciceronianos un programa de renovación conservadora orientado hacia normas históricas⁵. Puntos importantes de ese mismo programa los había proclamado Cicerón también en otros lugares, sobre todo en su *oratio pro Sestio*, del año 56 a.C.⁶. Ahí se inclinaba Cicerón, entre otras cosas, por la conservación del antiguo orden político y social, que había sido cada vez más intensamente socavado por los políticos *populares* y en la época

⁵ SCHMIDT, P. L.; “Cicero ‘*De re publica*’: Die Forschung der letzten fünf Dezennien”, en *Aufstieg und Niedergang der römischer Welt* I.4, Berlin/New York, De Gruyter, 1973, p. 321 (con abundantes referencias).

⁶ Se trata de la defensa Publio Sestio, acusado por el feroz enemigo de Cicerón, Publio Clodio, de ejercicio ilegítimo de la violencia (*crimen de vi*), conforme a la *lex Plautia iudiciaria* (89 a.C.), cfr. MATERIALE, F.; “L’ideale politico di Cicerone nella *Pro Sestio*”, en SALERNO, F. (Ed.); *Cicerone e la politica. Atti del convegno di Diritto romano, Arpino, 29 gennaio 2004*, Napoli, Satura Ed., 2004, pp. 147-153

de redacción del *De re publica* se encontraba sumido en una grave crisis. Llamados a la defensa de la vieja *res publica* se encuentran, según se dice en el *Pro Sestio* (§§ 96-99), todos los ciudadanos honestos y razonables que viven en relaciones ordenadas, con independencia del estamento al que pertenezcan. A esta gente, que tiene algo que perder y que no tiende a los manejos de los políticos reformistas, sino que se orientan más bien al *mos maiorum*, debe convenirles que en el Estado vuelva nuevamente el ‘*otium cum dignitate*’, una paz interna sobre la base de la validez indiscutida del orden social establecido, como se describe el tradicional concepto en el discurso mencionado. ‘*Cum dignitate otium*’, propuesto por Cicerón ahí como objetivo de la política de los *optimates*, implica sobre todo la conservación o restitución de las normas e instituciones del antiguo Estado romano⁷. Para la consecución de ese objetivo en

⁷ Cfr. BLANCH NOUGUÉS, J. M.; “Cicerón: el ciudadano y la política en tiempos de crisis”, en SÁNCHEZ GARRIDO, P. (Dir. y Ed.) y MARTÍNEZ-SICLUNA Y SEPÚLVEDA, C. (Ed.), *Historia del Análisis Político*, Madrid, Tecnos, 2011, pp. 154-156.

una situación de crisis en la que da la *res publica* prácticamente por perdida, Cicerón no ve otra vía que el recurso a hombres enérgicos, distinguidos y beneméritos (*Sest.* 137 s.); solo un alma verdaderamente grande, un alma robusta y de gran firmeza podría lograrlo (*off.* 1, 18, 61 ss.). La descripción del modelo de ciudadano que reuniría tales condiciones es algo que resulta indirectamente del diálogo *De re publica*. Un hombre de una de las mejores familias de Roma, que posea la integridad moral y la fuerza de carácter, la humanidad y educación de un Escipión (al que Cicerón notoriamente idealiza⁸). Tal tipo de hombre debe, a través de una dictadura temporal y constitucional, restaurar las antiguas relaciones (*rep.* 6, 12)⁹. Esta parece ser la recomendación que Cicerón da indirectamente en el “Sueño de Escipión” al final del *De re publica*.

⁸ Cf. ZARECKI, J. P.; *Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice* (tesis Florida, 2005).

⁹ STEVENSON, T; “Readings of Scipio’s Dictatorship in Cicero’s *De re publica* (6, 12)”, *Classical Quarterly*, núm. 55, 2005, pp. 140-152.

II. Que la restauración de la antigua forma de Estado romana no solo corresponde a los intereses de los amigos políticos de Cicerón, sino al bienestar de todos los ciudadanos, es algo que Cicerón trata de fundamentar en sus dos textos específicamente filosófico-políticos mediante una regresión hacia las doctrinas tradicionales griegas sobre el Estado. Bajo la toma en consideración de una serie de conocidos teoremas filosófico-políticos, es presentado el ordenamiento estatal de la República romana directamente como el mejor en absoluto (*rep.* 1, 70). Cicerón da con ello legitimación filosófica a su programa político. En el *De re publica* se produce esto a través del comentario a la mejor constitución, mientras que en el *De legibus* se hace mediante una fundamentación iusnaturalista del Derecho romano. Si aquí se subraya el aspecto político de los diálogos filosófico-políticos de Cicerón, no por ello debe sostenerse la opinión de que el fin y sentido de ambos diálogos se agota en su dimensión política. Ambos sirven también sin duda a otros fines: así, por ejemplo, el *De re*

publica se proponía, entre otras cosas, explicar y propagar la idea de que el verdadero hombre de Estado necesita de la filosofía para formar su personalidad; y el *De legibus*, entre otras cosas, la confirmación de la pretensión de validez y la sistematización del Derecho. Para el carácter genuino de la filosofía política de Cicerón podría ser decisivo, sin embargo, el rasgo político de ambos diálogos.

Si, pese a la admitida adscripción a un fin político de las reflexiones filosófico-políticas de Cicerón, se pregunta uno por su aportación filosófica, esta debería consistir en las argumentaciones con las que el autor trata de convencer de que la antigua forma de Estado romana es una constitución mixta¹⁰, y

¹⁰ La noción de la ‘constitución mixta’ o *governo misto* es un Leitmotiv recurrente en la historia del republicanismo, y forma parte del núcleo duro del republicanismo clásico tal como fue perfilado en las ciudades del norte de Italia entre los siglos XIII y XV. Esta concepción implica, por un lado, la exigencia política de garantizar a la ‘república’ las tres esenciales funciones de gobierno (formalización de las deliberaciones soberanas, rápida ejecución de las mismas y coordinación y supervisión de la política exterior e interior) y, por el otro, la exigencia de dar a todos los componentes de la *civitas* un puesto adecuado en las instituciones públicas, todo ello con vistas a prevenir las tentaciones de imponer un poder absoluto o de facción que socave la libertad; cfr. VIROLI, M.; *Republicanesimo*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 3-17; DE FRANCISCO, A.; *La mirada republicana*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2012, 25-

precisamente la mejor forma de Estado en general. La discusión propiamente dicha en torno al mejor régimen político la inicia Cicerón en el primer libro del *De re publica* con el presupuesto de una definición general del Estado, a la que deben corresponder las siguientes consideraciones. La definición es introducida por Escipión, el protagonista del diálogo: “El Estado (*res publica*) es la cosa del pueblo (*res populi*), pero un pueblo no es cualquier conjunto de individuos unidos de cualquier manera, sino una asociación numerosa de personas, agrupadas en

32. Esta idea supone que el poder político no puede estar concentrado en ninguna clase, grupo o institución, sino que corresponde a la república en sí, a través de complejos mecanismos de distribución de competencias y equilibrio entre ellas; de ahí que resulte históricamente anómalo hablar de “republicanismo democrático” o “democracia republicana”, puesto que, en la medida en que la democracia significa ‘gobierno del *demos*’, ello supone que todo el poder político decisorio se halla concentrado en un solo órgano de gobierno (la asamblea del *demos*), ya no puede hablarse propiamente de ‘constitución mixta’; de ahí que, tradicionalmente, los pensadores republicanos han sido al mismo tiempo antidemócratas (vid. RUIZ RUIZ, R.; *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006); sin embargo, los autores actuales neorepublicanos tratan de encontrar un compromiso entre el modelo republicano clásico y el ideal de una democracia deliberativa: vid. al respecto PEÑA, J.; “El ideal de la democracia republicana”, en ARTETA, A. (Ed.), *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 2008, pp. 291-316; OVEJERO, F.; *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*, Buenos Aires-Madrid, Katz, 2008, pp. 125-187.

virtud de un acuerdo en cuanto al derecho (*consensus iuris*) y de una comunidad de intereses (*communio utilitatis*)”¹¹. Condición necesaria para que haya un Estado es, según esta definición, la existencia de un pueblo, y un pueblo se constituye a través de la conciencia jurídica común de sus integrantes, así como por su convicción de que hay una utilidad común para ellos. Tanto la comunidad de derecho como la comunidad de intereses son para Cicerón rasgos distintivos de un pueblo (*populus*). Puesto que la noción de ‘*populus*’ se utiliza para la definición de *res publica*, y Cicerón distingue en lo sucesivo el concepto de ‘*civitas*’ del concepto de ‘pueblo’, en su definición del Estado el autor se ha distanciado claramente, en primer término, mediante su explicación del concepto de pueblo, de la organización estatal de este. En consecuencia, el concepto de ‘*consensus iuris*’ del que se habla en la definición del Estado no puede entenderse como conocimiento y reconocimiento de las leyes

¹¹ Cic. *rep.* 1, 39: *Est igitur (...) res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.*

estatales, sino como sentimiento jurídico originario que está preordenado al correspondiente Derecho positivo y que encuentra en esta su expresión más o menos apta¹². Pues, como en el *De legibus* se expresa claramente, las leyes justas tienen para Cicerón su fundamento en el Derecho natural. Con seguridad no es la opinión de Cicerón que todos los hombres posean un detallado conocimiento del Derecho natural, pero los rudimentos de este, al que también pertenece la moral, deben ser conocidos como regla general para todos los hombres, según la teoría de Cicerón. Son por tanto las representaciones naturales sobre lo bueno y lo reprochable, lo justo y lo injusto, insertas en el hombre como esencia racional, las que constituyen las bases del *consensus iuris*, de la

¹² SUERBAUM, W.; *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff*, Münster, Aschendorff, 1970, p. 24 n. 66; CANCELLI, F.; “*Iuris consensu*’ nella definizione ciceroniana di *res publica*”, en *Studi in memoria di Guido Donatuti*, I, Milano, Ist. Ed. Cisalpino/La Goliardica, 1973, pp. 211-235; D’ORS, Á.; *Introducción a M. Tulio Cicerón, Sobre la república*, Madrid, Gredos, 1991, p. 21.

conciencia jurídica común, que los partícipes de un pueblo deben necesariamente tener¹³.

Con la determinación etimologizante de la ‘*res publica*’ como ‘*res populi*’ ha subrayado Cicerón conscientemente un determinado aspecto que la expresión ‘*res publica*’ tiene en latín. Se puede distinguir ahí, en el significado de la palabra, un aspecto *objetivo* de un aspecto *personal*. Bajo el aspecto personal, es la *res publica* “el conjunto de los ciudadanos llamados y obligados a la acción política”¹⁴, esto es, el conjunto de los *cives Romani*. Bajo el aspecto personal el concepto de ‘*res publica*’ se encuentra, por tanto, próximo al de ‘*civitas*’. Ambos conceptos son a menudo utilizados de forma indistinta por Cicerón. Cicerón precisa ocasionalmente la ‘*civitas*’ como ‘*constitutio populi*’ (*rep.* 1, 41), como ordenamiento político del pueblo. Los conceptos de ‘*populus*’ y

¹³ SCHOFIELD, M.; “Cicero’s Definition of *Res Publica*”, en POWELL, J. G. F. (Ed.), *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*, Oxford, OUP, 1995, pp. 63-83, 72 (= BROOKS, P. O. [Ed.], *Cicero and Modern Law*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 207-227, 216).

¹⁴ STARK, R.; “Ciceros Staatsdefinition” (1954), en KLEIN, R. (Ed.), *Das Staatsdenken der Römer*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1966, p. 336.

'*civitas*', pueblo y ciudadanía organizada políticamente –es decir, en una asociación de carácter estatal–, se pueden distinguir semánticamente, pero no significan aquí formas de comunidad independientes una de otra realizables en diferentes momentos.

Bajo el aspecto objetivo, la *res publica* es el conjunto de asuntos del pueblo. Ahí se cuenta todo lo que es de interés público, desde la política exterior hasta el cuidado de las calles, murallas, conducciones de agua, etc. Bajo el aspecto objetivo aparece la *res publica* como objeto de la actividad estatal. Como algo que afecta a todos los sujetos integrantes del pueblo se encuentra la *res publica*, pues, en oposición a la *res privata*, el asunto de interés del individuo como persona particular. Debido a los diferentes aspectos que presenta y a otras peculiaridades, la *res publica* parece alejarse ampliamente de las categorías de la teoría del Estado moderna. Pero, aun siendo tan rico en matices y difícilmente asible el tan discutido concepto de '*res publica*' en la literatura romana, no cabe ninguna duda de que Cicerón, en

su definición del Estado y las reflexiones al respecto, ha subrayado muy decididamente el aspecto objetivo de la *res publica*. Cuando identifica la *res publica* con la *res populi*, deja bien claro que los asuntos públicos son algo propio de la actividad estatal, que está en interés de todo el pueblo y no solo de una clase determinada¹⁵.

III. Aunque la *res publica* cubre el campo de intereses común de todo el pueblo, con arreglo a la comprensión del Estado de Cicerón no es imprescindible que el pueblo se haga cargo por sí mismo de sus asuntos. Basta simplemente con que los asuntos del pueblo sean debidamente asumidos como tales. Así, para Cicerón existe

¹⁵ Esta es una idea básica presente igualmente en el republicanismo moderno: a diferencia de otras concepciones de la política, el republicanismo no solo no ve el poder político como una amenaza para el individuo, sino que incluso considera que la participación en la vida política, en la deliberación pública y las tareas de gobierno constituye una pieza esencial para la plena realización personal del ciudadano; la *res publica* se funda, por tanto, en el *autogobierno* del pueblo mediante diversos mecanismos de participación a través de las instituciones; vid. al respecto PEÑA, J., “¿Tiene futuro el republicanismo?”, en QUESADA, F., (Ed.), *Siglo XXI: ¿un nuevo paradigma de la política? I Simposium de Filosofía Política Alberto Saoner*, Barcelona, Anthropos, 2004, 119-145.

también *res publica* en caso de una aristocracia (*rep.* 1, 43), en que la mayor parte del pueblo carece de influencia política, pero los asuntos públicos pueden ser gestionados con la mayor justicia –lo que significa implícitamente en interés del pueblo. De una ‘*res publica*’, en cambio, no puede hablarse ya si la elite asume los asuntos públicos sobre todo con la vista puesta en sus propios intereses, puesto que entonces la dirección política convierte así la *res publica* en su propia *res privata*. Para que la *res publica* tenga ahora consistencia, esto es, ni se altere ni se transforme en su contrario –i. e. la *res privata*–, debe estar sometida a una dirección que se ajuste a un plan¹⁶. La dirección de la *res publica* ajustada a planes ha de referirse siempre, según Cicerón, a los fundamentos a partir de los que se ha llegado absolutamente a la formación de la *civitas*¹⁷. Estos fundamentos consisten en el *consensus populi* y la *communio utilitatis* de los

ciudadanos. Ambos conjuntamente, la conciencia jurídica natural común y la convicción de tener los mismos intereses, comprenden según Cicerón el vínculo que ha unido a los hombres originariamente entre sí en un solo pueblo, y al mismo tiempo en una comunidad estatal¹⁸. El gobierno de un Estado debe corresponder siempre con su política, según Cicerón, a la conciencia jurídica común de los ciudadanos y a sus intereses comunes. Bajo estas condiciones puede ser ejercido el gobierno por un solo ciudadano, por varios escogidos o por todos ellos. De ahí se desprenden las tres formas de gobierno: la monarquía o reino (*regnum*), la aristocracia (*civitas optimatum*) y la democracia (*civitas popularis*), conforme a *rep.* 1, 42.

La diferenciación entre diversos tipos de constitución según el número de los gobernantes pertenece al acervo común de la tradición filosófico-política griega, remontándose ya a la obra de Heródoto (3, 80-82). Sin embargo,

¹⁶ Cic. *rep.* 1, 41: *consilio quodam regenda est.*

¹⁷ Cic. *rep.* 1, 41: *id autem consilium primum semper ad eam causam referendum est quae causa genuit civitatem.*

¹⁸ Cic. *rep.* 1, 42: *illud vinculum quod primum homines inter se rei publicae societate devinxit.*

mientras los filósofos griegos distinguían según criterios suplementarios seis o más formas de constitución (léase, por ejemplo, Polibio), donde también se contaban los regímenes degenerados o imperfectos, para Cicerón, según el citado principio de distribución, hay solo tres '*status rei publicae*'. A los que se añade una cuarta forma de Estado mezclada a partir de las tres básicas (*res publica mixta*). En su distribución en cuatro formas de Estado no ignora Cicerón de ningún modo que existen las formas malas de la monocracia, la oligarquía y la democracia, pero para él estas formas de dominación malas ya no constituyen una auténtica *res publica* (*rep.* 3, 43-45). Según la definición del Estado de Cicerón, una tiranía, una oligarquía pervertida y una olocracia no son Estados propiamente dichos, puesto que en ellos no se gestiona los asuntos del pueblo (*res populi*), sino los de los gobernantes. Para Cicerón no hay esenciales diferencias de tipo institucional entre las formas de gobierno aceptables reconocidas por la tradición filosófico-política y sus correspondientes pervertidas. Lo

que, por ejemplo, diferencia una buena forma de Estado oligárquica de una mala no son para Cicerón determinadas propiedades de la organización política, sino que es única y exclusivamente el modo y manera en que los gobernantes manejan la misma organización política en ambos casos, la *constitutio populi*. Si los oligarcas ejercen el gobierno con justicia, esto es, en interés del pueblo en su conjunto, existe una *res publica*; en caso contrario, no puede hablarse de eso. Cicerón hace depender la existencia de la *res publica* tanto de la *iustitia* de los gobernantes como también de la conciencia jurídica natural, el *iuris consensus*, de los ciudadanos. Tanto la *iustitia* de los gobernantes como el *iuris consensus* de los ciudadanos deben permanecer separados entre sí, pues la conciencia jurídica natural de los ciudadanos puede estar intacta, mientras los gobernantes actúan con la mayor injusticia, y también el caso contrario es posible. Como ejemplo histórico de la primera posibilidad señala Cicerón el de los decenviros en Roma (*rep.* 3, 44); de la segunda, se puede construir por ejemplo el caso de un gobernante

justo sobre una masa popular moralmente depravada. Ya la definición del Estado de Cicerón y la clasificación de las formas de gobierno dejan ver que para Cicerón los buenos y los malos regímenes políticos dependen esencialmente del comportamiento de los gobernantes y los gobernados, frente a lo cual la estructura del Estado, su forma de organización social y política es de menor importancia. El progreso y decadencia políticos se convierte por ello en un problema en primera línea moral. En consecuencia, para la mejora de los regímenes políticos insatisfactorios no puede ser el procedimiento que se ofrece inmediatamente una política de reformas progresiva, sino que el medio que se escoja en primer término debería consistir siempre en la apelación a la justicia de los gobernantes y gobernados¹⁹.

¹⁹ Esta concepción es consistente con la apelación republicana a la *virtud cívica* como pieza esencial para el buen funcionamiento de la *res publica*, una idea recurrente también en el pensamiento neo-republicano aun frente a las resistencias de sus críticos liberales: vid. BÉJAR, H.; *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000; PEÑA, J.; “El retorno de la virtud cívica”, en RUBIO CARRACEDO, J., ROSALES, J.M^a y TOSCANO MÉNDEZ, M. (Eds.); *Ética para la*

Las formas de Estado posibles según la definición de Cicerón –monarquía, aristocracia y democracia, así como la cuarta, forma mixta de las tres formas básicas– son valoradas de forma diferente por Cicerón. Primeramente se ocupa Cicerón de las formas básicas. Ninguna de ellas es óptima, pero todas son aceptables (*rep.* 1, 43).

La causa de que estas formas de Estado sean aceptables parece residir, según Cicerón, en que son en cierto modo estables (*rep.* 1, 42). La gestión de los asuntos del pueblo se realiza en todo Estado que merezca tal nombre, pero el estatus de una *res publica* exige cierta perdurabilidad²⁰, pues en caso de tendencias reformistas o directamente revolucionarias ve Cicerón ciertamente el peligro de que la *res publica* se pierda. La *res publica* se pierde si los

ciudadanía: perspectivas ético-políticas (= *Contrastes. Suplemento 8*), Málaga, 2003, pp. 81-105 (= RUBIO CARRACEDO, J., ROSALES, J.M^a y TOSCANO MÉNDEZ, M. (Dir.), *Democracia, ciudadanía y educación*, Madrid, Akal, 2009, pp. 99-128); ID., “Ciudadanía republicana y virtud cívica”, en BERTOMEU, M^a J., DOMÈNECH, A. y DE FRANCISCO, A. (Comps.); *Republicanism y democracia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, pp. 231-256; OVEJERO, F.; “Republicanism: el lugar de la virtud”, en *Isegoría*, XXXIII, 2005, pp. 99-125.

²⁰ Cic. *rep.* 3, 34: *debet enim constituta sic esse civitas ut aeterna sit*. Cf. asimismo *rep.* 2, 57.

asuntos del pueblo se invierten en cosas de sujetos particulares o si el pueblo se degrada en pura masa, perdiendo su conciencia del derecho. Aunque la constitución mixta –como se señala más adelante– es más duradera aún que los tres tipos puros, tiene Cicerón, no obstante, a la monarquía, la aristocracia y la democracia –siempre que no exista injusticia ni codicia (*rep.* 1, 42)– por formas de Estado suficientemente estables y, por tanto, aceptables. Con todo, las tres formas de gobierno aceptables –incluso si no adoptan un estado adulterado (*rep.* 1, 44)– muestran fallos estructurales. En el caso del reino, en el que todo el poder está en manos de uno solo, los demás no participan en absoluto en administración de justicia ni en la formación de la voluntad política (*rep.* 1, 43). En la aristocracia, por el contrario, en la que un círculo privilegiado ostenta el poder político, la mayoría de la población tiene, según Cicerón, difícil participación en la libertad, puesto que está totalmente excluida del proceso de formación de la voluntad política y en las deliberaciones

políticas comunes (*consilium commune*) y asimismo queda excluida del ejercicio del poder político (*potestas*), conforme a *rep.* 1, 43. Finalmente, en una democracia directa –como lo era habitualmente en la Antigüedad–, en la que el poder político es ejercido por la colectividad a través de asambleas y consejos populares, la participación igualitaria de todos los ciudadanos en el poder político es en sí misma injusta, aun cuando por lo demás el pueblo pueda ser correcto y moderado. La deficiencia estructural de la democracia consiste, para Cicerón, precisamente en lo que para los partidarios de esta forma de gobierno constituye su ventaja: la participación igualitaria de todos los ciudadanos del Estado. La participación igualitaria es según Cicerón injusta en todo caso, por muy bien que por lo demás pueda estar gobernado un Estado democrático.

La injusticia de la participación igualitaria entre los ciudadanos de un Estado la fundamenta Cicerón en el hecho de que no se establece ninguna diferencia de grado en la *dignitas* de los

ciudadanos²¹. Bajo el concepto de ‘*dignitas*’ ha de entenderse la posición y valoración en la vida pública, el prestigio social que alguien posee²². Elementos constitutivos de la *dignitas* en Roma eran, por un lado, el origen y patrimonio; por otro, los servicios prestados a la república; y, por fin, al menos si uno ha emprendido exitosamente el *cursus honorum*, la carrera política que se haya realizado, la cual, a su vez, dependía del origen y patrimonio del romano en cuestión. Una virtud o solvencia personal (*virtus*) fundaba una pretensión de una especial *dignitas*, pero esta era siempre dependiente del reconocimiento público. Cicerón, por ejemplo, entendía haber perdido su *dignitas* durante el tiempo de su exilio, debido a su destierro. Una condición necesaria de la *dignitas* consistía también en la posesión de un patrimonio suficiente. Sobre la base de las

²¹ Cic. *rep.* 1, 43: *ipsa aequitas est iniqua cum habet nullos gradus dignitatis*.

²² FUCHS, H; “Begriffe römischer Prägung. Rückschau und Ausblick” (1947), en OPPERMANN, A. (Ed.); *Römische Wertsbegriffe*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1983, p. 29; HELLEGOUARC’H, J.; *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, pp. 388-424

condiciones mencionadas, la *dignitas* estaba limitada a los miembros de la clase dirigente romana. La gente sencilla no tenía *dignitas*. El concepto de *dignitas* presupone, pues, la desigualdad social. Según Cicerón, en un orden social debe haber diversos grados de valoración social y posibilidades de influencia política, que corresponden a diferentes clases en el seno de la sociedad. Donde no se da el caso, le falta a la ciudadanía su *ornatus* (*rep.* 1, 43). Tal defecto, como el que se da en la democracia, no es de ningún modo de orden simplemente estético, sino que, para Cicerón, es directamente una injusticia en sentido natural. La participación política igualitaria (*aequabilitas*) es injusta en la mayor medida, es totalmente inicua (*iniquissima*)²³, porque choca abiertamente con la estructuración natural de la sociedad, que es la que le confiere a esta belleza y orden. Fuera de la indicación de que incluso en los Estados democráticos la plena participación igualitaria no puede mantenerse, puesto que también ahí se reparten privilegios y

²³ Véase Cic. *rep.* 1, 53.

dignidades a personas escogidas (*rep.* 1, 53), Cicerón considera tan clara esta tesis de la injustificación de la participación política igualitaria, que no necesita de ninguna otra fundamentación. Convirtiendo en absolutas las relaciones romanas, ve la desigualdad de la capacidad de influencia política que los miembros de la sociedad tienen en función de su estatus social como un rasgo natural que debe darse en todo orden social, por corresponder al Derecho natural.

IV. Los diversos defectos que existen en la organización política del reino, la aristocracia y la democracia son contemplados por Cicerón de forma diversa, los más fáciles en el caso del reino y los más complicados en el de la democracia (*rep.* 1, 42 y 69). A causa de esas deficiencias y del peligro general de inestabilidad en estas formas de Estado (*rep.* 1, 44-45), la mejor forma de gobierno es para Cicerón –igual que para Polibio (6, 3, 7-8/10, 1-11)– una cuarta, que está

mezclada y equilibrada en igual medida a partir de las tres formas fundamentales (*rep.* 1, 45 y 69). La constitución mixta se caracteriza por tres importantes elementos estructurales, que están tomados de las tres formas de Estado fundamentales. En ella está en la cúspide un elemento monárquico. Luego hay determinadas funciones políticas atribuidas a un sector dirigente, y finalmente existen ciertos ámbitos de actividad reservados al juicio y voluntad del pueblo (*rep.* 1, 69). Las fuerzas que en las tres formas básicas ostentan el poder en solitario se encuentran unidas en la constitución mixta, y las funciones políticas ejercidas en cada una de ellas de forma centralizada están repartidas aquí entre las tres instancias. La ventaja de tal forma de Estado mezclada y sopesada a partir de los tres tipos básicos debe consistir, primeramente, en una cierta participación política igualitaria (*aequabilitas quaedam*), de la que –como Cicerón subraya expresamente– no puede privarse a los hombres libres por mucho tiempo; y, en segundo lugar, en la estabilidad (*firmitudo*) de esta forma de gobierno (*rep.* 1, 69). La inestabilidad era una

deficiencia común de las tres formas de Estado básicas, de las que Cicerón había afirmado de entrada que eran estables en cierto modo bajo determinadas circunstancias²⁴, pero que, a causa de la deshonestidad de los políticos, estaban sometidas continuamente al riesgo, según Cicerón, de deslizarse hacia la degeneración (*rep.* 1, 44 y 69). La estabilidad de la constitución mixta la encuentra Cicerón garantizada por cuanto los dirigentes políticos ahí no pueden dar muchos pasos en falso. En otro lugar (*rep.* 2, 69) afirma el Arpinate que, para él, el mejor vínculo para la conservación del Estado consiste en la unidad entre las clases altas, medias y bajas, que no es posible sin la justicia. Pero la “unidad” implica claramente para Cicerón que cada uno debe permanecer en su posición social (*suo gradu*)²⁵. Condición necesaria para ello es, para él, no solo la justicia de los gobernantes, sino también la conciencia jurídica de los gobernados, así como un cierto grado de participación política

²⁴ Cic. *rep.* 1, 42: *esse non incerto statu*.

²⁵ Cfr. Cic. *rep.* 1, 69.

igualitaria, sin la cual los hombres libres no pueden permanecer mucho tiempo, según se ha dicho. La estabilidad de la constitución mixta depende, por tanto, en primer término, como en los regímenes puros, de la justicia de los gobernantes y la conciencia jurídica de los gobernados, pero además de otro cierto factor, la *aequabilitas quaedam*, un mérito que la constitución mixta tiene frente a otras formas de Estado y que podría tomarse en consideración en primer lugar como razón de la mayor estabilidad de esta forma de gobierno, puesto que en la constitución mixta el pueblo es a todas luces partícipe, aun de forma moderada, en la gestión de sus asuntos. Hasta qué punto se extiende, sin embargo, esta cierta participación política igualitaria, que Cicerón ve como una ventaja de la constitución mixta, no queda claro, a la vista del pasaje donde Cicerón trata de este punto (*rep.* 1, 69).

Del mismo modo no resulta claro por qué la constitución mixta debe ser la mejor forma de gobierno en absoluto, a menos que se admita

como razón simplemente la *firmitudo* a ella atribuida. La cuestión de la razón para el carácter óptimo de la constitución mixta le parece a Cicerón que ya se ha respondido a través del detallado comentario de las tres formas fundamentales. En efecto, antes de hacer en *rep.* 1, 69 una caracterización breve de la constitución mixta, Cicerón analiza la cuestión de cuál de las tres formas básicas aceptables es relativamente la mejor (*rep.* 1, 46 ss.). Escipión asume esta función, y examina con detalle las ventajas e inconvenientes de las tres formas de Estado desde la perspectiva de los demócratas, los monárquicos y los partidarios de la aristocracia, inclinándose finalmente por la monarquía como el régimen mejor entre las formas de Estado en términos relativos (*rep.* 1, 69). Es claro que cada una de las tres formas básicas tiene ciertas ventajas. Por tanto, parece natural la idea de que una mezcla de las tres formas básicas debería ser la óptima. Pero no es de ningún modo evidente que la combinación de las tres por sí misma considerada también añada o potencie ventajosamente sus

ventajas a las instituciones del Estado, y que elimine los inconvenientes ligados de por sí a las instituciones existentes. Pero en esto no entra Cicerón. La atracción de la constitución mixta era para él bastante convincente tras el análisis concienzudo de las tres formas fundamentales, toda vez que el concepto de constitución mixta, y lo que bajo tal concepto hubiera de entenderse, gozaba de gran predicamento en la tradición de la filosofía política griega y la correspondiente forma de gobierno era considerada recomendable.

Para enjuiciar la forma de Estado óptima para Cicerón parece necesario analizar un poco más de cerca el concepto de '*aequabilitas quaedam*', cierta participación política igualitaria, que corresponde a una de las dos ventajas que presenta la constitución mixta (*rep.* 1, 69). La *aequabilitas quaedam* parece ser también una condición necesaria para el otro mérito de la constitución mixta, esto es, su estabilidad especialmente firme. Pues la estabilidad en sí solo puede darse, dando por supuesta la justicia de los gobernantes, si nadie pretende rebasar los límites

de su estatus social y, por tanto, no existe un especialmente peligroso “motivo de cambio” (*causa conversionis*). Pero en su estado respectivo solo permanecerán tranquilos los ciudadanos si en el Estado está garantizado aquello sin lo cual los hombres libres no pueden permanecer mucho tiempo, según Cicerón: una cierta participación política igualitaria. El concepto de ‘*aequabilitas*’ se encuentra en Cicerón en estrecha conexión con el de ‘*libertas*’. Cicerón reafirma en *rep. 2, 57* que la forma mixta de constitución solo puede ser estable si, entre otras cosas, el pueblo posee suficiente libertad (*libertas*). Pero, ¿qué significa aquí ‘*libertas*’?

V. El concepto de libertad de Cicerón poco tiene que ver con la tópica contraposición entre la ‘libertad de los antiguos’ y la ‘libertad de los modernos’ de Benjamin Constant, ni tampoco con su trasunto moderno de libertad ‘positiva’

frente a libertad ‘negativa’²⁶. Tampoco se identifica exactamente con la noción neorrepblicana de la libertad como ‘independencia’ o ‘no-dominación’²⁷. Con la expresión ‘*libertas*’ se refiere Cicerón no a un derecho humano general que a todos los hombres corresponde por Derecho natural, sino que ‘*libertas*’ significa primeramente la posición jurídica de un hombre libre en el Estado romano frente al que es esclavo²⁸. Mientras el esclavo carece tan absolutamente de derechos que se encuentra sometido al poder jurídico de otro como una cosa, el hombre libre posee derechos asentados en la constitución del Estado. La libertad (*libertas*) en sentido político significa la titularidad de derechos y, por tanto, la vinculación

²⁶ BERLIN, I.; *Two Concepts of Liberty*, Oxford, OUP, 1958; SKINNER, Q.; “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en RORTY, R., SCHNEEWIND, J. B. y SKINNER, Q. (Comps.), *La filosofía en la historia* (trad. esp.), Barcelona, Paidós, 1984, pp. 227-259.

²⁷ PETTIT, P.; “Negative Liberty, Liberal and Republican”, en *European Journal of Philosophy*, I, 1993, pp. 15-38; ID.; *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon Press, 1997, pp. 51-109; ID.; *Una teoría de la libertad: de la psicología a la acción política* (trad. esp.), Madrid, Losada, 2006.

²⁸ SCHULZ, F.; *Prinzipien des römischen Rechts*, Duncker & Humblot, Berlin, 1934 (reimpr. 1954), pp. 95-96.

al mismo tiempo por un sistema jurídico²⁹. La posibilidad de una actuación no limitada por las leyes, como sucede a veces en las democracias de la Antigüedad, cuando la asamblea popular podía adoptar a voluntad acuerdos sin tener en consideración las vinculaciones jurídicas, tal posibilidad de una política legalmente ilimitada no era para Cicerón *libertas*, sino *licentia*, i. e. libertinaje (*rep.* 3, 23). Cuando Cicerón habla de la *libertas* del pueblo, se refiere a los derechos políticos que la mayoría de los ciudadanos posee. Ahora bien, en muchos Estados antiguos los ciudadanos de un bajo nivel social tenían menos derechos políticos que otros que pertenecían a un rango social más elevado. En consecuencia, la *libertas* de tales ciudadanos era diferente. Si la *libertas* de todos los ciudadanos del Estado es igual (*aequa*), entonces existe desde el punto de vista político una *aequabilitas iuris* (*rep.* 1, 53), una igualdad de derechos para el conjunto de los ciudadanos, como era el caso principalmente en

los Estados democráticos. La total *aequabilitas iuris* era considerada por Cicerón *iniquissima* (*rep.* 1, 53), injusta en el más alto grado en el sentido del Derecho natural. La constitución mixta debería caracterizarse solo por una “cierta” igualdad de derechos de participación (*aequabilitas quaedam*).

Si se pregunta en qué medida la libertad debería extenderse a todos los ciudadanos y con ello la cierta igualdad de participación política en la constitución mixta de Cicerón, podría suscitarse, tras las explicaciones del primer libro del *De re publica*, la impresión de que Cicerón tenía por exigibles más o más eficaces derechos para el pueblo que los que estaban previstos en la constitución republicana de Roma, puesto que Cicerón no deja lugar a dudas en cuanto a que el pueblo debe ser partícipe de la libertad. Justamente la circunstancia de que la multitud no tiene ninguna parte en la *libertas*, ya que esta está excluida del proceso de la construcción de la voluntad política y del ejercicio del poder político, se señala en *rep.* 1, 43 como una

²⁹ Vid. al respecto RIBAS ALBA, J. M^a, *Libertad. La vía romana hacia la democracia*, Granada, Comares, 2009.

deficiencia de la aristocracia. Una forma de Estado de corte aristocrático, en la que la totalidad de los ciudadanos es libre solamente de palabra, se caracteriza, a la vista del papel político del pueblo, de la siguiente manera (*rep.* 1, 47): “En ellas los ciudadanos votan, nombran a los magistrados con mando supremo, participan en las elecciones y en la votación de las leyes, pero dan lo que ha de darse aunque no quieran, y dan a quien se lo pide lo que ellos mismos no tienen; porque están apartados del mando, del gobierno público, del juicio y de poder ser elegidos jueces, pues esto depende del abolengo y la fortuna de las familias”. Esta descripción, que, de acuerdo con el contexto del pasaje, debe caracterizar las relaciones aristocráticas, corresponde con bastante exactitud al papel político que la gran masa de los ciudadanos, es decir, el pueblo, desempeñaba en Roma³⁰. Excluido, pues, de la carrera de las magistraturas y de la formación de la voluntad política en el Senado, el pueblo solo

³⁰ Cfr. WIRSZUBSKI, C.; *Libertas as a political idea during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, CUP, 1968. pp. 44-45.

podía votar sobre la sucesión en las magistraturas, sobre los proyectos de ley y otras propuestas, sobre la guerra y la paz y sobre la imposición de determinadas penas contra ciudadanos romanos, en grandes asambleas organizadas según determinadas reglas. La convocatoria de las asambleas y la presentación de propuestas eran competencia exclusiva de los magistrados, que casi siempre procedían del estrato dirigente de la sociedad romana, *i. e.* la *nobilitas*. Como regla, los magistrados actuaban, en las épocas pacíficas, de consuno con el Senado. La asamblea popular no podía adoptar ninguna iniciativa por sí misma en ninguna materia. Tampoco había un derecho de libre expresión para sus miembros. Por regla general hablaban ante la asamblea popular solo los magistrados. No se producían debates plenarios. El pueblo solo podía expresar su opinión a través de la votación. Pero esto tampoco sucedía siempre, puesto que en la asamblea que tenía las mayores competencias, los Comicios Centuriados, había un sistema de votación que prácticamente solo dejaba votar a los miembros de las clases más ricas, quedando la mayor parte

de los ciudadanos excluidos de hecho de la votación³¹. Puesto que debe admitirse, según el libro primero del *De re publica*, que la mayoría de los ciudadanos no simplemente debe ser libre de palabra, se puede llegar a la idea de que Cicerón tal vez consideraba exigible para su forma de Estado óptima un grado de *aequabilitas* mayor del que existía en Roma.

Sin embargo, ya el segundo libro del *De re publica* muestra que una extensión de la libertad política del pueblo más allá de lo que se daba en Roma en modo alguno podía estar en la mente de Cicerón³². Y en el diálogo *De legibus*, en el que Cicerón expone las leyes correspondientes a la forma de Estado óptima, recalca que el pueblo debe tener libertad verdadera (*libertas*), y no solo de palabra, pero dice a continuación que el pueblo ha sido conducido, a través de muchas medidas excelentes, a someterse a la autoridad de los dirigentes políticos (*leg. 3, 25*). Entre estas

³¹ RIBAS ALBA, J. M.; *Democracia en Roma. Introducción al Derecho electoral romano*, Granada, Comares, 2009², pp. 163-198.

³² Cfr. *Cic. rep.* 2, 16/39/40/50 y 56.

medidas, que se comentan detalladamente en el *De legibus*, se cuentan el derecho de *intercessio* de los tribunos de la plebe (*leg. 3, 23 ss.*), y también el derecho de los magistrados a la toma de auspicios (*leg. 27*), en virtud de los cuales las asambleas populares podían ser aplazadas, así como, y no en último lugar, la abolición del secreto del voto (*leg. 3, 38 s.*)³³. Con esta última medida quería ver asegurado Cicerón que los *patroni* pudieran conocer cómo habían votado sus *clientes*, a menudo dependientes económicamente de ellos. Esto incluso se podía justificar moralmente por el hecho de que, según la moral social de los romanos, los *clientes* debían respeto, agradecimiento y apoyo a sus *patroni*. Así opina Cicerón también que la libertad del pueblo consiste en que se le debe dar a este la posibilidad de mostrar su agradecimiento a los miembros del estrato dirigente de modo honorable³⁴. Si se dice en Cicerón, pues, que el pueblo debe ser en

³³ Vid. SALERNO, F.; “Cicerone ed il voto segreto”, en SALERNO, F. (Ed.); *Cicerone e la politica. Atti del convegno di Diritto romano*, op. cit., pp. 131-144.

³⁴ *Cic. leg. 3, 39: ... ut in eo sit ipso libertas in quo populo potestas honeste bonis gratificandi datur.*

verdad libre (*leg.* 3, 25) o que el poder de decisión política (*potestas*) reside en el pueblo (*leg.* 3, 28), eso significa únicamente que sin la consulta al pueblo las decisiones en determinados ámbitos políticos no pueden adoptarse. La libertad política del pueblo consiste para Cicerón, según los casos, simplemente en un derecho de colaboración, pero no en la codecisión en la esfera política³⁵. Por eso dice también nuestro autor expresamente en el *De legibus* que al pueblo se le da una apariencia de libertad (*species libertatis*), pero conservando la verdadera influencia política –la *auctoritas*– el estrato dirigente³⁶. La reducción de la libertad del pueblo a pura apariencia encuentra su

³⁵ Precisamente aquí radica una diferencia esencial con el republicanismo democrático de nuestros días: hoy no se concibe una solución republicana que no sea, al mismo tiempo, forzosamente democrática, con una intensa participación del *demos* en la deliberación y resolución de los problemas políticos; de hecho, se entiende entre muchos pensadores neorrepublicanos que el republicanismo es precisamente un programa de profundización en la democracia, frente al elitismo y reduccionismo del modelo liberal: cf. DOMÈNECH, A., *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2003; PEÑA ECHEVERRÍA, J.; “El republicanismo como tradición emancipadora”, en MARTÍNEZ LÓPEZ, F. y RUIZ GARCÍA, M.; *El republicanismo de ayer a hoy. Culturas políticas y retos de futuro*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 237-252.

³⁶ Cic. *leg.* 3, 39: *Quam ob rem lege nostra libertatis species datur, auctoritas bonorum retinetur, contentionis causa tollitur.*

justificación en Cicerón en la incapacidad de la muchedumbre de tomar en consideración adecuadamente sus propios intereses.

VI. Como ya se dijo antes, el diálogo *De re publica* no se limita a deliberar sobre la mejor forma de gobierno, sino que Cicerón trata de dar una legitimación filosófica a la vieja constitución republicana romana, identificándola con la forma de Estado óptima que se deduce de sus razonamientos. Hacia el final del primer libro, Cicerón hace manifestar a Escipión esa identificación enfáticamente³⁷. Con la equiparación de la forma de Estado óptima y la romana se hacen dos constataciones respecto al ordenamiento estatal romano: 1) que es una constitución mixta; y 2) que es la mejor forma de gobierno, y no solo para los romanos, sino para todos los pueblos en general (*rep.* 1, 70; *leg.* 2, 35). Por lo que se refiere a la primera afirmación,

³⁷ Cic. *rep.* 1, 70: *sic enim decerno, sic sentio, sic adfirmo, nullam omnium rerum publicarum aut constitutione aut discriptione aut disciplina conferendam esse cum ea, quam patres nostri nobis acceptam iam inde a maioribus relinquerunt.*

Cicerón comparte la interpretación de que los cónsules representan el elemento monárquico de la constitución romana, el Senado el aristocrático, y la gran masa de ciudadanos, obviamente en virtud de su función de colaboración, el elemento democrático. Bajo este aspecto, ya Polibio había clasificado la constitución romana como constitución mixta³⁸. Puesto que la constitución mixta aventaja a las tres formas de Estado puras en estabilidad, y el equilibrio y la ponderación de la mezcla es algo repetidamente subrayado por Cicerón (*rep.* 1, 45/69; *leg.* 2, 57/65), podría esperarse que la ventaja de la buena mezcla de la constitución romana –su gran estabilidad– dependiera de la relación de los tres elementos entre sí dentro de la estructura de esa forma de

³⁸ Plb. 6, 11, 11-12. El planteamiento de la cuestión en Cicerón es, por tanto, distinto que en Polibio, aunque acabe llegando a resultados similares: Polibio partía del interés por explicar las causas de la hegemonía romana en su tiempo, y ello lo busca en el modelo de constitución, que, tanto desde el punto de vista de la teoría como por sus resultados prácticos, se revela como el mejor posible. Cicerón, en cambio, parte de la idea previa de que la constitución romana es la mejor (al menos, para la idiosincrasia de un romano), y se trata de obtener pruebas filosóficas que avalen esa información. En consecuencia, donde Polibio trataba de operar “científicamente”, partiendo del dato empírico (no olvidemos que era antes que nada un historiador, poco dado a los filosofemas), Cicerón razona “filosóficamente”.

Estado. Sin embargo, según la representación de Cicerón de las posibilidades de influencia que han de estar vinculadas a las instituciones más importantes del Estado, parece difícilmente posible que la interacción de instituciones monárquicas, aristocráticas y democráticas entre sí pueda ser el factor de estabilidad del Estado. Pues la relación propuesta por Cicerón de las instituciones más importantes del Estado romano con dos de las tres formas fundamentales es puramente externa. Los predicados “monárquico” y “democrático” no son más que meras etiquetas. Según *De legibus*, los cónsules están tan vinculados a las decisiones del Senado que sin duda han de verse más como órganos ejecutivos de la política senatorial que como verdaderos portadores independientes de un poder de raíz monárquica, y la asamblea popular parece estar reducida a ser casi un mero instrumento técnico de la política (*leg.* 3, 10/27-28/38-39). La influencia política determinante, según las ideas desarrolladas por Cicerón en *De legibus*, debe quedar reducida al Senado, la corporación aristocrática (*leg.* 3, 27-28). Tal forma de Estado

está equilibrada y moderadamente mezclada solo *per definitionem*. Cicerón plantea ciertamente una conexión entre la ponderación de la mezcla y una medida suficiente en el ejercicio del poder político por parte de los magistrados, en la influencia política del estrato dirigente senatorial y en la libertad del pueblo (cfr. *v. gr. rep. 2, 57*), pero esta medida suficiente es precisamente la que asegura el poder político decisivo al Senado. Así pues, la causa fundamental para la estabilidad de la constitución mixta parece residir también – como en las formas básicas– en la justicia de los gobernantes y en la conciencia jurídica u obediencia al Derecho de los gobernados. Como una forma de gobierno mixta, derivada de la mezcla de las tres formas fundamentales, aparece la *res publica* romana, en la forma restaurada que desearía Cicerón, solo en un sentido muy superficial³⁹.

³⁹ Conforme con esta interpretación, véase también MÜHLHAUS, K.-H.; *Das demokratische Element in Ciceros Mischverfassung* (tesis Múnich, 1964), p. 122; RIKLIN, A.; “Polybios, Cicero und die römische Republik”, en MACQUARDT, B./NIEDERSTÄTTER, A. (Eds.); *Das Recht im kulturgeschichtlichen Wandel. Festschrift für Karl Heinz Burmeister zur Emeritierung*,

Respecto a la segunda afirmación, según la cual la constitución romana es además la mejor, Cicerón hace anunciar a Escipión al final del libro primero su disposición a mostrar inmediatamente de qué índole es la vieja *res publica* romana y cómo es la mejor forma de Estado. El Estado romano debe servir como ejemplo y a ello debe dedicarse toda la explicación posterior de Escipión en torno a la mejor forma de Estado (cf. *rep. 1, 70*). Tras ese anuncio, podría esperarse que a continuación se discutiera argumentativamente por qué la vieja *res publica* romana tiene, sin más, la mejor forma en virtud de su estructura constitucional (*constitutio*), su distribución de competencias (*discriptio*) y su fuerza de coerción moral (*disciplina*)⁴⁰. Sin embargo, en el libro siguiente no da Cicerón ninguna justificación filosófica de sus tesis de la constitución romana como la mejor forma de Estado, sino que presenta detalladamente cómo el Estado romano se

Konstanz, UVK Verlagsgesellschaft, 2002, pp. 237-243; LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.; “Cicerón frente a los populares. Respuesta a Salvador Mas”, *Gerión*, XXVII, 2009, pp. 41-50; BLANCH NOUGUÉS, op. cit., pp. 156-158.

⁴⁰ Cfr. *Cic. rep. 1, 70*.

desarrolló lentamente a lo largo de la historia y progresivamente hasta una forma que satisface las pretensiones para la forma de Estado óptima presentadas en el libro primero. Cicerón interpreta la historia constitucional romana como un desarrollo natural hacia la que él tiene por forma de Estado óptima. Es la historia de una evolución con periodos de decadencia política, tras de los cuales siempre sabios hombres de Estado romanos supieron conectar de nuevo con la buena tradición y mejorar continuamente la constitución. Desde la perspectiva histórica, la constitución romana madura aparece como la suma de experiencias y sabiduría política de generaciones de políticos, que en el curso de la historia han llevado a la práctica lo que se recomendaría también desde la teoría⁴¹. Claramente era Cicerón de la opinión de que la impresión del carácter óptimo de la vieja constitución romana estaría mejor justificada remitiéndose a la consecuencia interna y la relativa naturalidad de la historia de

⁴¹ Cfr. Cic. *rep.* 2, 52, sobre la preferencia de las lecciones concretas derivadas de la historia de Roma respecto a los principios abstractos de Platón.

su desarrollo histórico. Argumentos a favor de la tesis de Cicerón de que la constitución romana, que es clasificable como una constitución mixta, es la mejor para todos los hombres en absoluto, con toda probabilidad no fueron desarrollados por Cicerón en el resto del diálogo, por lo demás muy mal conservado. La discusión se traslada en los apartados siguientes más bien hacia las condiciones necesarias para la conservación de la forma de Estado óptima. En los libros III a VI de la obra se ocupa Cicerón de la justicia y las formas de vida, esto es, la disciplina y la moral, que son esenciales para el mantenimiento de la *res publica* en su mejor forma posible, así como de las exigencias que han de imponerse a los dirigentes políticos⁴². Un Estado en sentido propio es para Cicerón un “Estado de Derecho”⁴³, en el que la justicia es el valor supremo. La

⁴² BARLOW, J. J.; “The Education of the Statesmen in Cicero’s *De Republica*”, *Polity*, XIX, 1987, pp. 353-74.

⁴³ Cic. *leg.* 2, 12: Marcus: *Lege autem carens civitas estne ob <id> ipsum habenda nullo loco?* Quintus: *Dici aliter non potest.* En la terminología de la ciencia jurídica y política actual se diría más bien un Estado “con Derecho”, ya que, obviamente, el modelo de Cicerón no responde a los estándares de lo que hoy se entiende por un auténtico “Estado de Derecho”: cfr. LUCAS VERDÚ, P./LUCAS MURILLO DE LA CUEVA, P.; *Manual de Derecho político*, I, Madrid, Tecnos, 1987, p. 273.

justicia no se agota, sin embargo, en la mera obediencia jurídica a las leyes positivas vigentes, sino que, para Cicerón, el Derecho positivo tiene su fundamento en el Derecho natural, y la justicia solo domina allí donde se cumplen al mismo tiempo las exigencias morales de este.

VII. En conclusión: Si se comparan las reflexiones de Cicerón sobre la mejor forma de Estado con las teorías clásicas griegas sobre el Estado ideal, resulta claro que la teoría del Estado ciceroniana –aunque tributaria de la tradición– se distingue esencialmente en su tendencia de la teoría del Estado griega y, por tanto, se aleja de la antigua tradición filosófico-política, tal como esta se nos presenta actualmente en sus principales representantes, en un punto importante. Mientras Platón, Aristóteles y, seguramente, también los antiguos estoicos⁴⁴ investigaron cómo debería estar constituido el mejor Estado sin más, y

⁴⁴ SINCLAIR, T. A.; *Histoire de la pensée politique grecque*, Paris, Payot, 1953, pp. 270-273; GASTALDI, S.; *Introduzione alla storia del pensiero politico antico*, Roma/Bari, Laterza, 2008, pp. 200-204.

querían que sus correspondientes concepciones del Estado ideal se vieran como modelos políticos hacia los que deberían irse acercando aproximativamente, mediante reformas, las relaciones políticas existentes, las reflexiones de Cicerón sobre el Estado óptimo sirven, en cambio, para legitimar las relaciones políticas ya existentes, o incluso las pasadas. Si a las teorías políticas griegas les correspondía, según la intención de sus autores, una función innovadora para la política práctica, la teoría de Cicerón muestra una tendencia conservadora y restauradora. Como para Cicerón el óptimo político ya se había realizado en el pasado, para él ya no hacía falta ninguna investigación propiamente dicha sobre aquello que caracterizaría al Estado ideal, sino que todo consiste en convencer del carácter óptimo de la antigua constitución romana, bien conocida por todos, y llamar la atención sobre las condiciones bajo las que esa constitución ha tenido existencia. A este fin, antes retórico que filosófico⁴⁵, sirve

⁴⁵ Así también RIVERA, A.; “El republicanismo de Cicerón: retórica, constitución mixta y ley natural en De

también el contexto de justificación en la teoría política de Cicerón. Si la concepción del Estado de Cicerón en el *De legibus* está anclada, a través de la remisión al Derecho natural estoico, en una especie de religión racional, en el *De re publica* la principal función legitimadora corresponde a la historia constitucional romana descrita en el libro II. Tanto la apelación al desarrollo histórico como también el anclaje de la concepción del Estado y la sociedad a la religión se convirtieron posteriormente en signos característicos del modo de argumentar conservador en las teorías políticas modernas⁴⁶ y, paradójicamente, solo con dificultad puede encajar en el canon de los autores de la tradición republicana propiamente dicha⁴⁷.

republica”, en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, XXIX, 2006, pp. 367-386.

⁴⁶ BÉNÉTON, P.; s. v. ‘Conservatisme’, en RAYNAUD, P. y RIALS, S. (Eds.); *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, p. 116.

⁴⁷ No es raro, por tanto, que Cicerón no aparezca especialmente destacado en una obra capital del neo-republicanismo como SKINNER, Q.; *Liberty before Liberalism*, Cambridge, CUP, 1998, ni tampoco en VIROLI, *Repubblicanesimo*, op. cit.; cf., en cambio, MITCHELL, T. N.; “Roman Republicanism: The Underrated Legacy”, en *Proceedings of the American Philosophical Society*, CXLI, 2001, pp. 127-137; BUTTLE, N.; “Republican Constitutionalism: A Roman Ideal”, en *The Journal of Political Philosophy*, IX, 2001, pp. 331-349; RUIZ RUIZ, R.; *Los orígenes del republicanismo clásico*.

El programa político de Cicerón de la *concordia ordinum* solo podía encontrar eco si en la concepción del Estado defendida por él hallaban adecuada representación los intereses de todos los ciudadanos romanos. Que la representación de intereses de todos los ciudadanos estaba garantizada en la antigua constitución republicana, está ya sugerido por el propio aparato conceptual que Cicerón utiliza en el *De re publica*. El concepto de Estado de Cicerón presupone que, en un Estado que se llame con justicia así, los intereses de todo el pueblo son tenidos en cuenta políticamente, y no solo los de una determinada clase. Además, a través de la interpretación de la vieja República romana como una constitución mixta, parece atribuir a la masa popular una participación moderada en los derechos y obligaciones políticos. Que la antigua constitución, tras su restauración, ya no debía ser reformada, es algo que no solo se desprende de su carácter óptimo, sino que también se deduce de

Patrios Politeia y Res Publica, Madrid, Dykinson, 2006, pp. 103-116; VILLAVERDE RICO, M. J.; *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos, 2008; pp. 49-56.

los propios postulados filosóficos de Cicerón: ya su clasificación e interpretación de las formas de Estado implica que el progreso político aparece en primera línea como un problema de la educación moral de gobernantes y gobernados. Las formas de gobierno malas, que en propiedad no son *status rei publicae* de ninguna clase, se distinguen de los cuatro verdaderos *status rei publicae* no solo por especialidades estructurales, sino por el hecho de que en las formas malas los asuntos del pueblo no son tomados en cuenta en interés de todo el pueblo (*rep.* 3, 36). Las reformas sociales y jurídico-públicas son recomendables solamente en el marco de la restauración de la antigua constitución. La vía argumentativa en *De re publica* sigue, pues, a la tendencia política. Si tal vez aquella es menos estricta que en los escritos filosófico-políticos de los teóricos griegos, sin embargo, parece cumplir extraordinariamente el fin buscado por Cicerón y, además, hace del diálogo una obra ejemplar para

el conocimiento de lo que fue el conservadurismo romano y, tal vez, el de todos los tiempos⁴⁸.

⁴⁸ Vid. al respecto, recientemente, HAMZA, G.; “Il potere (lo Stato) nel pensiero di Cicerone e la sua attualità”, en *Revista Internacional de Derecho Romano*, X, 2013 (descargable en http://www.ridrom.uclm.es/documentos10/hamza10_pub.doc). Agradezco al profesor Salvador Rus Rufino (Universidad de León) la ayuda prestada para la realización de este trabajo.

